

٦٣٩

فهرست كتاب

طهارت صلوة زكوة

صوم حج

انتقل بالارث الشرعي الى
عن والدي رحمه الله الفقير
السيد محمد الخضر الشهير بكوجي زاده

مرحوم برادرم حسن شاکر صبری اوغللری سلیمان بیگك و محمد بیگك اچ ایله آلنمشدر
تاریخ بیك بشیوز اچ در

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار الهداية • واطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية • حتى اطلعنا على اسرارها المكنونة من البداية الى النهاية • وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما انبته الكفاية • حتى وقفنا بها على اسرار الفقه بمظان الغاية • وجنبنا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهامه الغواية • والصلاة والسلام على المستاثر بالفضائل الجمة بحسن العناية • محمد المبعوث الى خير الامم لتكاثرهم بمحل الرعاية • وتخرجهم من ظلمة الريب وسوء العماية • وعلى اله وصحبه الذين شيدوا قواعد الدين بحسن البناية • واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة باتم الحماية • وعلى علماء الدراية والرواية • ما ذر كوكب في غيابه • وسح السحاب بانسكابه • **وبعد**

فان العبد الفقير الى ربه الغني ابا محمد محمود بن احمد العيني • عامله ربه ووالديه بلطفه الخفي • يقول ان كتاب الهداية قد ابتهج به علماء السلف • وتفاخرت به فضلاء الخلف • حتى صار عمدة المدرسين في مدارسهم وفخرة المصدرين في مجالسهم • فلم يزالوا مشتغلين به في كل زمان • ويتدارسونه في كل مكان • وذلك لكونه حاويا لكنز الدقائق • وجامعا لرموز الحقائق • ومشتملا على مختار الفتاوى • ووافيا بخلاصة اسرار الحاوي • وكافيا في الحاطة الحادثات • وشافيا في اجوبة الواقعات • موصلا على قواعد عجيبة • ومفصلا على قواعد غريبة • ومؤسسا على اصول متينة • وفصول رصينة • ومسائل غزيرة • ودلائل كثيرة • وترتيب انيق • وتركيب حقيق • فلذلك قد تصدى جماعة من الفضلاء • وطائفة من النبلاء • لشرحه بالايضاح • واظهار ما فيه من الاسرار بالافصاح • فمنهم من طول واملّ • ومنهم من قصر واخل • ومنهم من اظهر الفضيلة بكثرة الاسولة والاعتراضات • ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات • ومع هذا لم يعطه احد منهم حقه • ولم يدكر شيئا يوافق خلقه • على ان الفضل لهم في هذا الباب • لسبقهم في كل شيء وفي شرح هذا الكتاب • ولم اذكر ذلك للتحرش في حقهم اصلا • لاني لم الحقهم في ذلك علما وفضلا • ولكني رايت مبنى هذا الفن على الكتاب والسنة الطاهرة • ثم على الاجماع والقياسات الظاهرة • على انه لا يعدل عن النصوص عند الامكان • بالنص الوارد عن صاحب هذا الشان • وكيف يترك ذلك وقد اخذ منه الدين • ثم من الصحابة المهديين • وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع • واطيعوا الله واطيعوا الرسول • وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم • وترك الخبر الصحيح العاري عن العوارض • والذهاب الى الراي في الفرائض • عمل ليس عليه امر الرسول • ولا يرضى به من له المعقول والمنقول • ولم يقصر فيه الصدر الاول • وعملوا به في الوجه الاكمل • وانما التقصير فيه من اكثر الخلف الذين قصروا في التمهيد • وانتهم في ذلك من التساهل الاكتفاؤهم بالتقليد • الا ترى الى اكثر شراح هذا الكتاب • وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب • قد ملؤوا انصابهم بقولهم لانا وحجتنا ولكن • وانما يحسن هذا بعد التاسيس بالخبر • والتنصيص بالاثر • على ان بعضهم ذكر في معرض الاستدلال في الفصول اخبارا ليس لها اصل في الاصول • وهل هذا الا كذب في الرسول • **وقد** ورد فيما من طريق البخاري وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من تعمد علي كذبا فليتبوا مقعده من النار • قال ابو بكر الحافظ البزار هذا حديث متواتر مقطوع به لا يوجد له مشابه في طرقه • وقال ابن دحية قد اخرج من نحو اربع مائة طريق • وبقاد رواه مائتان من الصحابة • ولا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة سواه • وقد ندبني جماعة من الاخوان • وطائفة من خلص الاخدان • الى ان اغوص في هذا البحر الزاخر • واستخرج من درر الزاهر • فاجبت بان بضاعتي قليلة في هذا الشان • وباعي قصير في هذا الميدان • وقد قصرت ايدي الاشتغال في هذا الزمان • وكلت هممهم الى التوجه الى ابراز المعاني واظهار البيان • حتى صار الفضل مطموس المعالم • مخفوض الدعائم • معفو الرسوم مندرس الصوى • منكث المرائر منقض القوى • حتى اشرف درسه على الدروس واشفى • ولم يبق من اهله الا قليلون عجفى • لتناخر اهله وكساد سوقهم • وتقدم اهل الجهل وانتصابهم على سوقهم • حتى لم يبق لاهل العلم عندهم مقال • ولا لطلبتهم في معاهدهم مجال • فتناخروا الى ان صاروا نسيا منسيا • واخذ واحد من الامكنة مكانا قصيا • فهذا هو عذري في التاخير • وتاخري عن الجواب بالتحرير • ومع هذا لم يرتدعوا عن سؤالهم • ولم اجد بدا من تحقيق امالهم • ولم يقبل اعتذاري بانواع العلل • ولا اعتلالي بسوف ولعل • ولا مواعدتي بالالباس • بضرب اخماس لاسداس • وذلك لعلمي بان دون مرامهم خرط القتاد • والاخذ بزمام تسعب العناد • ومع ذلك قالوا لو انت لهذا ابو عذره • وكفو لامره • ومقتضب لحلوه ومره • فقلت حينئذ مارامي لم على حمالاه ابراما • وشرعت فيما طلبوه فرضا لازما • فوجهت ركابي نحو مطالبهم • وتوجهت تلقاء مدين مآربهم • وشرعت فيه متوكلا على العزيز الوهاب • وممعنا في الاستدلال بالاحاديث الصحاح في هذا الباب • ومعرضا عما ذكروا من الاخبار المجرحة • ابنا عوضها من الاخبار الصحيحة • ومشيرا الى ما وقع لبعضهم من السهو في باب الاخبار • موردا في ذلك ما ادى من النقاد الاخبار • بحيث صار ما نحته مفصلا لكل وارد من كل اوب • ومطلبا لكل من يبتغي الرجال من كل صوب • وتصدد من يرد حافلا • ومن يروم مذهبا من المذاهب يرجع حاملا • وكيف وفيه شفا لكل عليل • وري شاف لكل غليل • فها نحن نشرع فيه مسمى بكتاب **البناية في شرح الهداية**

معتمدا على الله الوهاب • المبشر لكل صعاب • ثم اني اروي هذا الكتاب باربع طرق **الاولى** ما اخبرني به شيخي وسندي علامة الدهر ورواية العصر حلال المشكلات • كشاف المعضلات • الشيخ شرف الدين ابو الروح عيسى بن خاص السرماري رحمه الله بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواجا احمد الرومي عليه في مدرسته بمدينة عينتاب في حدود عام ثمانين وسبع مائة والباقي بالاجازة بحق روايته عن شيخه الامامين العلامتين شمس الدين البكري وتاج الدين الكردي بحق روايتهما عن الشيخ الامام العلامة حسام الدين حسين السغناقي عن الشيخ العلامة حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري عن المصنف **الثانية** ما اخبرني به شيخي العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الملطي رحمه الله بعضه بقراءة شمس الدين ابن امين الدولة والباقي اجازة في حدود سنة اربع وثمانين وسبع مائة بمدرسته بحلب بحق روايته عن شيخه العلامة قوام الدين امير كاتب بن امير عمر الاتراري الاتقاني عن شيخه برهان الدين احمد بن اسعد بن محمد الخريفغني البخاري عن شيخه حميد الدين الضرير علي بن محمد البخاري وشيخه حافظ الدين المذكور عن شمس الائمة الكردري عن المصنف **الثالثة** ما اخبرني به شيخي الامام العلامة السيرامي رحمه الله بقراءة الشيخ سراج الدين عمر في المدرسة الظاهرية البرقوقية بالديار المصرية في حدود سنة تسع وثمانين وسبع مائة من اول الكتاب الى اخر كتاب النكاح والباقي بالاجازة بحق روايته قراءة على شيخه العلامة السيد الشريف جلال الدين احد شراح الكتاب عن حسام الدين السغناقي رحمه الله **الرابعة** ما اخبرني به الشيخ الامام جلال الدين التباني ثم المصري اجازة في حدود سنة تسع وثمانين وثمان مائة بحق روايته قراءة على شيخه الامام قوام الدين الاتراري احد شراح هذا الكتاب **م**

بسم الله الرحمن الرحيم **ش** ابتدا الكتاب بالبسملة اولا ثم ثنى بالحمد له اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا وعملا بقوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله وببسم الله الرحمن الرحيم اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وفي رواية ابي داود والنسائي كل كلام لا يبدا فيه بحمد الله فهو اجذم وفي رواية ابن ماجه كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد اقطع ورواه ابو عوانة وابن حبان في صحيحهما وقال ابن الصلاح ورجاله رجال الصحيحين سوى قرة بن عبد الرحمن فانه ممن انفرد به مسلم بالتخريج له قال وهو حديث حسن بل صحيح ومعنى اقطع قليل البركة وكذلك اجذم بالجيم من جذم يكسر اذا انجذم بجذم وبقطعها **فان قلت** ان النصين تعارضا ظاهرا والابتداء باحدهما يفوت الابتداء بالاخر **قلت** يمكن الجمع بان يقدم احدهما على الاخر فيقع الابتداء بالمقدم حقيقة وبالاخر بالاضافة الى ما سواه فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجماع المنعقد عليه فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية مخل بالتسوية **فان قلت** في قولك اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا نظر من وجهين احدهما انه انما يتجه الابتداء بالحمد ان لو لم تكتب في الاولى البسملة وكيف لا وحال المسلمين في قصد ترك البسملة والاخر ان الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمد له لان الترتيب فيه اما بالنظر الى النزول على النبي صلى الله عليه وسلم او بالنظر الى الترتيب العثماني فان كان الاول فلا نسلم انه استفتح بالحمد بل بسورة العلق او المدثر على الاختلاف وان كان الثاني فهو استفتح بالبسملة لا بالحمد له **قلت** المراد من القول اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا بالنظر الى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب فكان مطابقا لما نبه في الابتداء بالبسملة والتثنية بالحمد له والباء في بسم الله للاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم وبحرت بالقدوم لان الفعل لا يتاتى على الوجه الاكمل الا بها لان المومن لما اعتقد ان فعله لا يجيء معتدا به في الشرع ولا واقعا في السنة حتى يصدر بذكر الله والا كان فعلا كلا فعل فلذلك جعل فعله مفعولا بسم الله كما يفعل الكتب بالقلم ويجوز ان يتعلق بالقراءة تعلق الدهن بالانبات في قوله تعالى تنبت بالدهن على معنى متبركا باسم الله اقرا وكذلك قول الداعي للمعرس بالرفاء والبنين وهذا الوجه اعرب واحسن وعرفت ان الفعل الذي سلط الباء على الاسم محذوف لدلالة الحال عليه والمعنى بسم الله واقرؤوا تلوا لان الذي يتلو التسمية مقروا وكان المسافر اذا حل او ارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله احل وبسم الله ارتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدا في فعله بسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبداء له واعلم ان الظرف اعني بسم الله في الوجه الاول محله الالغاء وفي الوجه الثاني على الاستقرار ومحله منصوب على الحال والعامل هو الفعل المحذوف واذا قدرنا ابتدائي بسم الله كان محلها الرفع والباء على هذا متعلقة بالخبر المحذوف الذي هو نائب عنه كانه قيل ابتدائي ثابت او مستقر بسم الله ويجوز ذلك **فان قلت** لم لا تعلقه بابتدائي **قلت** لا يجوز ذلك لانه مصدر فلو تعلقت به لكان في صلته ويبقى المبتدا بلا خبر وذلك ان المصدر اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل احتاج الى صلة ونقل بعضهم عن البصريين ان تقديره اول ما ابتدا به بسم الله ولا يجوز ان تتعلق الباء في هذا الوجه بابتداء لانه في صلة ما وما تعلق بالموصول لا يجوز ان يكون خبرا فتكون الباء متعلقة بمحذوف وهو خبر وعن الكسائي ان الباء زائدة لا تتعلق بشيء وموضع اسم رفع تقديره اول ما ابتدا به اسم الله وزيادة الباء في خبر المبتدا غير عزيز حتى الامام حكي عن الاخفش ان الباء في قوله جزاء سيئة بمثلها والتقدير مثلها بدليل قوله تعالى في موضع اخر وجزاء سيئة سيئة مثلها والصواب ان الباء هاهنا متعلقة بمحذوف والتقدير جزاء سيئة واقع بمثلها ويجوز ان يتعلق بجزاء والخبر محذوف والتقدير وجزاء سيئة بمثلها واقع او حاصل وما نقل عنه ضعيف عند المحققين واعلم ان الاولى ان يقدر المحذوف متاخرا قصدا الى اختصاص الابتداء باسم الله وذلك لان الكفار كانوا يبدؤون باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى وذلك اولى للموحد كما في قوله تعالى اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص وهذا خلاف اقرا باسم ربك فان هناك تقديم الفعل اوقع لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة

اسم شارح

اسم كتاب

اهم وللبا احد عشر معنى الالصاق نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه زيد وقد يقال ان هذه البا مكملة للفعل ومنه
حلفت بالله ويقال معنى الالصاق لا تفارقها في كل الاحوال والتعدية وتسمى با النقل ايضا نحو ذهبت بزيد والاستعانة وقد مر والسببية
نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو اهبط بسلام اي معه والظرفية نحو نجيناهم بسحر والبدل كقول الحماسي
فليت لي بهم قوما اذا ركبوا والمقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف والمجاوزة كعن فقيل تختص بالسؤال نحو فاسال به خبيرا
وقيل لا تختص به والاستعلا نحو من ان تامنه بقنطار والتبعيض اثبته الاصمعي والفارسي وابن مالك وقيل والكوفيون وجعلوا منه عينا
يشرب بها عباد الله ومنه وامسحوا برؤسكم والقسم وهي اصل احرفه والغاية نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد وهي الزايدة فتكون في
الفاعل نحو كفى بالله شهيدا وتكون في المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وتكون في المبتدا نحو بحسبك درهم وخرجت فاذا
بزيد ونحو ذلك وقد قيل ان البا في كفى بالله ليست لغوا ويجوز ان يكون الفاعل كاف بتقدير كفى ويكون بالله صفة له قايمة
مقامه ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا يفسره المنصوب بعده اعني شهيدا كما تقول نعم رجلا زيدا وربه رجلا قال هذا القايل ولو كان
البا زايدة هنالك لكان القياس ان يلحق الفعل عليها علامة التانيث في قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه للنفس وهو ما
يغلب عليه التانيث وقد قال بعضهم ان البا تكون للتجريد نحو لقيت بزيد بحرا على الالغا وانما سمي تجريدا لانك اذا قلت لقيت بزيد بحرا
كانك قلت لقيت زيدا وهو جواد تجرده **فان قلت** الحرف مبني وحق البنا السكون **قلت** لتعذر الابتدا بها **فان قلت** حق الحرف
الواحد الفتح لخفته نحو واو العطف وفايه وسين الاستقبال وغيرها **قلت** لانهم شبهوا حركتها بعملها فكسروها **فان قلت**
الكاف تجر وهي مع ذلك مفتوحة **قلت** الكاف تدل على معنيين معنى الاسم ومعنى الحرف فبالاول ان تحرك باخف الحركات وحكي عن ابي
علي بن عيسى ان البا انما حركت ليتوصل بها الى النطق ولو فتحت او ضمت لجاز ايضا وبعض العرب يفتح هذه البا وهي لغة قليلة ولفظة الاسم
احد الاسما العشرة التي بنوا اوايلها على السكون فاذا نطقوا بها مبتدين زادوا همزة ليلا يقع الابتدا بالساكن وهو من الاسما المحذوفة
الاعجاز كيد ودم اصله سمو واشتقاقه من السمو عند البصريين وقال الكوفيون مشتق من وسم يسم سمة وقالت البصرية لو كان كذلك
لقالوا في تصغيره وسيم وفي جمعه اوسام فلما قالوا سمي واسما دل على ان اصله سمو ويقال اسم وسم بالكسر فيهما واسم وسم بالضم فيهما
وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه واسمه وبسمه وسمه وسماه وانما سقطت همزة اسم في اللفظ لانها همزة وصل كما في ابن وامرى ونحوهما
وسقطت في الخط ايضا لكثرة الاستعمال ولفظة الله اسم علم للباري جل جلاله والمختار انه ليس بمشتق وهو قول الخليل وسيبويه واكثر
الاصوليين والفقها وذلك لانه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة وحينيذ لا يكون قولنا لا اله الا الله
موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلا على ان هذا توحيد محض علمنا انه اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وليست من الالفاظ المشتقة
كما ذهب اليه سيبويه واخرون ثم اختلفوا في اشتقاقه فقيل من اله ياله بفتح العين فيهما الاهة بالكسر اي عبادة والاله على وزن فعال
بمعنى مفعول اي ماله اي معبود ثم لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شي ارادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو ال لانفراده به لهذا الاسم دون غيره
فقالوا الالاه واستثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم فيها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام فصار الاسم كما نزل به القران وقيل من اله
ياله بالكسر في الماضي والفتح في الغابر الها بفتح الفا والعين اي سكن انما سمي الله الها لسكون الخلق اليه في جميع حوايجهم وقيل من وله
اي تحير انما سمي به لتحير الخلق في كنه عظمته وقيل من تاله اي تضرع بنا له ثابتا انما سمي به لتضرع الخلق اليه وقيل من لاه يلوه اي احتجب
لانه احتجب عن ادراك الابصار واحاطة الافكار قال الشاعر • لاه ربي عن الخلايق طرا • خالق الخلق لا يرى ويرانا **فان قلت**
لم قرن لفظة الاسم بلفظة الله دون ساير اسمايه **قلت** لانه اسم الذات مستجمع لجميع الصفات العلى والاسما الحسنى فلذلك جعل امام ساير
الاسما وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به الشهادة فصار شعار الايمان وهو اسم ممنوع لم يتسم به احد وقد قبض الله عنه الالسن فلم يدع
به شي سواه وقد كاد يتعاطاه المشركون اسما لبعض اصنامهم فصرفه الله الى اللات صيانة لهذا الاسم وذبا عنه وكذلك الجواب في
الحمد لله كما فهم والرحمن فعلان من رحم كغضبان من غضب والرحيم فعيل منه وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم فلذلك قالوا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا والزيادة في البنا لزيادة في المعنى واتصاف الله تعالى بالرحمة ومعناها العطف والحنو مجاز عن انعامه
على عباده وذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التتميم والرديف وذلك لانه لما قال الرحمن تناول جلايل النعم ودقايقها ثم اردفه بالرحيم
ليتناول ما دق منها وما لطف وهما مجروران بالوصفية وهما من الصفات المادحة لمجرد الثنا والتعظيم وقد اختلف في صرف رحمن
ومنعه فمن شرط في المنع انتفا فعلانة منعه ومن شرط وجود فعلى صرفه على ما عرف في موضعه **م** الحمد لله **ش** الحمد هو الثنا على الجميل
الاختياري نعمة كانت او غيرها باللسان وحده يقال حمدته على انعامه وعلى شجاعته والشكر هو الثنا على النعمة وحدها باللسان
وغيره من الجوارح قال الشاعر • افادتكم النعما مني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا • فبينهما عموم من وجه والمدح هو الثنا
على الجميل اختياريا او لا باللسان وحده فيقال حمدت الله وشكرته ولا يقال مدحته فهو اعم منهما من وجه وقيل الحمد هو الثنا باللسان على
قصد التعظيم سوا تعلق بالنعمة او بغيرها والشكر فعل ينبي عن تعظيم المنعم لكونه منعما سوا كان باللسان او بالجنان او بالاركان
فمورد الحمد لا يكون الا باللسان ومتعلقه يكون النعمة وغيرها ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره

فالحمد

فالحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس وقال الزمخشري الحمد والمدح اخوان فالحمد على النعمة وغيرها
والشكر على النعمة خاصة بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده وهو احدى شعب الشكر والحمد نقيضه الذم والشكر
نقيضه الكفران **قلت** معنى قوله اخوان اي مشتركان في المعنى الاصلي وهو الثنا لا اشتراكهما في الحروف الاصول عن كلاهما
يدل على معنى مختص هو به على حسب الاختلاف في اللفظ وذلك من وجوه الاول ان المدح قد يحصل للحي ولغيره فان من راى لولوة في غاية
الحسن يمدحها ولا يحمدها فثبت ان المدح اعم من الحمد الثاني ان الحمد يكون قبل الاحسان وبعده والمدح لا يكون الا بعده والثالث
ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام احثوا التراب في وجوه المداحين والحمد مطلق والرابع ان المدح عبارة عن القول
الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضايل والحمد هو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام
والاحسان ثم اعلم ان معنى الحمد والشكر الحقيقي في العرف ان الحمد ليس عبارة عن قول القايل الحمد لله بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم
بسبب كونه منعما مطلقا يعني اعم من ان يكون منعما للحامد او لغيره وذلك ان الفعل اما فعل القلب اعني الاعتقاد باتصافه بصفات
الكمال او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه من القراين والامارات التي تدل على ان المحمود يتصف بالصفات الكاملة او فعل الجوارح
وهو الاتيان بافعال دالة على اتصافه بصفات الكمال والجلال وان الشكر ليس قول القايل الشكر لله بل صرفه جميع ما انعم الله
عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق واعطاه لاجله كصرفه النظر الى مطالعة مصنوعاته ليتوصل بها الى تصور نعمه والسمع
الى تلقي ما ينبي عن مرضاته والاجتناب عن منهياته واعلم ان الالف واللام موضوع اما للعهد الخارجي او الذهني واما
لاستغراق الجنس واما لتعريف الطبيعة لكن العهد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي تدخل عليه
الالف واللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفايدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة والفايدة الجديدة اما التعريف
العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض
المذكور اولى من حمله على جميع الافراد لان البعض متيقن والكل محتمل فعن هذا اختلفوا اذا دخلت في المفرد والجمع فقال عامة اهل
الاصول والعربية تفيد الاستغراق فيهما جميعا الا اذا كان معهودا ومن الى ابي علي الفارسي انه لمطلق الجنس فيهما لا للاستغراق وهو احد
قولي ابي هاشم المعتزلي وقوله الاخر انه في المفرد لمطلق الجنس وفي المطلق لمطلق الجمع لا للاستغراق الا بدليل اخر فاذا كان
كذلك فقيل الالف واللام في الحمد للجنس اي حقيقة الحمد كما في ارسلها العراك ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو
والعراك ما هو من اجناس الافعال وقيل للاستغراق والجنس اي الحمد كله لله وقالت المعتزلة للعهد لانهم يرون ان خلق افعال
العباد مضاف اليهم فيكون تقديره المحامد التي تتعلق بالاعيان دون الاعراض لله تعالى والاصحاب هذه مسيلة ابتدايية
للخلاف الواقع في معنى اللام لا بنايه على الخلاف في خلق الافعال فانهم قالوا الحمد ما يعرفه كل احد منهم بحسب الاسم واللام عندهم
لمطلق الجنس **فان قلت** فعلى قول من يقول ان اللام للاستغراق والجنس يكون المعنى جميع المحامد التي تتعلق بالاعيان والاعراض
لله تعالى فيكون الله تعالى هو المستحق لجميع المحامد لا غيره فكيف يصح قولهم حمدت فلانا على شجاعته **قلت** هو في الحقيقة راجع الى الله
تعالى لان حمد المخلوق على فعل او صفة حمد للخالق في الحقيقة ثم الحمد مرفوع بالابتدا وخبره قوله لله واصله النصب لان اصله نحمد الله
فلما حذف نحمد عدل عن النصب الى الرفع ليدل على ثبات المعنى لانه حينيذ يصير الكلام جملة اسمية وهي دالة على الدوام بخلاف
الفعلية الدالة على التجدد والحدوث وايضا في الفعلية يكون الحمد مقيدا بفاعله وليس الامر كذلك بل الله محمود قبل حمد الحامدين
وقبل شكر الشاكرين سوا حمده عبيده او لم يحمدوه فهو محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم **م** الذي **ش**
اسم موصول مع صلته في محل الجر لانه صفة لله تعالى واختلفوا فيما يعمل في الصفة فذهب جماعة منهم سيبويه والمازني وابن
كيسان والزجاج الى ان العامل فيها هو العامل في الموصوف وذهب الاخفش الى ان العامل في الصفة كونها صفة وان
الوصف يجري على ما قبله وليس معه لفظ عمل فيه وانما يعمل فيه كونه وصفا فذلك هو الذي يرفعه وينصبه ويجره كما ان المبتدا
انما رفعه الابتدا والابتدا معنى عمل فيه وليس لفظا فكذلك هذا **فان قلت** لم بني على السكون **قلت** لانه يشبه الحرف من
حيث انه لا يستقل بنفسه **فان قلت** لم اعرب في حال التثنية **قلت** بالتثنية يزول الشبه اذ لا مثنى في الحروف فيعود
الى اصل استحقاقه في الاعراب ومنهم من يثني ذايه ويخففونه ايضا من غير وجه لاستطالتهم اياه مع صلته فقالوا اللذ بحذف
اليا ثم اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه باللام وذلك في نحو الضارب اباه زيد واسم الفاعل ههنا في معنى
الفعل ومعناه الذي ضرب اباه **م** اعلى **ش** ماض من الاعلاء وثلاثيه علا يعلو يقال في المكان يعلو علوا وعلي بالكسر في
الشرف يعلى علاء بالفتح ويقال ايضا علا بالفتح يعلو علاء **م** معالم العلم **ش** كلام اضافي مفعول اعلى والجملة صلة الموصول
وهو جمع معلم بفتح الميم وهو موضع العلم والمعنى رفع مواضع العلوم واراد بها اصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعي وقيل
اراد بها العلماء على معنى انهم مواضع اخذ العلوم واما اعلاء الله اياهم فظاهر قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر ثانيا بعد دخولهم في قوله الذين امنوا اظهارا لزيادة درجاتهم عنده **م** واعلامه

ش عطف على المعالم وهو جمع علم بفتحتين وهو الجبل واراد به العلما تشبيها لهم بالجبال لكونها اوتاد الارض ووجه الاستعارة ان الجبال تمنع الارض من التحرك والتمايل وكذلك العلما اذ لم يظهر الى الامة بتركون منهم منسبها لكونهم ممنوعين عن الميل الى الزيغ والفساد يعني ان قيام امورهم وانتظام احوالهم على منهاج العدل والشرع يكون بهم ويقال المراد من الاعلام اسباب الاحكام التي عينها وشرطها فعلى هذا يكون جمع علم بمعنى ما يعلم به الشي واعلاء الله اياها ظاهر حيث جعلها موجبة في حق العباد وشرفها على غيرها ومن جملة محاسن هذا الكتاب انه مشتمل على ما يلحق الجناس وهو شيان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم فان اقم والقيم يرجعان في الاشتقاق الى القيام والثاني ان يجمعهما ما يشبه الاشتقاق وليس به نحو قوله تعالى قال اني لعملكم من القالين فان قال والقالين تشبه ان يكونا راجعين في الاشتقاق الى اصل واحد وليس كذلك فقوله اعلى مع غيره من قبيل الثاني والثلاثة الاخر من قبيل الاول فان المعالم والعلم والاعلام كلها ترجع الى اصل واحد والعلم في اللغة بمعنى المعرفة نقيض الجهل من علمت الشي اعلمه علما عرفته وفي الاصطلاح ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله العلم من حيث انه وجد له ذلك الادراك وكل من عدم له ذلك الادراك عدم له العلم من هذه الحيثية قلت حاصل هذا انه ليس للعلم ماهية سوى ادراك النفس لمعنى الشي وقد قالت طائفة منهم الغزالي والرازي بعدم جواز تعريفه لان غير العلم لا يعرف به فلو عرف بغيره يلزم الدور ويمنع ذلك بان جهة توقف غير العلم عليه من حيث انه ادراك له وتوقفه على غيره لا من جهة ان ذلك الغير ادراك له بل من جهة انه صفة مميزة له عما سواه م واظهر ش عطف على اعلى من الاظهار وهو من ظهر الشي بالفتح ظهورا تبين م شعائر الشرع ش الشعائر مفعول اظهر وهو جمع شعارة قال الاصمعي جمع شعيرة والبه مال الشراح والاول هو الاولى لان الشعيرة واحد الشعير الذي هو من الحبوب والشعيرة ايضا البدنة تهدى والشعارة كل ما جعل علما لطاعة الله تعالى قال الجوهري الشعائر اعمال الحج وكل ما جعل علما لطاعة الله عز وجل ويقال المراد بها ما كان اداؤه على سبيل الاشتهار كاداء الصلاة بالجماعة وصلاة الجمعة والعيدين والاذان ونحو ذلك مما كان فيه اشتهار وقوله الشرع يحتمل وجوها الاول ان يكون بمعنى المشروع فيتناول الاسباب والاحكام الشرعية والثاني ان يكون بمعنى الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر والثالث ان يكون بمعنى الشريعة يقال الشرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعته فان قلت ما هذه الاضافة في شعائر الشرع قلت للبيان من قبيل قولهم خاتم فضة وثوب خز فان قلت كيف يكون من هذا القبيل والثوب هو عين الخز والخاتم هو عين الفضة وليست الشعائر هي عين الشرع قلنا الشرع بمعنى المشروع والشعائر على التفسير الذي ذكرنا هي عين المشروع فان قلت اليست هذه الاضافة اضافة الشي الى نفسه قلت لا لتغاير اللفظين ولان الشعائر قبل الاضافة يحتمل ان يكون شعائر غير المشروع كالثوب والخاتم قبل الاضافة فبالاضافة انقطع الاحتمال وفيه من صنعة البديع السجع وهو تواطي الفاصلتين في النثر على حرف واحد وهما الكلمتان اللتان هما عجز القرينتين والفاصلة في النثر كالقافية في النظم فان قلت اي سجع هو من اقسامه قلت هو سجع متواز وهو ان لا يختلف الفاصلتان في الوزن ولكن لا يكون جميع ما في القرينة ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة لاختلاف سرر واكواب في الوزن والتقفية م وبعث ش جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله عطف على قوله واظهر يقال بعث يبعث بعثا وبعثه وابتعثه بمعنى اي ارسله فانبعث وبعثت الناقة اثرتها وبعثه من منامه اي اهبه وبعث الموتى نشرهم ليوم البعث وانبعث في السير اي اسرع م رسلا ش مفعول بعث وهو جمع رسول من ارسلت فلانا في رسالة فهو مرسل ورسول فالمرسل اسم مفعول والرسول صفة مشبهة وقد يجي الرسول بمعنى الرسالة قال الاشعر الجعفي ● الا ابلغ ابا عمرو رسولا ● باني عن فتاحتكم غني ● اي رسالة وصيغة فعول يستوي فيها الواحد والجمع والمذكر والمونث مثل عدو وصديق قال الله تعالى انا رسول رب العالمين ولم يقل انا رسل لان فعولا وفعيلا يستوي فيهما هذه الاشياء م وانبيا ش عطف على رسلا وهو جمع نبي فعيل بمعنى فاعل من النبا وهو الخبر الا ان اهل مكة شريفها الله تعالى يهمزون هذه الاحرف ولا يهمزون في غيرها وكذلك في انبيا ان يقال انبياء بالهمزة لكن الهمزة لما ابدلت والزمت الابدال جمع جمع ما اصل لامه حرف علة ككبيد واعباد وقد يجمع النبي ايضا على نبياء بضم النون قال العباس بن مرداس السلمي ● يا خاتم النباء انك مرسل ● بالحق كل هدى السبيل هداكا ● ثم الفرق بين الرسول والنبي ان الرسول من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقا سواكان بكتاب او بلا كتاب كيوشع عليه السلام فكان النبي اعم من الرسول كذا قال الشيخ قوام الدين الاتراري في شرحه وهو قد تبع في ذلك صاحب النهاية حيث قال الرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى عليه السلام والنبي هو الذي ينبي عن الله وان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام ومن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم علما امتي كانبيا بني اسرائيل ولم يقل كرسل بني اسرائيل وتبعهما الشيخ اكمل الدين رحمه الله وفرق بينهما هكذا ثم قال وهو الظاهر وكل هذا لا يخلو عن مناقشة وذلك لانه يلزم على تفسيرهم ان يخرج جماعة من الرسل عن كونهم رسلا كادم ونوح وسليمان ونحوهم صلوات الله عليهم اجمعين فانهم رسل بلا خلاف ولم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى وعيسى والصحيح ههنا ان الرسول

من نزل عليه كتاب او اتى اليه ملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام او يتبع رسولا اخر ولهذا قال عليه السلام علما امتي كانبيا بني اسرائيل فالعجب من الشيخ اكمل الدين مع ادعائه التحقيق في مصنفاته كيف رضي بالتفسير المذكور ثم قال وهو الظاهر ومع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى م صلوات الله عليهم اجمعين ش هذه جملة اخبارية في الصورة ولكنها انشائية في المعنى لان المعنى اللهم صل عليهم صلواتك وهو جمع صلاة وهي في اللغة الدعا قال الاعشى ● وقابلها الريح في دنها ● وصلى على دنها وارتسم ● وهو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت صلاة ولا يقال تصلية ومعناها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المومنين الدعا ومعناها الشرعي في حق النبي صلى الله عليه وسلم اللهم عظمه في الدنيا باعلاء كلمته واحياء شريعته وفي الاخرة برفع درجته وتشفيعه في امته هكذا سمعت من الاساتذة الكبار واما في حق غيره من الانبياء فمعناها ما ذكرناها من الله الرحمة الى اخره قوله اجمعين جمع اجمع وهو من الفاظ التاكيد المعنوي وهي النفس والعين وكلا وكلتا وكل واجمع واكتع وابتع وابصع ولا يوكد بكل واجمع الا شي ذو اجزاء يصح افتراقها حسا نحو زيد وعمرو وبكر وغيرهم او حكما نحو اشتريت العبد كله اجمع فان العبد وان لم يكن له اجزاء يصح افتراقها حسا لكن له اجزاء يصح افتراقها حكما لانه يجوز ان يكون المشترى منه ربعه او ثلثه او نصفه او ثلثيه واعترض على المصنف رحمه الله بانه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الى ذكره لانهم ذكروا ان مما لا بد منه في اوائل المصنفات الابتدا بالبسملة ثم بالحمد له ثم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصرح باسمه والمصنف خالف المصنفين اصحاب التصانيف والرسائل فاجاب عنه الشيخ اكمل الدين بان المراد بالرسل والانبيا محمد صلى الله عليه وسلم لكن جمعه تعظيما له واجلالا لقدره وقال الشيخ قوام الدين كان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم قصدا بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالى قد رفع ذكره قال تعالى ورفعنا لك ذكرك والظاهر انه سهى ولكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة قلت كل منهما بعيد اما الاول فلان لفظة اجمعين ترد عليه لانه اكده بها فالتاكيد يقطع احتمال المجاز واطلاق الجمع وارادة الواحد مجاز ونصره بعضهم بان قوله اجمعين باعتبار صورة اللفظ والصورة ورد عليه بان اجمعين لفظ معنوي فينافي ان يخص قوله رسلا وانبيا بطائفة معينة منهم واما الثاني فان نسبته الى السهو وهو ليس بجواب بل الجواب ههنا بوجهين احدهما ان المصنف رحمه الله قصد من ذلك المبالغة والبلاغة في ذلك لما فيه من ذكره عليه السلام مرتين لانه دخل اولا في قوله رسلا لانه من جملة المرسلين بل هو سيدهم واشرفهم وافضلهم ثم دخل ثانيا في قوله وانبيا لان كل مرسل نبي فيكون ذكره مرتين وان كان ضمنا ابلغ من ذكره مرة واحدة صريحا والتضمين ابلغ من التصريح لان الاعتماد في التصريح على اللفظ والدلالة منه وفي التضمين على العقل والدلالة من جهته وبين الدليلين والدلالتين فرق كبير والثاني ما سنح في خاطري من الانوار الالهية في الجواب القاطع الذي ليس وراءه شي وهو ان المصنف انما لم يصرح باسم النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة عليه بل اضمره ليكون ذلك من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق البلاغة لان فيه اشارة الى علو شانه وارتفاع قدره وتفخيم فضله على ما لا يخفى على احد لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشتبه والمتين الذي لا يلتبس كما اضمره الله تعالى في قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض حيث صرح اولا بما يدل على موسى عليه السلام بقوله منهم من كلم الله ولا شك باشتهار موسى عليه السلام بالتكليم ثم صرح باسم عيسى عليه السلام بقوله واتينا عيسى ابن مريم البينات وذكر النبي صلى الله عليه وسلم بينهم بطريق الابهام والاضمار بقوله ورفع بعضهم درجات اشارة لما ذكرنا وعليه قول حطيئة حين سئل من اشعر الناس فقال زهير والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد به نفسه ولو قال لذكرت نفسي او قال زهير والنابغة وانا لم يفخم كلامه مودبا لتعظيمه بل كان فيه نوع نقص على ما لا يخفى م الى سبل الحق ش يتعلق بقوله هادين وانما اخره لاقامة السجع والسبل بضمتين جمع سبيل وهو الطريق يذكر ويونث قال تعالى قل هذه سبيلي فانث وقال وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فذكر ويجمع في الجمع تسكين الباء ايضا والحق خلاف الباطل قلت الحق يستعمل في معان احدها الثبوت يقال حق الشي اذا ثبت ونزل والثاني الوجوب يقال حق عليه اذا وجب والثالث الصدق والصواب يقال قوله حق اي صدق وصواب ومعناه في الاصطلاح الحق ما علت حجته واظهر التمويه في غيره م هادين ش نصب على انه صفة لقوله رسلا وانبيا وقيل نصب على الحال من رسلا وليس بصحيح لان الحال عن النكرة لا تصح لا تتقدم ذي الحال على ذي الحال وقد علم ان حق الحال ان يكون نكرة وحق ذي الحال ان يكون معرفة للفرق بينهما وبين الصفة والموصوف وقيل لان الحال هو الحين في الحقيقة والحين حقه التنكير قلت هما يتفقان في هذا ولكنهما يفترقان من وجوه الاول ان الحال ما يحتمل الاوصاف فيتميز باحد الاوصاف والتمييز ما يحتمل الاجناس فيتميز باحد الاجناس الثاني ان الحال لا ينقسم الى ما يجيه عن المفرد والجملة والتمييز ينقسم الى ذلك ففي الجملة نحو طاب زيد نفسا فالابهام في الاسناد وعن المفرد نحو عندي راقود خلا فالابهام في راقود والثالث ان نفسا ليس هي زيدا في المثال المذكور وانما هي شي منه وراكبا في قولك جاءني زيد راكبا الفعل لزيد وراكبا

هو زيد كله والرابع التقدير في المثال المذكور كتابت نفسه فالفعل للتقدير وليس لزيد وفي جاني زيد زيد كما لزيد وزيد كما يتبع له
وقوله هادين من الهداية وهي الدلالة الموصلة الى البغية واصلها ان يتعدى باللام او بالى كقوله تعالى ان هذا القران
يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط مستقيم واما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فجار مجرى قوله تعالى واختار
موسى قومه وقال الجوهري يقال هداه الله للدين هدى وقوله تعالى او لم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلاء اولم يبين لهم
وهديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش
وهدى واهتدى بمعنى وقال الكاكي في شرحه هداه الى الطريق اذا اعلمه ان الطريق في ناحية كذا وهداه للطريق اذا ذهب به
الى راس الطريق وهداه الطريق اذهبه الى المقصد وذلك لا يتحقق الا من الله تعالى وهداه الى الطريق اعلمه ان الطريق في
ناحية وهي وظيفة الرسول عليه السلام وهداه للطريق ذهب به واوصله الى راس الطريق واعترض عليه الشيخ قوام الدين رحمه
الله بان هذا الفرق غير صحيح لعدمه في سائر قوانين اللغة **قلت** هذا اعتراض صادر من غير تامل وذلك لان الفرق
المذكور انما هو بحسب الاستعمال والفارق ما ادعى ان ذلك بحسب اللغة وان ادعى ذلك فلا يمتنع لان الذي ذكره هو حاصل
المعنى اللغوي **م** واخلفهم علماء **ش** عطف على قوله وبعث رسلا وهي جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي
يرجع الى الله تعالى والاخلف مفعولان احدهما الضمير اعني هم والاخر هو قوله علماء والمعنى جعل العلماء خلفاء الانبياء عليهم السلام
وورثتهم وقال الشيخ قوام الدين الاتراري رحمه الله واخلفهم علماء من فوقهم واخلفت الثوب اصلحته وجعلت موضع الخلقان
خلقانا وهذا التفسير غير مرضي بل التفسير الصحيح ما ذكرناه لان مراده بيان ان العلماء خلفاء من الانبياء في بيان الشرائع وتمهيد
لا يفسر قوله واخلفهم الا من قولهم اخلف زيد عمرا اذا جعله خليفة لا من اخلفت الثوب اذا اصلحته يقال خلف فلان فلانا
اذا كان خليفته وخلفه في قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واخلفه غيره اذا جعله
خليفة له وكذلك استخلفه **م** الى سنن سننهم داعين **ش** الجار والمجرور يتعلق بداعين والسنن بفتح السين والنون مفرد
بمعنى الطريقة يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سننك وسننك اي على وجهك وتنح عن سنن الجبل اي
عن وجهه وقوله سننهم بضم السين وفتح النون جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة المرضية وقال الجوهري السنة
السيرة قال الهذلي فلا تجزعن من سنة انت سرتها • فاول راض سنة من يسيرها • وبين السنن والسنن
تجنيس محرف وهو من جملة محاسن الكلام وقال الشيخ قوام الدين فلو قال بضم السين في الموضعين ليكون تجنيسا تاما
لكان احسن الا ان الرواية بالمفتوح خاصة لان المضموم في معناه قليل الاستعمال **قلت** الذي ذكره اولى وابلغ
لان باختلاف الحركات تحصل زيادة رونق في الكلام وانواع التجنيس كلها من محاسن الكلام ولم يترجح منها شيء على غيره
والتجنيس التام ان يتفق اللفظان في انواع الحروف وهيئاتها من الحركات والسكنات وفي ترتيبها يعني تقدم بعض
الحروف على بعض وتاخيره عنه وان اختلفا في هيئة الحروف فقط يسمى تجنيسا محرفا وقوله داعين جمع داع من دعوت فلانا
اذا صحت به واستدعيته ويستعمل باللام وعلى والى نحو دعوت الله له ودعوت عليه ودعوته الى الطعام وهو من هذا
القبيل وقوله داعين وهادين من الصفات المادحة **فان قلت** اليس يجوز ان يكونا من الصفات الكاشفة **قلت**
لا لان في الصفات الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفا لذلك الغموض بخلاف
الصفات المادحة وهذه الصفة ليس في موصوفها ذلك مما لا يخفى كما في بسم الله الرحمن الرحيم وبينهما تجنيس متوازي **م**
يسلكون **ش** يحتمل امورا ثلاثة الاول ان يكون صفة لعلماء الثاني ان يكون حالا عنهم **فان قلت** النكرة لا تقع عنها الحال
قلت النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عنها الحال متاخرة وههنا قد اتصف العلماء بقوله داعين الثالث ان يكون استينافا فكان
كان قائلا يقول كيف دعوتهم الى سنن سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤثر عنهم **فان قلت** ما موقع هذه الجملة في الاحوال الثلاث
قلت اما في الاول فالنصب لان الموصوف منصوب على المفعولية واما في الثاني فالنصب على الحالية واما في الثالث فلا محل
لها من الاعراب اللهم الا اذا قدرنا مبتدا محذوفا وقلنا هم يسلكون فحينئذ يكون موقع يسلكون من الاعراب رفعا على الخبرية
وقد علم ان الجملة لا تكتسي شيئا من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد فحينئذ تكتسي اعرابه محلا ويسلكون من سلكت الشيء في
الشيء فانسلك اي ادخلته فيه فدخل ومصدره سلك بفتح اللام واما السلك بكسر السين وسكون اللام فهو الخيط والمعنى ههنا
يدخلون • فيما لم يؤثر عنهم • اي عن الانبياء عليهم السلام وهو على صيغة المجهول اي فيما لم يرو عنهم واصله من اثرت
الحديث اثره اثرا اذا ذكرته عن غيرك ومنه حديث ماثور اي ينقله خلف عن سلف قال الاعشى • ان الذي فيه تماريتما
بين للسامع والاثر • والاصل فيه الهمز وقد يلين للتخفيف وكلمة ما موصولة ولم يؤثر صلتها **م** مسلك الاجتهاد **ش**
كلام اضافي منصوب على المفعولية اي طريق الاجتهاد وهو اسم مكان من سلك والاجتهاد بذل الوسع والمجهود وكذلك
التجاهد واصله من الجهد وهو الطاقة وكذلك الجهد بضم الجيم ويقال الجهد بالضم المشقة والاجتهاد عند الفقهاء

استفراغ

استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الظن بحكم شرعي وقيل الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود وفيه اشارة الى انهم لا يخرجون عن الماثور من
الانبياء عليهم السلام ويتبعون نصوصه ولا يعدلون الى الاجتهاد الا فيما لم يرو فيه نص فحينئذ ياخذون في ذلك طريق الاجتهاد
وهو ايضا في نفس الامر عمل بالاثر كما في قصة معاذ رضي الله عنه انه قال لما بعثني النبي عليه السلام الى اليمن قال كيف تقضي ان
عرض قضاء قال قلت اقضي بما في كتاب الله عز وجل قال فان لم يكن في كتاب الله قال قلت اقضي بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
فان لم يكن قضى به الرسول قال قلت اجتهد رايي ولا آلو قال فضرب صدري وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما
يرضي رسول الله اخرجه البيهقي وغيره **م** ومسترشدين منه في ذلك **ش** نصب على الحال من الضمير الذي في يسلكون اي حال
كونهم طالبين الرشد منه اي من الله عز وجل وذلك اشارة الى قوله فيما لم يؤثر عنهم والرشد خلاف الغي يقال رشد بالفتح يرشد
بالضم رشدا بضم الراء وسكون الشين ورشد بالكسر يرشد بالضم رشدا بفتحتين لغة فيه والارشاد افعال منه يقال ارشده
ارشادا اذا دله على الخير **م** وهو ولي الارشاد **ش** اي الله تعالى هو المرشد والارشاد بيده وهو وليه والولي بمعنى الصاحب
واصله وليي على وزن فعيل من ولي الرجل الامر يليه ولاية اذا تقلده والولي القرب والدنو وهذه الجملة الاسمية في محل النصب
على الحال وقد علم انها اذا وقعت حالا لا بد فيها من الواو الا ما شذ نحو قوله كلمته فوه الى في **م** وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق **ش**
خص جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله عطف على قوله اعلى معالم العلم من خصه بالشيء خصوصا وخصوصية
وخصيصى واختصه بكذا اي خصه به والاوائل جمع اول وهو نقيض الاخر واصله اوأل على وزن افعل مهموز الاوسط
قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو في الواو وقال بعضهم اصله ووأل على وزن فوعل قلبت الواو الاولى همزة وانما لم يجمع على اواول
لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع قوله المستنبطين من الاستنباط وهو الاستخراج واصله من نبط الماء ينبط وينبط
نبوطا نبع وانبط الحفار بلغ الماء وعند اهل الاصول الاستنباط استخراج الوصف المؤثر من النص والاجماع لاثبات الحكم في موضع
آخر يوجد ذلك الوصف فيه وقال الشيخ قوام الدين وغيره المراد من اوائل المستنبطين هو ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي وصاحباه
ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري ومحمد بن الحسن الشيباني رحمهم الله كما قال نجم الدين ثم هذه وافواه المسائل حتى قيل ان ما وضعه
اصحابنا من المسائل الفقهية هو الف الف ومائة الف وسبعون الفا ونيف مسئلة وقال الخطيب موفق بن احمد المكي في مناقب ابي
حنيفة عن مالك بن انس وقد قيل له كم قال ابو حنيفة في الاسلام قال ستين الفا يعني مسائل ثم قال الخطيب ذكر الثقة ان ابا حنيفة
قال في الفقه ثلاثة وثمانين الفا ثمانية وثلاثين الفا في العبادات وخمسة واربعين الفا في المعاملات وقال غيره ان ابا
حنيفة وضع لثمانية الف اصل كل اصل يخرج منه عدة من الفروع وذهاب قوام الدين وغيره في قوله اوائل المستنبطين الى ان المراد
منه ابو حنيفة وصاحباه نظرا الى ان هذا الكتاب في بيان مذهب ابي حنيفة فلذلك خصوه بهذا ولكن لا يلزم من ذلك التخصيص
بل الظاهر ان المراد منه فقهاء الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين من الفقهاء المتقدمين لعموم الكلام وقوله بالتوفيق يتعلق
بقوله خص وهو حسن عناية الله بعبده وقال بعض اهل الكلام التوفيق خلق الله قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية
م حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق **ش** حتى للغاية بمعنى الى والمسائل جمع مسالة وهو موضع السؤال كذا قاله بعضهم وليس
كذلك بل المسالة مصدر وقال الصاغاني سالته الشيء وسالته عن الشيء سؤالا ومسالة قوله من كل جلي كلمة من للبيان وموضعها
النصب على الوصفية تقديره مسائل جلية ودقيقة والجلي الظاهر وهو نقيض الخفي واراد به المسائل القياسية لظهور ادراكها
وقال صاحب النهاية نظيرها اذا وقعت البعرة في البئر ففيه قياس واستحسان فالقياس ان يفسد الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل
وهذا دليل ظاهر دركه والاستحسان ان لا يفسد لان ابار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح
فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهذا دليل خفي دركه **قلت** تخصيص الجلي بالمسائل القياسية فيه نظر
لانه قد تكون مسالة قياسية في غاية الدقة ومسالة استحسانية في غاية الجلاء والظهور وقوله ودقيق من دق الشيء يدق
اي صار دقيقا وهو خلاف الغليظ والدقاق بالضم والدق بالكسر مثل الدقيق **م** غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع **ش**
هو استثناء من قوله حتى وضعوا مضاف الى قوله ان الحوادث وهو اسم ملازم للاضافة في المعنى ويجوز ان يقطع عنها لفظا ان فهم
معناه ويستعمل في الكلام على وجهين احدهما وهو الاصل فيه ان يكون صفة للنكرة نحو قوله تعالى نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل
او المعرفة قريبة منها نحو صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والثاني ان يكون استثناء فيعرب باعراب الاسم التالي الا
في ذلك الكلام تقول جاءني القوم غير زيد بالنصب وما جاءني احد غير زيد بالنصب والرفع وهو ههنا من هذا القبيل والحوادث
جمع حادثة واراد بها المسائل الواقعة بين الناس وقوله متعاقبة الوقوع كلام اضافي مرفوع لانه خبر ان والمراد من هذا
الاستثناء جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال اذا كان اوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فاي حاجة تدعو
الى الاستنباط والتصنيف بعدهم فاجاب بقوله غير ان الحوادث الى آخره تقريره انه قال نعم وان كان الامر كذلك
لكن الحوادث متعاقبة الوقوع اي يقع شيء منها عقيب شيء فلا ينقطع والنوازل تنزل تباعا قسما فلا يستوعب جميعها نطا

ق

موضوعات الاوائل فاحتيج الى وضع اخر على حسب حادثة تحدث ونازلة تنزل لحاصل الكلام مع الاشارة الى وجه شروعه في تصنيف هذا
الكلام مع انه قد جرى منه وعد بالشرح في مبدا البداية فلا يجوز خلفه في الهداية م والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع
ش النوازل بالنصب عطف على قوله الحوادث تقديره وان النوازل وهو جمع نازلة وهي الامور الواقعة بين الناس قوله
يضيق فعل وقوله نطاق الموضوع كلام اضافي فاعله والنطاق بكسر النون هو المنطقة وقال الجوهري النطاق شقة تلبسها المراة
وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل تجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان والجمع نطق
وكان يقال لاسماء رضي الله عنها ذات النطاقين واراد بالموضوع ما وضعه الاوائل من التي استنبطوها والالف واللام بدل
من المضاف اليه تقديره نطاق موضوع الاوائل من المستنبطين وبين قوله الوقوع والموضوع تجنيس مطرف وفي قوله نطاق
الموضوع استعارة تخييلية لان الموضوع لا نطاق له وانما استعير النطاق للاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى وفي قوله
يضيق عنها استعارة ترشيحية واراد بضيق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث م واقتناص الشوارد بالاقتباس من
الموارد ش هذه جملة مستقلة بذاتها وليس لها موقع من الاعراب لعدم وقوعها موقع المفرد وتعلقها بما قبلها كانها جواب عن سؤال
ينشا من الكلام المتقدم تقريره ان يقال لما كانت الحوادث كثيرة ووقوعها والنوازل يضيق عنها موضوعات الاوائل فكيف يكتسب ما كان
شاردا منها وما لم يوقف عليه من متن النصوص فاجاب بقوله واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد يعني اكتساب النوادر من
الحوادث التي يعسر دركها ويحتاج فيها الى الاستنباط بالاقتباس والاخذ من موارد النصوص يعني بالاطلاع على الاوصاف المؤثرة
وفيه اشارة ايضا الى انه قادر على الاستنباط فيما لم يرو عن السلف ولم يؤثر عنهم لكونه مطلعا على مناط الحكم والاقتناص من اقتنص
اذا اصطاد وكذلك قنص ومصدره قنص بالسكون واما القنص بتحريك النون فهو الصيد وكذلك القنيص والشوارد جمع شاردة من شرد
البعير يشرد شرودا وشرادا نفر فهو شارد وشرود والجمع شرد مثل خادم وخدم والاقتباس من اقتبست منه علما اي استفدته وكذلك
اقتبست منه نارا اي اخذت منه قبسا وهو شعلة من نار وكذلك المقباس يقال قبست منه نارا اقبس قبسا فاقبسني اعطاني منه قبسا
والموارد جمع مورد من ورد فلان ورودا حضر واراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة وهذا التركيب مشتمل على انواع من
محاسن البديع الاول فيه استعارة تخييلية واستعارة ترشيحية التخييلية في قوله الشوارد حيث شبه الحوادث بالوحش الشوارد
على وجه التخييل والترشيحية في قوله اقتناص حيث اورد صفة ملائمة للمستعار منه وهو الاقتناص على سبيل الترشيح الثاني فيه
جناس لاحق بين قوله الشوارد والموارد نحو قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وقوله فاذا جاءهم امر من الامن وقوله تعالى ذلكم بما
كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وكل هذا جناس لاحق الثالث فيه سجع ترصيع نحو قول الحريري فهو يطبع
الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه م والاعتضاد بالامثال من صنعة الرجال ش الاعتضاد مبتدا وخبره
من صنعة الرجال والجملة معطوفة على ما قبلها وهي جواب عن سؤال ينشا من الجملة المتقدمة تقريره ان يقال اذا كان اقتناص الشوارد
والنوادر من الاحكام لا يكون الا بالاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك امرا عظيما لا يقدر على ذلك الا السلف المشهودون
بالاستنباط وادراك المعاني الخفية فاجاب عنه بقوله والاعتضاد بالامثال من صنعة الرجال يعني اظهار الاحكام بالقياس
من صنعة الرجال الكاملين فيه والسلف كانوا رجالا كاملين ونحن ايضا رجال فيسوغ لنا الاعتضاد بالامثال كما ساغ لهم ذلك
وهذا كقول ابي حنيفة رضي الله عنه في حق التابعين هم رجال ونحن رجال نزاحمهم كابرا عن كابر وهذا في الحقيقة اعتذار عن شروعه
في التصنيف والاعتضاد مصدر من اعتضدت الشيء اذا ادنيته الى غيره والامثال جمع مثل بكسر الميم كالاشباه جمع شبه واراد بها المقيس
عليه وفيه من المحاسن اشتماله على سجع مطرف وهو ما تختلف فيه الفاصلتان نحو قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم
اطوارا وان لم تختلفا فهو سجع ترصيع م وبالوقوف على الماخذ يعض عليها بالنواجذ ش وبالوقوف عطف على قوله بالامثال
والتقدير بقياس الاحكام على نظائرها من صنعة الرجال الكاملين وبالوقوف على ماخذ الاحكام من وقف الدابة تقف
وقوفا ووقفتها انا يتعدى ولا يتعدى وقوله يعض عليها جملة فعلية وقعت حالا من الماخذ وقد عرفت ان الجملة الفعلية اذا
وقعت حالا وكان فعلها مضارعا مثبتا لا يحتاج الى الواو ولا يجوز نحو جاء الامير يقاد الجنائب بين يديه واشار بهذا التركيب
الى صعوبة الوقوف على ماخذ الاحكام وانه من صنعة الرجال الكاملين لا من صنعة كل احد وقال الشيخ قوام الدين قوله وبالوقوف
الى اخره جواب عن سؤال مقدر بان يقال بعمران موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها متجددة وهذا المعنى
يقتضي التصنيف والاستنباط ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترات على التصنيف فاجاب عنه وقال نعم لان السلف لم
يقع صنعهم على ما عليه من الحسن والاحكام الا باعتبارهم ووقوفهم على ماخذ الاحكام ونحن نشاركهم في هذا المعنى قلت
هذا كلام بعيد جدا لا يقتضيه معنى التركيب ولا يوافق مراد المصنف على ما لا يخفى على الفطن والظاهر ان المراد من هذا الكلام
والذي قبله انه اراد بهذا هضم نفسه عن رتبة التصنيف لان ذلك بالاعتبار بالامثال وبالوقوف على ماخذ الاحكام
ولكن لما جرى الوعد منه في مبدا بداية المبتدي بشرح يوسم بكفاية المنتهي على ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل

وفائه

وفائه بوعده وان كان لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان واشار بهذا ان ماخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل الا بمعاناة
الشدة في ذلك وهو معنى قوله يعض عليها اي على الماخذ بالنواجذ والعض بالنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان لعقد
نصب حريص والشخص اذا اراد شدة الاخذ يعض بالنواجذ وهي بالذال المعجمة جمع ناجذ وهو اخر الاضراس وللانسان اربعة
نواجذ في اقصى الاسنان بعد الارحاء ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل ويقال ضحك حتى بدت نواجذه
اذا استغرب فيه وفيه من السجع المطرف وقد بيناه فيما مضى م وقد جرى علي الوعد في مبدا بداية المبتدي ان اشرحها
بتوفيق الله شرحا ارسمه بكفاية المنتهي ش اصل جرى من الجريان يقال جرى الماء وغيره جريا وجريانا واجريته انا ولما
ضمن جرى ههنا معنى ورد عدي بعلى وهو فعل ماض وفاعله الوعد وكلمة قد فيه للتحقيق والمبدا فيه بفتح الميم موضع البدء
والبداية بكسر الباء مصدر بدا يقال بدات بالشيء بدءا ابتدات به وبدات الشيء فعلته والمبتدي فاعل من الابتداء قوله
ان اشرحها اي بان اشرحها وهو يتعلق بالوعد وان مصدرية والمعنى وقد جرى في الوعد للاصحاب بان اشرح بداية
المبتدي والباء في بتوفيق الله يتعلق باشرحها ومحلها النصب على الحال تقديره متلبسا بتوفيق الله وهو تنبيه على ذلك
قوله شرحا نصب على المصدرية قوله ارسمه جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل النصب على انها صفة لشرحا من رسم
الشيء اذا اعلم عليه اذا كتبت والمعنى ههنا اسميه فان قلت الواو في وقد جرى ما هي قلت يجوز ان تكون عاطفة
عطف جملة على جملة ويجوز ان تكون حالية فان قلت كيف وجه ذلك في الموضعين قلت اما في الاول فيكون فيه
اشارة الى هضم نفسه والى انه غير اهل للتصنيف لان الاعتبار بالامثال والوقوف في الماخذ من صنعة الرجال الكاملين
وهو ليس منهم ولكن لما جرى عليه الوعد في مبدا بداية المبتدي شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا
يكون ممن اذا وعد اخلف فيدخل تحت الوعيد واما في الثاني ففيه اشارة الى ان فيه صلاحية للتصنيف وانه من اهله وانه
حصل له الوقوف في الماخذ بالاتقان كما حصل لهم فحينئذ جاز له الاعتبار والحال انه قد جرى عليه الوعد وهو مما يسوغ
بعض المساغ يعني منفردا عن صلاحية الواعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية واعترض الشيخ قوام الدين في هذا
المقام فقال قال بعض الشارحين فيه بيان ان المصنف لم يستاهل نفسه للشرح ثم قال يعني ان المانع وهو عدم الصلاحية
متحقق الا ان الوعد حرضني عليه ولولاه لامتنعت ثم قال قول هذا الكلام صادر عن تفكر وتبصر لان سياق كلامه
المصنف في قوله عن ان الحوادث تنفر عن ذلك وياباه الاترى الى ما نادى باعلى صوته في قوله والاعتبار بالامثال من صنعة
الرجال منبها على صلاحيته مدعيا كماله فاذا حققت ما بينته قبل هذا عرفت مزلة قدم الشارح قلت اراد بهذا الخطا
صاحب النهاية وتاج الشريعة وكلامه هو صادر عن غير تفكر لان قوله عن ان الحوادث فكيف تنفر عن ذلك واي دليل من
انواع الدلالات يدل عليه لان الذي يقتضيه نحوي التركيب ومعنى الترتيب الوجهين الذين ذكرناهما ولا ترجيح لاحدهما
على الاخر بل الوجه الذي ذهب اليه صاحب النهاية وتاج الشريعة لدلالة القراين عليه فافهم م فشرعت فيه ش
اي في الشرح المسمى بكفاية المنتهي والفاء فيه للسببية وذلك لان الوعد كان سببا للشروع فيه م والوعد يسوغ بعض
المساغ ش يسوغ اي يجوز يقال ساغ له ما فعل اي جاز له وانا سوغته له اي جوزته والمساغ بفتح الميم مصدر ميمي بمعنى
التسويغ اي التجويز والجملة وقعت حالا من التاء في فشرعت فان قلت الجملة الحالية تحتاج الى ضمير يرجع الى ذي الحال
قلت يجوز اخلاء الجملة الحالية من الضمير اذا جرت مجرى الظرف لانعقاد الشبه بينهما حينئذ نحو قولك اتيتك والجيش
قادم فالمعنى اتيتك هذا الوقت والظرف لا يفتقر الى ضمير عائد منه الى ما تقدمه فكذا ما جرى مجراه وكذلك حكم الجملة
الواقعة خبرا عن ضمير الشان على ما تقرر في موضعه قوله بعض المساغ كلام اضافي منصوب بقوله يسوغ وقال الشيخ قوام
الدين وبعض المساغ منصوب على انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وقرن بالفعل غير مصدره
كما في الاية قلت ليس الامر كذلك من وجهين الاول انه يلزم على ما ذكره ان يكون لفظة بعض في حكم المطروح
وليس كذلك بل هو مقصود بالذكر لانه اشار به الى ان الوعد بالشرح غير موجب وانما هو مجوز جدا والمصنف ايضا اشار الى ذلك
بقوله وتحقيقه ان موعودي بعض الجائزات والممكنات فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وان لم تقع كلها عادة فيجوز ان يقع
موعودي لانه بعض الممكنات لا كلها فلاجل هذا اشار في الشرح ان يكون موعودي من ذلك البعض الواقع في
الواقع فاذا كان كذلك كيف يكون انتصاب بعض المساغ على انه مفعول مطلق بل هو منصوب على انه مفعول به ومع هذا يلزم
على تقريره هذا ان يقرا يسوغ بالتخفيف دون التشديد الوجه الثاني ان تمثيله بالاية غير صحيح لان نباتا وقع مفعولا لقوله
انبتكم على معنى انباتا وليس وقع ههنا لفظ المساغ مفعولا لقوله يسوغ وانما المفعول ههنا لفظة بعض على ما ذكرنا والمفعول
ههنا مفعول به والذي في الاية مفعول مطلق فكيف تتحقق المماثلة بينهما م وحين كاد ان تكيع عنه اتكاءة الفراغ ش
بين هذا الكلام وبين ما قبله من السجع المطرف ولهذا قدم لفظة عنه لاجل السجع والا فحقه ان يقال اتكى اتكاء الفراغ

عنه وقوله اكاد من افعال المقاربة يقال كاد يفعل كذا ايكاد كودا ومكاده اي قارب ولم يفعل ولها اسم وخبر الا ان خبرها يجب ان يكون فعلا مضارعا مسندا ولا باسم الفاعل نحو كاد زيد يخرج الاصل كاد زيد خارجا وتستعمل بغير ان وربما يستعمل استعمال عسى في اثبات ان بعدها قال الشاعر • قد كاد من طول البلى ان يمصحا • وقد يستعمل عسى بغير ان وربما تشبيها بكاد قال الشاعر • عسى الهم الذي امسيت فيه • يكون وراءه فرج قريب • قوله انكى عنه اي عن الشرح يقال انكى على الشي فهو منكي والموضع منكا وقال صاحب النهاية عدي الانكا بعن وان كان هو تعدي بعلى لتضمين معنى الفراغ كما في قوله تعالى فضرهن اليك على تضمين معنى الامالة وتبعه على ذلك صاحب الدراية وقال الشيخ قوام الدين فيه نظر لانه حينئذ يكون معناه افرغ عنه فراغ الفراغ وهو كما ترى فاسد من العبارة ووجهه عندي انه من باب التقديم والتاخير اي انكى الفراغ عنه اي عن الشرح وهو الكفاية وتبعه على ذلك الشيخ اكمل الدين ويمكن ان يقال التضمين صحيح والفراغ يكون بمعنى الفارغ كما يقال رجل عدل بمعنى عادل للمبالغة ولا يلزم ما ذكر من التحذور م بينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان تهجر لاجله الكتاب ش اي علمت فيه هكذا فسره الشراح واصل معناه الظهور يقال بان الشي بيانا اتضح فهو بين وكذلك ابان الشي فهو مبين وابنته انا اي اوضحته واستبان الشي ظهر وتبينته انا يتعدى هذه الثلاثة ولا يتعدى والتبيين الايضاح والتبيين ايضا الوضوح وفي المثل قد بين الصبح لذي عينين اي تبين قوله فيه اي في الشرح المذكور وقوله نبذا بفتح النون وسكون الباء الموحدة وفي اخره ذال معجمة اي شيا يسيرا يقال اصاب الارض نبذ من مطر اي شي يسير والاطناب من اطنب في الكلام اذا بالغ فيه وفي الاصطلاح الاطناب اذا المقصود باكثر من العبارة المتعارف بها وقوله ان تهجر اي تترك قال الجوهري هجر اي ترك قوله لاجله اي لاجل الاطناب وقوله تبينت عامل في قوله حين وقوله انكى جملة خبر لكاد وقوله انكا الفراغ كلام اضافي منصوب على المصدرية وقوله نبذا مفعول تبينت وقوله ان تهجر في محل النصب على المفعول لية وان مصدرية وخشيت هجر الكتاب اي تركه لاجل الاطنا م فصرفت العنان والعناية ش الفا للسببية وصرفت من الصرف وهو الرد يقال صرف الله عنك الاذى اي رده والمعنى هاهنا وحملت والعنان بالكسر مفعول لصرفت وهو في الاصل عنان الفرس ولكن اراد به ههنا عنان خاطره والعناية اسم من عنى يعنى من باب ضرب يضرب يقال عنيت بالقول ويقال اراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن ويقال اراد بالعنان العلم وبالعناية القلب م الى شرح اخر موسوم بالهداية ش الى يتعلق بقوله صرفت واخر على وزن افعل غير منصرف للصفة ووزن الفعل موسوم اي مسمى وهو بالجر صفة لشرح وموسوم من وسم يسم وسما وسمة اذا اثر فيه بسمة والهداية في الاصل مصدر ولكن جعلت هنا علما للكتاب م اجمع فيه ش اي في شرح اخر الذي سماه الهداية وهو جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه ومحلها النصب على الحال من الضمير الذي في صرفت وهو من الاحوال المقدرة م بتوفيق الله ش اي بتيسيره وعونه م بين عيون الرواية ومتون الدراية ش العامل في بين اجمع والعيون جمع عين الشي اي خياره واراد به ما نقل العلما من المسائل المختارة والرواية مصدر روى والمتون جمع متن الشي اي قوته ومنه سمي الظهر متنا لان بالظهر قوة البدل وقوامه يقال متن الشي بالضم متانة فهو متين اذا صلب والدراية مصدر دري واراد به ما يستنبط من العلوم والحاصل ان عيون الرواية هي التي اختارها العلما ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات اللطيفة م تاركا للزوايد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب ش تاركا حال من الضمير الذي في اجمع وكذلك معرضا حال اما من المتداخلة او من المترادفة والمراد من الزوايد الفروع الاخرى التي ذكرها غيره واشار بقوله عن هذا النوع من الاسهاب الى ما وقع في كفاية المنتهي من الاسهاب اي الاكثار في الكلام يقال اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام فهو مسهب بفتح الها ولا يقال بكسرها وهو نادر خارج عن القانون واسهب الفرس اتسع في الجري وسبق وبين الباب والاسباب جناس ايضا كما بين الرواية والدراية م مع ما انه يشتمل على اصول تنسحب عليها فصول ش كلمة مع للمصاحبة وما مصدرية فان قلت مع اسم او حرف قلت اسم بدليل دخول التنوين عليها في قولك معا وتسكين عينها لغة غنم وربيعة بلا اضمار خلافا لسيبويه وتستعمل مضافة فتكون ظرفا ولها حينئذ ثلاث معان احدها موضع الاجتماع ولهذا يخبر بها عن الذوات نحو والله معكم والثانية مرادفة عند والثالثة زمانية نحو جئتك مع العصر وهاهنا على المعنى الاول والتقدير مع شمول الذي اجمعه على اصول تنسحب عليها فصول من الفروع وتسحب بضم الميم من سحب الامراذا عمهم والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره وينسحب من سحبت ذيلي فانسحب اي جررته فانجر والفصول جمع فصل وهو في اللغة القطع يقال فصلت بين الشيئين اذا فرقت بينهما واراد بالفصل ههنا الحاجز بين الجنسين من الفروع التي يوردها في كتابه وبين الاصول والفصول جناس م واسال الله ان يوفقني لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها ش اسال جملة من الفعل والفاعل والله منصوب مفعوله الاول وان يوفقني في محل النصب على المفعولية وان مصدرية والتقدير واسال الله التوفيق وقد مر تفسيره مرة وقوله ويختم بالنصب عطف على ان يوفقني وبعد نصب على الظرف والعامل فيه قوله يختم وفيه من البديع المزين للكلام م حتى ان

من يمت همته الى مزيد الوقوف ترغب في الاطول والاكبر ش حتى للغاية في الاصل ولكن ههنا فيه معنى التعليل وليست للجر بدليل ان بعدها بالكسر ولو كانت للجر لفتحت همزة ان لان القاعدة ان حرف الجر اذا دخل على ان فتحت همزتها نحو ذلك بان الله هو الحق فان قلت حتى هذه ترتبط بماذا قلت بقوله فصرفت العنان والعناية ويجوز ان ترتبط بقوله تاركا للزوايد في كل باب معرضا في هذا النوع من الاسهاب وذكر ههنا سبب تركه للزوايد واعراضه عن التطويل وذكر في مقابلتها الرغبة في الاطول الاكبر والاقتصار على الاقصر الاصغر واشار الى ان من كانت همته عالية ترغب في الفصل الاول ومن كانت همته قاصرة يقتصر على الفصل الثاني قوله تسمت اي علت من السمو وهو العلو والهمة بكسر الها ما يهتم فيه الرجل بقلبه وقا لبه وجا الفتح في الها قوله مزيد الوقوف اي زيادة الوقوف على الاشيا الكثيرة من الفروع ترغب من رغب في الشي اذا اراده رغبة ورغبانا بالتحريك وارتغب فيه مثله ورغب عن الشي اذا لم يرده ومحل ترغب الرفع لانه خبر لقوله من يمت والاطول يقابله القصير والاكبر يقابله الصغير والاشيا تتبين بضدها م ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر ش اعجله بمعنى عجله اي استحثه عنه اي عن مزيد الوقوف وفيه من محاسن الكلام اشتماله على الطباق ويسمى المطابقة وهي الجمع بين المتضادين يعني معنيين متقابلين في الجملة فان ذكر الاطول وذكر ما يقابله وهو الاقصر وذكر الاكبر وذكر ما يقابله وهو الاصغر من هذا الباب وفيه من المحاسن اشتماله على السجع وفيه ايضا اسناد مجازي وهو اسناد اعجل الى الوقت وهو مجاز عقلي كما في قوله قيام الليل وصيام النهار واشار بهذا الكلام ان طلاب العلم على قسمين احدهما من همته عالية لا تقنع بالقليل منه والاخر من همته قاصرة يقنع باليسير منه ويجوز ان يكون هذه القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه على ما لا يخفى • وللناس فيما يعشقون مذاهب • هذا شطر بيت وقبله • ومن عاد في حب الديار لاهلها • وهو من قصيدة بائية من الطويل قالها ابو فراس واسمه همام وقيل هميم بالتصغير بن غالب التميمي والفرزدق لقبه لقب به لانه كان جهم الوجه والفرزدق في الاصل قطع العجين واحدتها فرزدقة وقيل لقب به لغلظه وقصره شبه بالفتيتة التي تشربها النسا وهي الفرزدقة والاول اصح لانه اصابه جدري في وجهه ثم برا منه فبقي وجهه جهما منقبضا توفي بالبصرة سنة عشر ومائة واشار بهذا البيت ان الناس هواهم مختلفة وهم فيما يميلون اليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون ولهذا اشار اليه بعد ذلك بقوله م والفن خير كله ش اراد به ان كل فن من اي فن كان الذي يميل اليه الشخص هو خير عنده في زعمه وان كان غير خير عند غيره لانا ذكرنا ان الناس اهواهم مختلفة وهي فنون وكلها خير بالنسبة الى ما في زعم اصحابها الا ترى كيف قال الفرزدق ومن عاد في حب الديار لاهلها حيث جعل حب الديار لاجل اصحابها قنا له وعادة وذلك خير له بالنسبة الى ما في زعمه وان كان ذلك غير خير عند غيره وقد قال الشراح ههنا انه لما قال من يمت همته الى مزيد الوقوف والى اخره حرض بعد ذلك بقوله والفن خير كله فكانه قال علم الفقه كله خير فان شئت فارغب في الاطول والاكبر كشفا وتاصيلا وان شئت فارغب في الاقصر والاصغر حفظا وتحصيلا او معناه جنس العلم حسن فارغب في ذا او في ذاك او معناه جنس العلم حسن فارغب في اي نوع شئت قلت الذي ذكره الجماعة ههنا انهم جعلوا قوله والفن خير كله مرتبطا بقوله من يمت همته الى اخره والذي يظهر لي انه مرتبط بشطر البيت الذي ذكره فكانه تحريض لك الى تحصيل فن من الفنون لان الفنون كلها خير ولكن القرينة الحالية والمقالية دلت على ان مراده تحريضه وترغيبه في فن مخصوص وهو علم الفقه لانه في صدد بيانه فافهم ثم الفن واحد الفنون وهي الانواع والافانين الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه وقوله خير بفتح الخا وسكون اليا يقال رجل خير وخير وكذلك امراة خيرة وخيرة وهذا لا يراد به افعل فان اريد به افعل التفضيل يقال فلان خير الناس وفلانة خير الناس وهو لا خير الناس فلا يثنى ولا يجمع ولا يونث قوله كله من الفاظ التاكيد المعنوية فلا يوكد به الا المعرفة وقال الاخفش والكوفيون يوكد به النكرة ايضا اذا كانت محدودة وتجب اضافتها الى اسم مضمر راجع الى الموكد نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فاذا اضيفت الى المعرف كانت لعموم الافراد واذا اضيفت الى المنكر كانت لعموم الاجزاء فعلى هذا اذا قلت كل رمان ماكول يصح لان المعنى كل فرد فرد من افراد الرمان ماكول واذا قلت كل الرمان ماكول لا يصح لان المعنى كل فرد فرد من اجزا الرمان ماكول وهذا لا يصح كما ترى وعن هذا قال النحاة كل اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم اتيه واجزا المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فاذا اضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وقوله الفن مبتدأ وخبره قوله خير وقوله كله تاكيد للفن والمعنى كل فرد فرد من افراد الفن خير والالف واللام فيه اما للجنس فالمعنى اي فن كان من الفنون واما للعهد فالمعنى فن الفقه اي علم الفقه كله خير م ثم سالني بعض اخواني ان املي عليهم المجموع الثاني ش بعض اخواني كلام اضافي مرفوع لانه فاعل سالني وهو جمع اخ واراد به الاخ في الدين وانما قال بعض اخواني لانه لا يمكن ان يكون السوال من اخوانه كلهم لان المؤمنين شرقا وغربا

اخوانه في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة قوله ان املي عليهم من الاملاء يقال امليت الكتاب املي وامللته لغتان جيدتان
جاء بهما القرآن وكلمة ان مصدرية تقديره سألني بعض اخواني املاء المجموع الثاني عليهم والمراد به الهداية فكانه بعد صرف
العناية اليه لم يشرع فيه حتى سأله بعض اخوانه الاملاء عليهم روي انه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة سنة فكانه كان يملي عليهم
في اثناء تلك المدة وكان يصوم في تلك المدة ولا يفطر اصلا وكان لا يطلع على صومه احدا حتى ان خادمه كان يأتي اليه بطعام
وكان يقول له ضع واذهب انت فاذا مضى كان يطعم احدا من الطلبة او غيرهم فببركة هذا الزهد صار كتابه مقبولا بين العامة
والخاصة وبلغ حيث ما بلغ الاسلام م فافتتحه مستعينا بالله في تحرير ما اقاوله ش الفاء فيه تصلح ان تكون للعطف وللسببية
ومستعينا حال من الضمير الذي هو في افتتحه قوله في تحرير ما اقاوله اي في تخليص ما اقاوله وتقويمه والمقاولة القول من
الجانبين يقال قاوله في كذا واشار بهذا الى زيادة مقاساته في القول لانها من باب المفاعلة م متضرعا اليه في التيسير
لما حاولته ش اليه اي الى الله تعالى ومتضرعا حال مثل مستعينا ويجوز ان يكون من الاحوال المتداخلة والتضرع طلب الحاجة على
وجه المسكنة يقال ضرع الرجل ضراعة اي خضع وذل واضرعه غيره وتضرع الى الله ابتهل قوله لما حاولته من المحاولة يقال
حاولت الشيء اذا اردته ويقال المحاولة طلب الشيء بحيلة ومنه الحديث اللهم بك احاول اي بك اطلب وتوفيقا ادفع عني
كيد العدو واطلب الوثوب بهم فيه من محاسن الكلام الاسجاع المذكورة ومنها الازدواج بين قوله اقاوله واحاوله
ومنها المبالغة في البيان بالتفصيل بعد الاجمال ليكون اشارة الى علمين فالمعاني حظ من علم واحد وذلك في قوله في التيسير
لما حاولته حيث لم يقل في تيسيرهما لما احاوله بالاضافة اشارة الى ما ذكرنا وقصد المبالغة بخلاف قوله في تحرير ما اقاوله
حيث ذكره بالاضافة لان المبالغة فيه حاصلة من صيغة المقاولة فان قلت فكذلك المبالغة حاصلة في صيغة المحاولة
قلت لا نسلم ذلك لان المفاعلة فيه ليست على بابها كما في قوله تعالى وسارعوا بمعنى اسرعوا وسافر الرجل يعني سفر م
انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ش اي ان الله عز وجل هو الميسر لكل امر صعب قوله وهو مبتدا وخبره
قوله قدير قوله جدير خبر مبتدا محذوف تقديره وهو بالاجابة جدير اي لايق يقال فلان جدير بكذا اي خليق وانت جدير ان تفعل
كذا والجمع جدراء وجديرون وفيه حسن التعليل وهو قوله انه الميسر لانه وقع موقع التعليل يعني انما استعنت املاء الهداية مستعينا

كتاب الطهارات

ش الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف من الكتب وهو الجمع تقول منه كتبت
البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير من كتب يكتب من باب نصر ينصر وكتب يكتب من باب ضرب يضرب كتبا وكتابا وكتابة
وكتبت القربة اذا خرزتها فهي كتيب والكتبة بالضم الخرزة والكتيبة الجيش وتكتبت الخيل اذا اجتمعت والكتابة تصوير
اللفظ بحروف هجائية لان فيها جمع الحروف والكلمات والكتاب الفرض والحكم والقدر قال النابغة الجعدي • يا ابنة عمي
كتاب الله اخرجني عنكم • وهل امنعن الله ما فعلا ويقال المراد بالكتاب ههنا المكتوب مجازا كالحساب بمعنى المحسوب ويقال في
تعريف الكتاب الكتاب طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل
الفقهية فصل اخرج به غيرها وقوله اعتبرت مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا
الكتاب فانه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما كتاب الطهارة فلكونه
المفتاح واما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الاصلي فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا
ككتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن كتاب الصلاة والزكوة وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع
الصرف من البيوع والرضاع من النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت اولم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب جنس
يدخل تحته انواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على اشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا
يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصول ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرهما على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعا لذلك والطهارة في اللغة النظافة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة
تحصل لمزيل الحدث او الخبث عما تعلق به الصلاة سواء كان طبعا او شرعا فان قلت ذكر او في الحد ولا يجوز قلت او ههنا
ليست لمانعة الجمع فلا ينقض الحد وانما قال عما تعلق به الصلاة ليتناول المكان فان طهارته شرط على ما سيأتي وقال صاحب
الدراية الطهارة لغة النظافة وشرعا نظافة الاعضاء الثلاثة ومسح الراس قلت هذا التعريف غير صحيح لان الطهارة
اعم من الوضوء والتعريف المذكور لا يطلق الا على الوضوء والوضوء نوع من انواع الطهارة وهو على وزن فعول بضم الفاء
من الوضاءة وهو الحسن قال الجوهري الوضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضؤ الرجل اي صار وضيئا وتوضأت للصلاة
ولا تقل توضيت وبعضهم يقول ذلك والوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء ايضا مصدر من توضأت للصلاة
مثل الولوع والقبول وقال اليزيدي الوضوء بالضم المصدر وحكي عن ابي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم
اسمع غيره وذكر الاخفش في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقال الوقود بالفتح هو الحطب والوقود

واعلم ان كلام صاحب هذا المكتوب في كلام في كتاب الطهارات على اربعة عشر وجها ... علم ما بين فانهم لما

بالضم

بالضم الايقاد وهو الفعل كما قال ومثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول
الوقود والوقود يجوز ان تعني بهما الحطب ويجوز ان تعني بهما الفعل وقال غيره القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران
شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم وفي اصطلاح الشريعة الوضوء هو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس او
يقال هو عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة ومسح مخصوص فان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكر غيره
قلت للتصريح بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكرها بلفظ الافراد لكان فهم الانواع بسبيل الاحتمال لا القطع
لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام في الجمع تبطل الجمعية ويكون للجنس
ايضا فاي فائدة في جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع
كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت اذا اريد به
النوع يجوز ان يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلاة والزكوة ونحوها قلت هذا لا يمشي فيهما اما الصلاة فلانها
متحدة انواعها لانها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكوة فلانها عبارة عن ايتاء الربع من العشر وهو واحد
بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة بالتيمم ولا يرد علينا صلاة
الجنازة لانها ليست بصلاة حقيقة لانها دعاء ولهذا اجازت ركوبا قياسا لا استحسانا ويجوز التيمم عند وجود الماء حتى ان
الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا وقوله كتاب الطهارات كلام اضافي مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب
الطهارات ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر اي كتاب الطهارات هذا ويجوز نصب الكتاب على تقدير هاك كتاب
الطهارات او خذه او نحو ذلك فان قلت ما هذه الاضافة قلت اضافة معنوية بمعنى في اي هذا كتاب في الطهارات
اي في بيانها لان الكتاب ليس في نفس الطهارات ويجوز ان يكون بمعنى اللام للاختصاص وانما قدم العبادات على
غيرها من المعاملات والزواجر لكونها اهم لان العبادة هي التي تحقق معنى العبودية وما خلق الثقلان الا لها قال الله
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلت لم قدم الصلاة على غيرها من العبادات قلت لانها تالية
الايمان في الكتاب والسنة ولانها عماد الدين والبيت لا يقوم الا على الاعمدة فان قلت الاصل في العبادات
الايمان فكان ينبغي ان يقدم قلت هو متعلق بعلم الكلام وهو علم مستقل بذاته فذكره هنالك اولى وتقديم الطهارة
على الصلاة لانها شرط الصلاة فشرط الشيء يسبقه وحكمه يعقبه والشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون منه فلا بد ان
يكون سابقا على المشروط طبعا فقدم عليه ايضا وضعا ليوافق الوضع الطبع وتقديمها على سائر الشروط كاستقبال
القبلة وستر العورة ونحوهما لانها لا تسقط بالاعذار بخلاف غيرها ولان الله تعالى استقصى في بيانها ما لم يستقص في
غيرها فكان التقديم بها اهم وانما قدم بيان الوضوء الذي هو طهارة صغرى على الغسل الذي هو طهارة كبرى اما
اقتداء بالكتاب العزيز فانه ذكر على هذا الترتيب واما باعتبار شدة الاحتياج الى علم الوضوء باعتبار كثرة دورانه
فان قلت ما سبب الوضوء قلت عند الظاهرية القيام الى الصلاة بظاهر النص لانه يقتضي وجوب الطهارة
بعد القيام الى الصلاة لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط الا ترى ان من قال
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة انه مقتضى اللفظ
وحقيقته فعلى هذا كل من قام الى الصلاة فعليه ان يتوضأ قلنا هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة
فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه رايتك اليوم تفعل شيئا لم تكن تفعله فقال عليه
السلام عمدا فعلته كيلا تحرجوا والحديث اخرجه مسلم من طريق ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح
بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر رضي الله عنه لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا صنعته يا عمر ورواه
الترمذي ايضا ولفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد
الحديث واخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فقال هذا على ان القيام الى الصلاة غير موجب للطهارة اذ لم يجدد النبي عليه
السلام طهارة لكل صلاة فثبت بذلك ان في الآية مقدرا يتعلق به ايجاب الوضوء وهو اذا قمتم الى الصلاة من مضاجعكم
وروى الطحاوي في معاني الآثار وابو بكر الرازي في الاحكام والطبراني في الكبير من طريق جابر عن عبد الله بن
ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة بن الفغواء عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجنب او اهراق
الماء انما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فدل هذا
الحديث على ان الآية نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة وان التقدير في الآية اذا قمتم
الى الصلاة وانتم محدثون فان قلت حديث جابر الجعفي غير ثابت فلا يثبت به الاستدلال قلت لا نسلم ذلك
لان سفيان يقول كان جابر ورعا في الحديث ما رايت في الحديث اورع منه وعن شعبة هو صدوق في الحديث

وقال اهل ... هو الحدث مطلقا للدوران وجودا وعدما وهو ايضا باطل لانا لا نسلم ان الدوران دليل العلية ولئن
سلمنا لكن لا نسلم الدوران وجودا وجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء ما لم تجب الصلاة بالبلوغ ودخول الوقت
وعندنا هو الصلاة بدليل الاضافة اليها وهي امارة السببية ولكن شرطه الحدث لانه تعالى ذكر التيمم معلقا بالحدث
والنص في البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه بشرطه وسببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله واعترض
عليه الشيخ قوام الدين وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وقد فارقه في النية وهي شرط في التيمم دون
الوضوء قلت التيمم هو عين النية لان التيمم في اللغة عبارة عن القصد قال الشاعر ° وما ادري اذا يممت ارضا
اريد الخير ايهما يليني ° اي اذا قصدت والقصد هو عين النية فاذا كان كذلك كيف يطلق على النية انها شرط التيمم
والحال ان شرط الشي خارج عن ذاته فاذن سقط الاعتراض المذكور فان قلت قد صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون
الوضوء ويعلم من ذلك ان الحدث هو سبب الوضوء قلت السبب الصلاة وشرطه الحدث لما ذكرنا ولقوله تعالى اذا قمتم اي
من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث واما التصريح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فليعلم ان الوضوء يكون
سنة وفرضا والحدث شرط في الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم
ليس كذلك وهو المشهور فيهما عند الشافعي رحمه الله وقال المتولي من الشافعية في موجب الوضوء ثلاثة اوجه احدها الحدث
فلولاه لا يجب الثاني القيام الى الصلاة لانه لا يتعين عليه قبله الثالث وهو الصحيح عند المتولي وغيره انه يجب بمجموعهما
الحدث يحل جميع البدن في وجه كالجنابة حتى منع من مس المصحف بظهره وبطنه والا كتفا بغسل الاعضاء الاربعة تخفيف
وفي وجه يختص بالاربعة وعدم جواز المس لعدم طهارة جميع البدن ونيسكل بالنجاسة الحقيقية وفي الاصح اختلاف
عندهم فقال الشاشي العموم وقال البغوي وغيره الاختصاص ورجحه النووي فان قلت ما الحكمة في تخصيص
الاعضاء الاربعة بالوضوء قلت لان الله تعالى لما نهى ادم عليه السلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة وتناول منها
صارت هذه الاعضاء الاربعة مذنبة فمن الرجلين المشي اليها ومن اليدين البطش ومن الوجه التوجه اليها فلما علم ادم عليه السلام
بذلك وضع يده على راسه لما اصابه من الغم وسقط عنه الحلي والحلل فعين الله هذه الاعضاء الاربعة ليزول عنه ما
اقترفت هذه الاعضاء فان قلت كان ينبغي ان تجب المضمضة لان الفم حصل منه ما حصل قلت ادم عليه السلام ما كان
ممنوعا من الاكل وانما كان ممنوعا من القربان اليها بقوله ولا تقربا هذه الشجرة ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الاعضاء
المذكورة وقيل فعل الفم كان بعد حصول ما حصل من ادم فلم يكن له ذنب وقيل انما لم يجب غسل الفم لان مطهر الابدان
قد طهره وهو قوله لا اله الا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الاعضاء بالفم واللسان الا ترى ان الكافر لما لم يقل ذلك
سمي نجسا بقوله تعالى انما المشركون نجس فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الثلاثة بالغسل والراس بالمسح قلت
الراس لم يحصل منه شي في قصة القربان فلم يتعين له الغسل وانما اختص بالمسح لاصابة اليد المقترفة اليه وذلك كما
ذكرنا انه وضع يده على راسه لما اصابه من الغم وقيل انما اختص هذه الاعضاء الاربعة اما الوجه فلانه احسن الاعضاء
واما اليدان فلان سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة ولا اخذة بل اخذها الا بفمها حتى لا تميز بين الخبث والطيب
واما الرجلان فلان الله تعالى خلق بني ادم مستويه وخلق سائر الحيوانات منكوسة فامر بغسل هذه الاعضاء شكرا للصنع
واما الراس فقد رفع عنه الكشف والجزية ببركة الاسلام فاكتفى بالمسح شكرا على ذلك وقيل لما كانت الصلاة مقام
المناجاة ومحل القرب امرهم بتطهير هذه الاعضاء الرئيسة وقيل انما امر بغسل هذه الاعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من
الحرام لان مباشرة العبد لا تكون الا بهذه الاعضاء واما الراس فانه مجمع الحواس فبذلك خص ايضا بالتطهير واكتفي فيه
بالمسح لان الغسل مما يضر وقيل ان العبد اذا شرع في الخدمة يجب ان يجدد نظافة واكثرها انكشافا الاعضاء التي
تنكشف كثيرا ليحصل بها نظافة القلب اذ تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن م قال الله تعالى يا ايها الذين
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ش الاية الكريمة مقول القول وافتتح الكتاب بالاية المذكورة لكونها
اصلا في استنباط مسائل هذا الباب او لاجل التبرك في افتتاح الكتاب باية من الكتاب وان كان حق الدليل ان
يوخر من المدلول لان الاصل في الدعوى تقديم المدعي وهي مفتتحة بالنداء الذي هو نوع من انواع الطلب لانه
طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب ادعو وهي كلمة يا حرف نداء للبعيد حقيقة او حكما وقد ينادي بها القريب توكيدا
وقيل هي مشتركة بين البعيد والقريب وقيل بينهما وبين المتوسط وهي اكثر حروف النداء استعمالا ولهذا لا يقدر عند
الحذف سواها نحو يوسف اعرض عن هذا ولا ينادى اسم الله والاسم المستغاث وايها وايتها الا بها ولا المندوب الا بها او بوا
وقول من قال مشتركة بين البعيد والقريب هو الاصح لان اصحاب اللغة ذكروا ان يا حرف ينادى به القريب والبعيد
فان قلت ما تقول في قول الداعي يا الله قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قلت هذا استقصار

منه

منه لنفسه واستبعاد عن مظان القبول لعمله واي اسم ياتي لخمسة معان الاول للشرط نحو اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى
الثاني الاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا الثالث يكون موصولا نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد والتقدير لننزعن
الذي هو اشد نص عليه سيبويه الرابع تكون صفة للنكرة نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفات الرجال وحالا للمعرفة
نحو مررت بعبد الله اي رجل الخامس تكون وصلة الى نداء ما فيه ال نحو يا ايها الرجل ومنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
قمتم الى الصلاة وزعم الاخفش ان ايا هذه هي الموصولة حذف صدر صلتها وهو العائد والمعنى يا من هو الرجل وكذلك
التقدير ههنا على قوله يا من هم الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة وها تستعمل على ثلاثة اوجه الاول ان تكون اسما
لفعل نحو ها تقول للمذكر هاء بالفتح وهاء للمونث بالكسر وهاؤما وهاؤم وهاؤن قال الله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه
الثاني تكون ضميرا للمونث نحو ضربتها وغلامها الثالث تكون للتنبيه فتدخل على اربعة الاولى الاشارة نحو هذا الثاني
ضمير الرفع المخبر عنه باسم اشارة نحو ها انتم اولاء الثالث اسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحو ها الله بقطع الهمزة
ووصلها وكلاهما مع اثبات الف ها وحذفها الرابع نعت اي في النداء نحو يا ايها الرجل وهي في هذا واجبة للتنبيه
على انه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا والذين اسم موصول موضوع للجمع وليس هو جمع الذي
لان الذي عام لذي العلم وغيره والذين يختص بذوي العلم ولا يكون الجمع اخص من مفرده فمن هذا قول قوام الدين
في شرحه ان الذين جمع الذي صادر من غير تحقيق ثم الذين لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفها محذوف
تقديره يا ايها الناس الذين امنوا ويا ايها القوم الذين امنوا ونحو ذلك لان الموصولات وضعت وصلة
الى المعارف بالجمل واي ليس بمعرفة فلا يكون الذي صفة له فان قلت كيف يكون الذين صفة لاي وصفة اي
هو المقدر من الناس او القوم قلت المجموع كله هو صفة اي لا المقدر وحده ولا الموصول وحده فمن هذا سقط
اعتراض الشيخ قوام الدين رحمه الله على الشيخ حافظ الدين النسفي في قوله الذين امنوا صفة لاي انه ليس كذلك لان صفة
اي هو المقدر في القوم او الناس ثم امنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لاي بواسطة الذين قوله امنوا فعل ماض لجمع المذكر الغائب
من امن يؤمن ايمانا وهي جملة من الفعل والفاعل وقعت صلة للموصول ولا محل لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد وهي فعل الشرط
وقوله فاغسلوا جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء ثم اعلم ان القياس في قوله امنوا ان يقال امنتم لان من حق المنادى لكونه مخاطبا
ان يعبر عنه بالضمير فيقال يا اياك يا انت لان مقتضى الحال في المخاطب ان يعبر عنه بضمير لكن لما كان النداء لطلب الاقبال ليخاطب
بعده بالمقصود والمنادى ذاهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغايب فعبر عنه بالمظهر الذي هو للغايب ليكون اقضى لحق البيان
ولما جاء الاختلاف بقوله امنوا وامنتم ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل الالتفات لان امنوا غائبة وامنتم مخاطبة وممن قال
ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي في المستصفى شرح النافع وشنع عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ونسبه في ذلك الى الغلط
وقال ليس الامر كذلك لان الالتفات لا يكون الا فيما اذا كان حق الكلام ان يعبر بالغيبة وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع
الكلام في الاية الا في الموقع الذي اقتضاه قلت على تقريره كلام النسفي صحيح والخط عليه مردود وبيان ذلك من النص
الذي سبق بل الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبني على ان امنوا صلة الذين والموصولات غيب والضمير الذي يكون راجعا من
الصلة الى الموصول لا يكون الا غائبا ولكن الجملة كلها اعني قوله يا ايها الذين امنوا في حكم الخطاب لانه منادى فوجب ان يكون
ما بعده خطابا فكان قوله قمتم بالخطاب واقعا في محله مخرجا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات لانه انتقال من صيغة
الى صيغة اخرى سواء كان من الضماير بعضها الى بعض او من غيرها وذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين امنوا في
حكم الخطاب الى ان الغائبين انما يدخلون تحت الخطاب بالدلالة او بالاجماع وقال بعضهم انما قال امنوا دون امنتم ليدخل
تحته كل من امن الى يوم القيمة ولو قال امنتم لاختص بمن كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان تقييد الفعل بحرف الشرط
في التراكيب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك الا بمعرفة ادوات الشرط التي هي ان واذا ولو واذما ومتى ومهما واين وانى
وحيث وحيثما ومن وما ومهما واي وانى ولو وصاحب المعاني لا يبحث الا في اذا وان ولو لكثرة دورانها مع تعلق
اعتبارات لطيفة بها اما ان واذا فللشرط في الاستقبال اعني لتعليق الفعل على الفعل في الزمان المستقبل لكن اصل ان
عدم الجزم بوقوع الشرط يعني عدم جزم القائل بوقوع شرطها ولا لا وقوعه بل تجويز كل منهما لكونه غير محقق الوقوع
كما في ان طلعت الشمس والا وقوع كما في ان طار انسان ونحو ان تكرمني اكرمك اذا لم يعلم القائل ايكرمه ام لا واصل اذا الجزم اي
جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقا او خطابيا كقولك اذا جاء محبي فان مجيه ليس قطعيا تحقيقا كطلوع الشمس بل تقديرا
باعتبار خطابي او ظني وهو ان المحب يزور الحبيب فاذا تمهد هذا فنقول ذكر في الاية الكريمة باذا دون ان وذكر في
اية الغسل بان دون اذا وذلك لانه لما كان القيام الى الصلاة من الامور اللازمة والاشياء الغالبة بالنسبة الى حال
المومن ذكره باذا التي تدخل في امر كائن او منتظر لا محالة بخلاف الجنابة فانها بالنسبة الى القيام الى الصلاة قليلة

جا وهو من الاشيا المترددة الوجود والامور العارضة فلمن لك خصت بان **فان قلت** ما تقول في توهم ان مات
ولان **قلت** هذا لجهالة وقت الموت لا في وقوعه فلا يقدح ذلك واعلم ان هاهنا ارادة الفعل بالفعل لان معنى قوله اذا قمتم
الى الصلاة اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم محدثون فاغسلوا كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله المعنى
فاذا اردت قراءة القران فاستعذ بالله قال الزمخشري رحمه الله **فان قلت** لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل **قلت**
لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له وهي قصده اليه وخلوص داعيه فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم
الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الطيران والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم
المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام **فان قلت** ما الحكمة في اضمار الحدث **قلت** كراهة ان تفتتح اية
الطهارة بذكر الحدث كما في قوله تعالى هدى للمتقين حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهة
ان تفتتح اول الزهراوين بذكر الضلالة قوله الى الصلاة الصلاة على وزن فعلة من صلى كالزكوة من زكى واشتقاقها من
الصلا وهو العظم الذي عليه الاليان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل للثاني من خيل السباق المصلي لان راسه
يلي صلوي السابق ويقال الصلاة الدعاء ومنه قول الاعشى في وصف الخمر • وقابلها الريح في دنها • وصلى على دنها وارتسم
اي دعا لها بالسلامة والبركة واما في الشرع فهي عبارة عن الافعال المعهودة والاذكار المعلومة **فان قلت** كيف يكون المعنى في
الوجهين **قلت** على الوجه الاول تكون لفظة الصلاة من الاسماء المغيرة شرعا وعلى الوجه الثاني تكون من الاسماء المنقولة شرعا
لوجود المعنى اللغوي مع زيادة فيها شرعا وفي النقل المعنى اللغوي مرعي وفي التغيير يكون باقيا ولكنه زيد عليها شي اخر وكلمة
الى تاتي لثمانية معان الاول انتهاء الغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الثاني
المعية نحو من انصاري الى الله الثالث التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا او بغضا من فعل تعجب او اسم تفضيل نحو
رب السجن احب الي الرابع الكلام على الامر اليك الخامس بمعنى في نحو ليجمعنكم الى يوم القيامة السادس الابتدا كقوله • تقول وقد عاليت
بالكور فوقها • ايسقى فلا يروى الي ابن احمرا • السابع بمعنى عند نحو • اشهى الي من الرحيق السلسل • اي عندي الثامن
التوكيد وهي الزائدة اثبت ذلك الفراء مستدلا بقراءة بعضهم افئدة من الناس تهوى اليهم بالفتح وقوله الى الصلاة يتناول
سائر الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلاة اسم الجنس فاقتضى ان يكون من شرط الصلاة الطهارة اي صلاة كانت واستدلت
بظاهر الاية طايفة ان الوضوء لا يجزي الا بعد دخول وقت الصلاة وكذلك التيمم وهو فاسد لانه لم يفيد في النص دخول
وقت الصلاة ويويد ما ذكرناه ما رواه النساي وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح فكانما قدم بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة
الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة
فاذا خرج الامام حضرت الملايكة يستمعون الذكر فهذا النص جلي في جواز الوضوء للصلاة قبل دخول وقتها لان الامام يوم الجمعة لا بد
من ... ان يخرج قبل الوقت وبعده واي الامرين كان فمتطهر هذا الرايح من اول النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك قوله فاغسلوا
تقتضي ايجاب الغسل وهو اسم لامرار الماء على الموضع اذا لم يكن هناك نجاسة فان كانت ثمة نجاسة فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه
وليس عليه دلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري في الموضع وقال ابو بكر الرازي رحمه الله وقد اختلف في ذلك على ثلاثة
اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع به والا لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه
دلكه به وروى هشام عن ابي يوسف انه اذا مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزاه وفي التحفة الغسل تسييل الماء على الموضع والمسح
امراره عليه فقد فسر المسح بما فسر الرازي الغسل به وفي البدايع لو استعمل الماء من غير اسالة كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يجوز وعلى هذا لو توضا بالثلج ولم يقطر منه شي لا يجوز ولو قطر قطرتان او ثلاث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة
تاويل ما روي عن ابي يوسف انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك وفي الاحكام لابن بزيزة صفة الغسل في الاعضا
المغسولة ان يلقى العضو بالماء بكله وقال ابو يوسف اذا مسح الاعضا كمسح الدهن يجوز وقال بعض التابعين ما عهدناهم
يلطمون وجوههم بالماء وجماهير العلماء على خلاف ما قاله ابو يوسف لان تلك الكيفية التي قال لا تسميها العرب غسلا البتة قوله
وجوهكم جمع وجه وحكى الفراء احى الوجوه وحي الاجوه وقال ابن السكيت ويفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت والوجه
في اللغة ماخوذ من المواجهة وهي المقابلة وحده في الطول من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين وهما عظما الحنك ويسميان
الفكين وعليهما منابت الاسنان السفلى ومن الاذن الى الاذن في العرض وقال ابو بكر الرازي والا نقطع حده من قصاص
الشعر الى اسفل الذقن الى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي وقال الرازي لا نعلم خلافا بين الفقهاء
في هذا المعنى وكذلك تقتضي ظاهر الاسم اذ كان انما سمي وجها لظهوره ولانه يواجه الشي ويقابل به وهذا الذي ذكرناه
من تحديد هو الذي يواجه الانسان ويقابله من غيره **فان قيل** فينبغي ان تكون الاذنان من الوجه لهذا المعنى **قيل**

لا يجب ذلك لان الاذنين يستتران بالعمامة والازار والقلنسوة ونحوها وفي البدايع لم يذكر حد الوجه في ظاهر
الرواية وذكر في غير رواية الاصول كما ذكره في الكتاب وقال وهذا حد صحيح فيخرج داخل العينين والانف والفم
واصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وونيم الذباب ودم البراغيث لخروجها عن المواجهة وقال ابو عبد الله البلخي لا يسقط
وبه قال الشافعي في الحنيف والمزني وابو ثور واسحق بن راهويه مطلقا وحكى الرافعي قولا وقال في المبسوط العين غير
داخل في غسل الوجه لما في ايصال الما اليها حرج لانه شحم لا يقبل الما ومن تكلف من الصحابة فيه كف بصره في اخر عمره كابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهم وفي كتاب الغاية للسروجي عن احمد بن ابراهيم ان من غمض عينيه في غسل الوجه تغميضا شديدا
لا يجزيه الوضوء وقيل ان رمدت عينه فرمصت واجتمع رمصها تكلف ايصال الما تحت مجتمع الرمص وجب ايصال الما الى
الماق كذا في المجتبى وفي المغني الوجه من منابت شعر الراس الى ما انحدر من اللحيين والذقن الى اصول الاذنين ولا يعتبر
كل احد بنفسه بل لو كان اجلح انحسر شعره عن مقدم راسه غسل الى منابت الشعر في الغالب والافرع الذي ينزل شعره الى الوجه
يجب عليه غسل الشعر الذي ينزل عن حد الغالب وفي الاحكام لابن بزيزة للوجه حد طولا وعرضا على اربعة اقوال فقيل من
الاذن الى الاذن وقيل من العذار الى العذار في حق الملتحي ومن الاذن للاذن في حق الامرد والقول الرابع ان
غسل البياض الذي بين الصدغ والاذن سنة انتهى واللحية يحتمل ان تكون من الوجه لانها تواجه المقابل ولا تغطي
في الاكثر كساير الوجه فمقتضى ذلك وجوب غسلها ويحتمل ان لا تكون من الوجه لان الوجه ما واجهك من بشرته دون
الشعر النابت عليه بعدما كانت البشرة ظاهرة دونه فلذلك اختلفوا في غسل اللحية وتخليلها ومسحها على ما نذكره ان شا الله
تعالى ومما ذكرنا من حد الوجه يدل على ان المضمضة والاستنشاق غير واجبين بالاية اذ ليس داخل الفم والانف منه
اذ هما غير مواجهين لمن قابلهما فمن قال بايجابهما فقد زاد على الكتاب وهو غير جايز وقوله فاغسلوا وجوهكم يقتضي جواز
الصلاة بوجود الغسل سوا قارنته النية او لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء
على الموضع وليس هو عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص وسيجي مزيد الكلام فيه في موضعه ان شا الله
تعالى **م** وايديكم الى المرافق **ش** اي واغسلوا ايديكم والامر يدل على فرضية غسل اليدين والايدي جمع يد واصلها
يدي على وزن فعل بسكون العين ويدل عليه هذا الجمع وتجمع على يدي ايضا واصله يدوي على وزن فلوس اجتمعت الواو
والياء وسبقت احديهما بالسكون وابدلت الواو ياء وادغمت اليا في اليا وقد جمعت الايدي في الشعر على اياد قال جندل
بن المثنى • كانه بالصحصحان الانجل • قطن سخام بايادي غزل • وهو جمع الجمع مثل اكرع واكارع ولغة بعض العرب
ايد بحذف الياء من الاصل مع الالف واللام كما يقولون في المهتدي المهتد وبعضهم يقول يدا مثل رحى وتثنيته على
هذه اللغة يديان مثل رحيان ويقال في النسبة يدوي كما يقال رحوي ثم اليد اسم يقع على هذا العضو من طرف
الاصابع الى المنكب والدليل على ذلك ان عمار رضي الله عنه تيمم الى المنكب وقال تيممنا الى المناكب مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل
اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب فثبت بذلك ان الاسم يتناول الى المنكب فاذا كان الاطلاق
يقتضي ذلك ثم ذكر التحديد بحمل المرافق غاية كان ذكرها لاسقاط ما وراها وسيجي الكلام فيه مستقصى ان شا الله تعالى
ثم اعلم انه يجب غسل ما كان مركبا على اليدين من الاصبع الزايدة والكف الزايد على التفسير الذي ذكرنا وان خلق على العضد
غسل ما يحاذي محل الفرض لا ما فوقه وفي المغني وان خلق له اصبع زايدة او يد زايدة في محل الفرض وجب غسلها
مع الاصلية وان كانت في غير محل الفرض كالعضد والمنكب لم يجب غسلها سوا كانت قصيرة او طويلة هذا قول ابن حامد
وابن عقيل وقال القاضي ان كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل ما يحاذيه منها والاول اصح واختلف اصحاب الشافعي
في ذلك كما ذكرنا وان تعلقت جلدة من غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها لان اصلها في محل الفرض
فاشبهت الاصبع الزايدة وان تعلقت في محل الفرض حتى صارت متدلية في غير محل الفرض غسلها قصيرة كانت
او طويلة بلا خلاف وان تعلقت في احد المحلين بحر غسل ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وباطنها وغسل ما
تحتها من محل الفرض وفي الحلية لو خلق له يدان على منكب احديهما ناقصة فالتامة هي الاصلية والناقصة
خلقة زايدة فان حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي ومن اصحابه من قال لا يجب غسلها بحال
وفي الغاية ومن شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء ولا ماء جاريا لا يستنجي وان وجد ذلك يستنجي
بيمينه وان شلت يداه مسح يديه بالارض ووجهه بالحايط ولا يدع الصلاة وروى الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله ان مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يوضي وجهه ويمس اطراف المرفقين
والكعبين بالماء ولا تجزيه غير ذلك وهو قول ابي يوسف وفي الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه

وفي المغني وان قطعت يده من دون المرفق غسل ما بقي من محل الفرض وان قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف
العضد وان كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله وان كان اقطع اليدين فوجد من يوضيه متبرعا لزمه ذلك
لانه قادر عليه وان لم يجد من يوضيه الا باجر يقدر عليه لزمه ايضا كما يلزمه شرا الما وقال ابن عقيل يحتمل ان لا يلزمه كما
لو عجز عن القيام لم يلزمه استيجار من يقيمه ويعتمد عليه وان عجز عن الاجر او لم يقدر على من يستاجره صلى على حسب حاله
كعادم الما والتراب وان وجد من يممه ولم يجد من يوضيه لزمه التيمم وهذا مذهب الشافعي ولا اعلم فيه خلافا وفي
مبسوط بكر قال الاسكاف يجب ايصال الما الى ما تحت الجبس او الطين في الاظفار دون الدرن لتولده منه وقال
الصفار يجب ايصال الما الى ما تحته ان طال الظفر والا فلا وفي النوازل يجب في حق المصري لا القروي لان في اظفار
المصري دسومة فيمنع ايصال الما الى ما تحته وفي اظفار القروي طين لا يمنع ولو كان جلد سمك او خبز ممضوغ جاف يمنع
وصول الما لم يجز وفي ونيم الذباب والبرغوث يجاز وفي الجامع الاصغر اذا كان وافر الاظفار وفيها طين او عجين او المراة
تضع الحنا جاز في القروي والمدني اذ لا يستطاع الامتناع عنه الا بحرج قال الدبوسي وهذا صحيح وعليه الفتوى وفي
فتاوى ماوراء النهر لو بقي من موضع الغسل قدر راس ابرة او لصق باصل ظفره طين يابس لم يجزه ولو تلطخ يده بخمير او حناء
جاز وفي المغني اذا كان تحت اظفاره وسخ يمنع وصول الما الى ما تحته فقال ابن عقيل لا يصح طهارته حتى يزيله ويحتمل ان لا
يلزمه ذلك لان هذا يستر عادة وفي الاحكام لابن بزيزة اذا طالت الاظفار فقد اختلف العلما هل يجب غسلها لانفصالها من
اليدين حسا واطلاقا وحكا من العلما من استحب تقصيص الزائد على المعتاد ولم يوجب بعض العلما غسل الاظفار اذا طالت
وفي المجتبى لا يجب نزع الخاتم وتحريكه في وضوئه اذا كان واسعا وفي الضيق خلاف المشايخ وروى الحسن عن ابي حنيفة
عدم اشتراط النزع والتحريك **فان قلت** روى الدارقطني ان النبي عليه السلام كان اذا توضا حرك خاتمه **قلت**
في سنده معمر بن محمد بن عبد الله هو وابوه ضعيفان وفي الاحكام لابن بزيزة تحريك الخاتم في الوضوء والغسل اختلف العلما فيه
فقيل يحركه في الوضوء والتيمم وقيل لا يحركه مطلقا وقيل ان كان ضيقا حركه وان كان واسعا لا يحركه وقيل يحركه في الوضوء
والغسل ويزيله في التيمم قوله الى المرافق يدل على ان المرافق غاية وهل يدخل الغاية تحت المغيا ام لا فيه خلاف نذكره
عن قريب ان شا الله تعالى وهو جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفا وعلى العكس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد **قلت**
الاول على وزن اسم الالة كالمحلب والثاني على اسم المكان ويجوز فيه فتح الميم والفا على ان يكون مصدرا او اسم مكان
على الاصل **م** وامسحوا برؤسكم **ش** هذا يدل على فرضية مسح الراس وسيجي ذكر الخلاف فيه ان شا الله تعالى وامسحوا امر
من مسح يمسح مسحا من باب فتح يفتح قال الجوهري مسح براسه وتمسح بالارض ومسح الارض مساحة اي ذرعها ومسح المراة جامعها
ومسحه بالسيف اي قطعه ومسحها الابل يومها اي سارت ومسح الرجل بالكسر مسحا من الامسح وهو الذي تصيب احدى
ركبتيه الاخرى **قلت** الركبة بفتح الرا وسكون البا الموحدة وبفتحها ايضا هو باطن الفخذ وقال الاصمعي
الفتح افصح والجمع ربلات والمسح في الشرع الاصابة وقد يجي بمعنى الغسل على ما نذكر ان شا الله والروس جمع راس وهو
كثرة وجمع القلة ارؤس **م** وارجلكم الى الكعبين **ش** فيه ثلاث قراات الرفع قرا به الحسن البصري تقديره
وارجلكم مغسولة او ممسوحة الى الكعبين وقرا به نافع وروى عنه الوليد بن مسلم وهي قراة الاعمش ايضا والنصب قرا به
علي وابن عباس وابن مسعود وابرهيم والضحاك وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الازهري هي قراة
الاعمش وحفص عن ابي بكر ومحمد بن ادريس الشافعي والجر قرا به ابن عباس في رواية وعكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ
ابو بكر بن العربي وقرا انس وعلقمة وابو جعفر بالخفض والمشهور قراة الجر والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراتين
كالحكم في تعارض الايتين وهو انه ان امكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين
الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يودي الى التكرار المسح لان الغسل يتضمن
المسح والامر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل في حالتين فيحمل قراة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراة
الجر على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراتين وعملا بهما بالقدر الممكن وقد يقال ان قراة من قرا وارجلكم
بالخفض معارضة بمن نصبها فلا حجة اذن لوجود المعارضة **فان قيل** نحمل قراة النصب على انها منصوبة المحل فاذا
حملنا على ذلك لم يكن بينهما تعارض بل يكون معناهما النصب وان اختلف اللفظ فيهما ومتى امكن الجمع لم يجز الحمل على التعارض
والاختلاف والدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى واتقوا الله الذي تسالون به والارحام وقال الشاعر •
الا حي ندماني عمير بن عامر • اذا ما تلاقينا من اليوم او غد • فنصب غدا على المحل واجيب بان العطف على المحل خلاف السنة واجماع
الصحابة رضي الله عنهم اما السنة فحديث عمرو بن عبسة الذي اخرجه مسلم وفيه ثم يغسل قدميه الى الكعبين الحديث واما
الاجماع فهو ما روي عاصم عن ابي عبد الرحمن السلمي قال بينا نحن نقرا على علي رضي الله عنه وجليس قاعد على بعيد

محاذية فسمع يقرا وارجلكم ففتح عليه الجليس بالخفض فقال علي ذرة انما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ارجلكم من تقديم
القران العظيم وتاخيره وكذلك عن عروة ومجاهد والحسن ومحمد بن علي بن الحسين وعبد الرحمن الاعرج والضحاك
وعبد الله بن عمرو بن غيلان زاد البيهقي عطا ويعقوب الحضرمي وابرهيم بن يزيد التيمي واما بكر بن عياش وذكر ابن
الحاجب في اماليه انه نصب على الاستيناف وقيل المراد بالمسح في حق الرجل الغسل ولكن اطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل انما ذكر بلفظ المسح لان الرجل من بين سائر الاعضا مظنة اسراف الما بالصب
فعطف على الممسوح وان كانت مغسولة للتنبيه على وجوب الاقتصاد في الصب لا التمسح وجي بالغاية فقيل الى
الكعبين اماطة لظن ظان يحسبها انها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية ثم اعلم ان النصب له وجهان احدهما ان
يكون على وجوهكم فيشاركها في حكمها وهو الغسل وانما اخر عن المسح لعله المغسولين لوجوب تاخير غسلهما عن مسح الراس
عند قوم ولاستحبابه عند اخرين والوجه الثاني ان يكون عامله مقدرا وهو واغسلوا لا بالعطف على وجوهكم
كما تقول اكلت الخبز واللبن اي شربته وان لم يتقدم للشرب ذكر وههنا تقدم للغسل ذكر فكان اولى بالاضمار ومنه
قوله • علفتها تبنا وماء باردا • اي سقيتها • وقال • ورايت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا • اي وحاملا
رمحا • وقال شراب البان وتمر واقط • اي واكل تمر واقط واجاب عن الجر باجوبة الاول انها جرت على انها مجاورة
رووسكم وان كانت منصوبة كقوله تعالى اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم على جر اليم وان كان صفة للعذاب وكقولهم
هذا جحر ضب خرب بجر خرب وان كان مرفوعا **فان قلت** حجر اصحاب خربين وحجرة ضبا ب خربه لم يجزه الخليل في التثنية
واجازه في الجمع واشترط ان يكون الاخر مثل الاول واجازه سيبويه في الكل الجواب الثاني انها عطفت على الرووس لا لتمسح
لا للغسل بصب الما عليها فكانت مظنة لاسراف الما المنهي عنه لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الما
عليها فجي بالغاية ليعلم ان حكمها مخالف لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية في كلا ما قاله صاحب الكشاف **والجواب**
الثالث انه محمول على حالة لبس الخف والنصب على الغسل عند عدمه روى همام بن الحرث ان جرير بن عبد الله بال ثم توضا
ومسح على خفيه فقيل له اتفعل هذا قال وما يمنعني وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وكان يعجبهم حديث
جرير رضي الله عنه لان اسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق الناس
على صحة حديث جرير وهذا نص يرد ما ذكروه **فان قيل** روى محمد بن عمر الواقدي ان جرير البجلي في سنة عشر
في شهر رمضان وان المائدة نزلت في ذي الحجة يوم عرفة **قيل** له هذا لا يثبت لان الواقدي ضعيف نسب الى الكذب
وانما نزل يوم عرفة اليوم اكملت لكم دينكم الجواب الرابع ان المسح يستعمل بمعنى الغسل الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا
توضا قاله ابو زيد وابن قتيبة وابو علي الفارسي وفيه نظر وما ذكر عن ابن عباس قال محمد بن جرير اسناده ضعيف
والصحيح الثابت عنه انه كان يقرا وارجلكم بالنصب ويقول عطف على المغسول هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن
سلام والبيهقي وغيرهما وثبت في صحيح البخاري عنه انه توضا وغسل رجليه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير بالنصب في المحل ممنوع لانه مفعول معه ولو سلم العطف على المحل فانما
يجوز مثل ذلك عند عدم اللبس فلا خلاف لك عن سيبويه وههنا يلبس فلا يجوز واما البيت فغير مسلم فانه ذكر في العقد ان
سيبويه غلط فيه وانما قاله الشاعر بالخفض والقصيدة كلها مجرورة فما كان يضطر الى ان ينصب هذا البيت ويحتال
بحيلة ضعيفة قال

• معاوي اننا بشر فاسجح • فلسنا بالجبال ولا الحديد •
• اكلتم ارضنا وجردتموها • فهل من قايم او من حصيد •
• اتطمع في الخلود اذا هلكنا • وليس لنا ولا لك من خلود • وقيل هما قصيدتان مجرورة

ومنصوبة وفيه بعد **فان قلت** ان القراتين النصب والجر نقلها الايمة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف
اهل اللغة ان كل واحدة من القراتين محتملة للمسح بعطفها على الراس ومحتملة للغسل بعطفها على المغسول **قلت**
حينئذ لا يخلو القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المراد هما جميعا مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل او يكون
احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي ايهما شا ويكون ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لا على وجه
التخيير فلا سبيل الى الاول لاتفاق الجميع على خلافه وكذا لا سبيل الى الثاني اذ ليس في الاية ذكر التخيير
ولا دلالة عليه فتعين الوجه الثالث ثم يحتاج في ذلك الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد
الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا غسل فقد ادى فرضه واتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فثبت
ان المراد الغسل وايضا فهو صار في حكم المجمل المفتقر الى البيان فيهما وقد ورد فيه من البيان عن الرسول صلى الله عليه وسلم

من فعل او قول علمنا انه مراد الله تعالى وقد ورد البيان عنه بالغسل قولا وفعلا اما فعلا فهو ما ثبت بالنقل المستفيض المتواتر
انه عليه السلام غسل رجليه في الوضوء ولم تختلف الامة فيه واما قولا فما رواه جابر وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمرو وعبد الله
بن الحرث بن جزء الزبيدي رضي الله عنهم اما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وقال حدثنا ابو الاحوص عن ابي
اسحق عن سعيد بن ابي كرب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب من النار واخرجه الطحاوي
ولفظه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدم رجل لمعة لم يغسلها فقال ويل للاعقاب من النار واخرجه ابن ماجه من طريق ابن
ابي شيبة واما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فاخرجه البخاري وقال حدثنا ادم بن ابي اياس قال ثنا شعبة ثنا محمد بن زياد قال
سمعت ابا هريرة وكان يمر بنا والناس يتوضؤون من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء فان ابا القسم صلى الله عليه وسلم قال ويل للاعقاب
من النار واخرجه مسلم ايضا واما حديث عائشة رضي الله عنها فاخرجه مسلم من طريق سالم مولى شداد قال دخلت على عائشة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم يوم توفي سعد بن ابي وقاص فدخل عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما فتوضا عندها فقالت يا عبد الرحمن اسبغ
الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب من النار واخرجه الطحاوي ايضا واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه
ابو داود وقال حدثنا مسدد قال ثنا يحيى عن سفيان قال حدثني منصور عن هلال بن يساف عن ابي يحيى عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى
الله عليه وسلم راى قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وهذا اسناده صحيح ورجاله ثقات وابو
يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن عمرو روى له الجماعة سوى البخاري والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه ايضا واما حديث عبد الله
بن الحرث بن جزء الزبيدي فاخرجه احمد في مسنده وقال حدثنا هرون قال ثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح اخبرني
عقبة بن مسلم عن عبد الله بن الحرث بن جزء الزبيدي وهو من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار واسناده حسن جيد مصري اخرجه الطحاوي والطبراني ايضا فقوله ويل للاعقاب من
النار وعيد لا يجوز ان يستحق الا بترك المفروض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل في الغاية واما وظيفة الرجلين ففيها اربعة
مذاهب الاول هو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم من اهل السنة والجماعة ان وظيفتهما الغسل لا يعتد بخلاف من خالف ذلك الثاني
مذهب الامامية من الشيعة ان الفرض مسحهما الثالث هو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابي علي الجبائي انه مخير بين الغسل
والمسح الرابع مذهب اهل الظاهر وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بينهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما غسلتان ومسحتان وعنه
امر الله بالمسح وابى الناس الا الغسل وروي ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا
برؤسكم وارجلكم فانه ليس شيء من ابن ادم اقرب من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فسمع ذلك انس بن مالك
رضي الله عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في الرجلين
غسل انما هو مسح وقال الشعبي نزل جبريل عليه السلام بالمسح وقال قتادة افترض الله مسحين وغسلين ولان قراءة الجر محكمة في المسح
لان المعطوف يشارك المعطوف عليه في حكمه لان العامل الاول ينصب عليهما انصبابة واحدة بواسطة الواو عند سيبويه وعند اخرين
يقدر للتابع مثل عامل الاول والنصب يحتمل العطف على الاول على بعد فان ابا علي قال قد اجاز قوم النصب عطفا على وجوهكم وانما
يجوز شبهه في الكلام المعقد وفي ضرورة الشعر وما يجوز على مثله مع العي وظلم اللبس ونقدير اعط زيدا وعمرا جوائزهما ومر
بكر وخالد فاي بيان في هذا واي لبس اقوى من هذا ذكره المرتجي كما في ذي الظمآن ويحمل العطف على محل برؤسكم كقوله
تعالى يا جبال اوبي معه والطير بالنصب عطفا على المحل لانه مفعول به وقد ذكرنا الجواب عن هذا عن قريب وردت في الاحاديث
المستفيضة في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم انه غسل رجليه وهي حديث عثمان رضي الله عنه المتفق على صحته وحديث علي
وابن عباس وابي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عبسة وثبت انه عليه السلام راى جماعة
توضؤا وبقيت اعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار ولم يثبت عنه عليه السلام انه مسح رجليه بغير خف
في حضر ولا سفر واما تفسير الكعب فسياتي عن قريب ان شاء الله ويستفاد من الاية الكريمة فوائد الاولى يدل على ان الغسل مرة
واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد ولا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد ادى الفرض وقد وردت الاثار بالمرة والمرتين والثلاث
على ما يجي بيانه ان شاء الله الثانية ان الامر في هذه الاية لا يدل على وجوب الترتيب ولا على الموالاة لاطلاق النص في
ذلك على ما نذكره ان شاء الله الثالثة تدل على ان التسمية على الوضوء ليست بفرض لانه اباح الصلاة بغسل هذه الاعضاء
ومسح الراس من غير شرط التسمية على ما يجي بيانه ان شاء الله الرابعة تدل على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلاة جايزة بتركه
اذا لم يتعد الموضع بيان ذلك ان معنى قوله اذا قمتم الى الصلاة اذا قمتم وانتم محدثون كما ذكرنا وقال في نسق
الاية او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فحوت هذه الاية الدلالة من وجهين على ما قلنا احدهما
ايجابه على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلاة به وموجب الاستنجاء فرضا مانع من اباحة الاية وذلك يوجب
النسخ وهو غير جائز والوجه الاخر من دلالة الاية او جاء احد منكم من الغائط الى اخرها فاوجب التيمم على من جاء من الغائط

وذلك

وذلك كناية عن قضاء الحاجة فاباح صلاته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على انه غير فرض الخامسة استدل بعض الناس
بقوله وارجلكم الى الكعبين في قراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى وامسحوا بارجلكم في حال استعمال الخف وانما ترك
ذكر الخف لئلا يتوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس (م) الاية (ش) يجوز فيه الاوجه الثلاثة الرفع على انه مبتدا
محذوف الخبر اي الاية مقروة بتمامها ويجوز ان يكون مرفوعا على تقدير تقرا الاية بتمامها والنصب على انه مفعول
والتقدير اقرا الاية ونحو ذلك والجر على تقدير الى اخر الاية وهذا اضعف الوجوه لان فيه حذف حرف الجر وحذف
المضاف من غير ضرورة (م) ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس بهذا النص (ش) ففرض الطهارة
كلام اضافي مبتدا وغسل الاعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الراس كذلك عطف عليه وفي القضية الحملية لا بد
من رابطة وقد تحذف والتقدير هو غسل الاعضاء والفاء فيه اما للتعقيب او للتفسير او للنتيجة فالاول ذهب اليه
الشيخ قوام الدين والشيخ اكمل الدين وقال الاكمل لانها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل وقال القوام لانها دخلت
على الحكم لما انه يعقبها لعلته كما في قولك اضرب فاوجع واطعم فاشبع والثاني ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب
الدراية فقال الاول لما كان في الاية المتلوة ذكر الغسل والمسح فسرهما تتميما للمرام واتمامه للكلام وقال الثاني
ان الامر في الاية يحتمل الوجوب والندب ففسره بالوجوب كما فسر في اية التيمم بقوله فامسحوا بوجوهكم لان التيمم
مجمل والثالث ذهب اليه بعضهم وهو ان يكون الكلام الواقع بعد الفا نتيجة للكلام الواقع الذي قبله ولم يذكره
اكثر اهل اللغة فا النتيجة والظاهر انه اصطلاح والفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامير بمعنى مضروبه ونسج
بمعنى منسوجه والاضافة فيه بمعنى في اي المفروض في الطهارة هو غسل الاعضاء الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى
بل مكر الليل والنهار اي مكر في الليل وقد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر ان تكون الاضافة بمعنى اللام
او بمعنى من كقوله غلام زيد وخاتم فضة اي غلام لزيد وخاتم من فضة وقال صاحب النهاية الاضافة ههنا للبيان
لان المفروض قد يكون من الطهارة ومن غيرها وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قلت الكتاب في الطهارة ولا يذهب
الوهم هنا الى ان المفروض قد يكون من غير الطهارة حتى يقال ان الاضافة ههنا للبيان وعلى قولهما تكون الاضافة
بمعنى من كما في نحو خاتم فضة ويكون المعنى المفروض من الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة واراد بالطهارة الوضوء من قبيل
ذكر الكل وارادة الجزء او من قبيل ذكر العام وارادة الخاص ولو قال ففرض لكان اولى واحسن لان العدول عن الحقيقة
بلا داع لا يحسن والفرض في اللغة ياتي لمعان كثيرة بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وفرضت القران
قطعته بالقراءة منه جزءا وقال الجوهري الحز في الشيء يقال فرضت الزند والسواك وفرض القوس هو الحز الذي فيه
الوتر وبمعنى التقدير قال تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وبمعنى التفصيل قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي
فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي بين الله لكم كفارة ايمانكم وبمعنى الحد قال الله
تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اي محدودا ومنه المفرض بكسر الميم وهو الحديدة التي يحز بها وبمعنى التحرير كما في
قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتشديد بمعنى حررناها كذا فسره بعضهم وقال الجوهري الفرض [illegible] وبمعنى
العطية يقال ما اصبت منه فرضا ولا قرضا اي عطية وقال الجوهري الفرض العطية الموسومة وفرضت للرجل وافرضته
اذا اعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى الكبر يقال فرضت البقرة تفرض فروضا اي كبرت وطعنت في
السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر وبمعنى العظم يقال لحية فارضة اذا كانت عظيمة وقال الجوهري الفارض
الضخم في كل شيء والفارض بمعنى الترس قال صخر الغي انشده ابو عبيدة • اربت له مثل لمع البشير • يقلب
بالكف فرضا خفيفا • وفي اصطلاح الشرع الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة
اذا لم يلحقهما خصوص وكالاجماع اذ لم ينقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص علته والمعاني اللغوية تجري في
المعنى الشرعي لان الذي فرضه الله على عباده مقطوع ومقدر ومفصل ومبين ومحدود ومحرر وعطية له من المعاني
المذكورة فان قلت كيف قال الاعضاء الثلاثة والاعضاء التي يجب غسلها في الوضوء خمسة قلت
الاشياء الكثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد فجعلنا اليدان كيد واحدة وكذا الرجلان
كرجل واحدة وان كانت اربعة في الحقيقة فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يجوز نقل البلة من يد الى اخرى
ومن رجل الى رجل اخرى في الوضوء كما جوز ذلك في الغسل قلت القياس بالفارق باطل وذلك لان البدن
شيء واحد حقيقة فكان في الغسل في حكم شيء واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء لانها مختلفة حقيقة
وانما عدت شيئا واحدا حكما لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص اشارة الى ما تلاه من قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية فان قلت الباء تتعلق بماذا قلت يجوز ان

تتعلق بقوله فرض الطهارة والمعنى ثبت فرض الطهارة وهي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس بهذا النص ويجوز
ان يتعلق بقوله ومسح الراس اي ثبت مسح الراس بهذا النص وذلك لئلا يتوهم ان فرضية المسح بالحديث والنص من
نصصت الشيء رفعته ونصصت الدابة استخرجت منها بالتكليف سيرا فوق سيرها المعتاد وهو من اقسام اللفظ
باعتبار ظهور المعنى فبهذا الاعتبار ينحصر في اربعة اقسام الظاهر والنص والمفسر والمحكم والاعتبار في الظاهر لظهور
المراد منه سواء كان مسوقا له اولا وفي النص كونه مسوقا للمراد سواء احتمل التخصيص والتاويل اولا وفي المفسر عدم
احتمال التخصيص والتاويل سواء احتمل النسخ اولا وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك م والغسل هو الاسالة ش هو
بفتح الغين مصدر من غسلت الشيء غسلا وبضم الغين الاسم وبكسر الغين ما يغسل به الراس من خطمي وغيره وتفسيره
بالاسالة تفسير لغوي ومعناه الشرعي اسالة الماء على العضو والتقاطر ليس بشرط وفي المبسوط عن ابي حنيفة لو
سال الماء على الاعضاء بلا تقاطر يجزيه لان الاسالة تحصل به وان لم يتقاطر وقال لا يصح الغسل الا اذا سال الماء
الى حد التقاطر لانه قبل التقاطر متردد بين الاصابة والاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل م والمسح هو الاصابة
ش اي اصابة الماء الى الموضع الذي يمسحه وقد مر الكلام فيه مستوفى فان قلت ما كان الداعي الى تفسير الغسل
والمسح ههنا قلت لما كان في الاية ذكرهما فسرهما تتميما للبيان وقيل في تفسير المسح دفع لما ذهب اليه الشافعي
من نكر ان مسح الراس بمائه مخالفة وفيه تفويت المسح والشارع اوجب المسح وفي تفسير الغسل دفع لما روي عن ابي يوسف في
ان البلل في المغسولان يسقط الفرض م وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن ش هذا
تفسير الوجه من حيث الشرع واما الوجه في اللغة هو العضو المعين من بني ادم وغيرهم وقصاص الشعر حيث ينتهي نبته
من مقدمه ومؤخره والقاف مثلثة والضم اعلاها والذقن بفتح الذال المعجمة والقاف وهو مجمع لحييه وشحمة الاذن
معلق القرط وقد بسطنا الكلام فيه عند قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم م لان المواجهة تقع بهذه الجملة ش اي المقابلة
تقع بهذه الجملة واشار الى ما ذكر من حد الوجه طولا وعرضا م وهو مشتق منها ش اي الوجه مشتق من المواجهة فان قلت
الوجه ثلاثي والمواجهة مزيد الثلاثي والثلاثي لا يكون مشتقا من المزيد قلت هذا الشرط في الاشتقاق الصغير واما
في الكبير والاكبر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب في اللفظ والمعنى كاف بخلاف الصغير فانه يشترط فيه التناسب في
الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتغاير في الصيغة نحو ضرب فانه مشتق من الضرب ونصر من النصر
ولا يقال الذئب مشتق من السرحان ولا ذهب احد النقدين من ذهب الماضي من الذهاب واما الاشتقاق الكبير فيجوز فيه ان
يكون الثلاثي مشتقا من المزيد فقد ذكر الزمخشري في الفايق ان الدبر وهو النحل مشتق من التدبير والجن من الاجتنان
وهو الاستتار وذكر في الكشاف ان اليم مشتق من التيمم وهذا لان غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقة معنى تلك
الكلمة فجاز ان يكون المزيد اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير واما الاشتقاق
الاكبر فيكفي فيه وجود المناسبة في المخرج في الحروف نحو نعق من النهق وقد شنع الشيخ قوام الدين ههنا على الشيخ حافظ
الدين النسفي لعدم تامله ثم تصدى للجواب وهو في الحقيقة محصل ما قاله الشيخ حافظ الدين ويعلم ذلك عند التامل م
والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل ش قد مر تفسير المرفق وسياتي تفسير الكعب م عندنا ش اي عند اصحابنا
الثلاثة وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية م خلافا لزفر رحمه الله ش
فعنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل وبه قال مالك في رواية م هو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا
ش اي زفر يقول فيما ذهب اليه ان الغاية اي الحد لا يدخل تحت المغيا اي في المحدود م كالليل في الصوم ش
اي كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بخلاف قوله تعالى حتى يطهرن حيث دخلت الغاية
في المغيا لانها انما لم تدخل اذا كانت حدا او وقتا وههنا الغاية لا امتداد ولا وقت لان فعل الفعل لا يوجب بنفسه ما لم
يفعل فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية النهي لانتهاء النهي فيبقى الفعل داخلا في النهي ضرورة وذكر غير المصنف
لزفر تعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله قرات القران من اوله الى اخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله
تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية تشبه كلا منها فلا تدخل بالشك
م ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها ش يعني لولا ذكر الغاية م لاستوعبت الوظيفة الكل
ش اي لاشتملت وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل بيان ذلك ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية
اثبات فيعلم ذلك بصدر الكلام فان كان صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكر الغاية فذكرها
لاسقاط ما وراءها والا فلامتداد الحكم الى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المقيس عليه
من قبيل الاثبات فلا يصح القياس م وفي باب الصوم لمد الحكم اليها ش هذا جواب عن قول زفر كالليل في

الصوم قوله اليها اي الى الغاية م اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة ش اي اسم الصوم يطلق على الامساك
ادنى ساعة حقيقة وشرعا حتى لو حلف لا يصوم يحنث بالصوم ساعة وكذا قوله ثم اتموا الصيام اقتضى صوم ساعة ومتى كان
بنا بد فلما ذكر الغاية ادينا ولا زيادة على الغاية تدخل الغاية في الحكم ويكون المراد بها اخراج ما وراء الغاية
مع بقاء الغاية والحد داخلا في الحكم واسم اليد يتناول من رؤس الاصابع الى الابط واسم الرجل يتناول الى اعلى الفخذ
فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها واسقاطه من الايجاب فبقيت الغاية وما قبلها داخلة تحت الايجاب واورد على
هذا مسالة وهو انه لو حلف لا يكلم فلانا الى رمضان لا يدخل رمضان في اليمين مع انه لولا الغاية لكانت اليمين
متابدة ولم يجعل ذكر الغاية مسقطا لما وراءها فالتقييد ههنا كالتقييد في اليمين قال جواهر زاده لا وجه لتخريج هذا
النقض الا بالمنع على رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال رضي الدين النيسابوري هذه الغاية لمد اليمين لا للاسقاط
لان قوله لا اكلم للحال فكان مدها الى الابد قلنا هذا ممنوع فان المضارع مشترك بين الحال والاستقبال والمشترك
يعم في النفي حتى لو حلف لا يكلم موالي فلان يتناول الاعلى والاسفل ذكره في وصايا الهداية وغيرها وعلى هذا قال
ابو حنيفة لو شرط الخيار في البيع والشراء الى الغد فله الخيار في الغد كله لانه لو اقتصر على قوله انا بالخيار يتناول
الابد فيكون ذكر الغد لاسقاط ما وراءه اما وجه ظاهر الرواية في اليمين فالعرف ومبنى الايمان عليه حتى لو حلف
لا يكلمه الى عشرة ايام يدخل اليوم العاشر ولو قال ان تزوجت الى خمس سنين دخلت السنة الخامسة في اليمين
وكذا لو استاجر دارا الى خمس سنين دخلت الخامسة فيها وقيل ان الى بمعنى مع قاله ثعلب وغيره من اهل اللغة واحتجوا
بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وبقولهم الذود الى الذود ابل وفيه ضعف فانه يوجب غسل العضد
لاشتمال اليد عليه وعلى المرفق مع انا نمنع ان يكون الى فيما استشهد به بمعنى مع لان معنى الاية ولا تاكلوها
مضمومة الى اموالكم او لا تضموها الى اموالكم اكلين لها وكذا الذود مضمومة الى الذود ابل وقيل ان الحد
يدخل تحت المحدود اذا كان التحديد شاملا للحد والمحدود قال سيبويه والمبرد وغيرهما ما بعد الى اذا كان من نوع ما قبلها
دخل واليد عند العرب من رؤس الاصابع الى المنكب ولهذا لو قال بعتك هذه الاشجار من هذه الى هذه دخل الحد
ويكون المراد بالغاية اخراج ما وراء الحد فكان المراد بذلك المرافق والكعبين واخراج ما وراءها وقيل ان
الى تفيد الغاية ودخولها في الحكم وخروجها منه يدور مع الدليل فقوله تعالى فنظرة الى ميسرة مما لا تدخل فيه لان
الاعسار علة الانظار فبزواله يزول علته وكذا الليل في الصوم لو دخل لوجب الوصال ومما فيه دليل الدخول
قولك حفظت القران من اوله الى اخره وقطعت يد فلان من الخنصر الى السبابة فالحد تدخل في المحدود فاذا كان الدخول
وعدم الدخول يتوقف على دليل فقد وجد دليل الدخول ههنا لوجوه ثلاثة الاول حديث ابي هريرة رضي الله عنه
انه توضا فغسل يديه حتى اشرع في العضد ثم غسل رجليه حتى اشرع في الساقين ثم قال هكذا رايته عليه السلام
يتوضا رواه مسلم ولم ينقل تركها فكان فعله عليه السلام بيانا انه مما يدخل فقوله حتى اشرع المعروف شرع في كذا اي
دخل وروي فيه شرع واشرع وروي حتى اشرع في العضد وحتى اسبغ في الساق الوجه الثاني ان المرفق مركب من
طرفي الساق والعضد وجانب الساعد واجب الغسل دون العضد وقد تعذر التمييز بينهما فوجب غسل المرفق لان
ما لا يتم الواجب الا به واجب الوجه الثالث انه قد وجبت الصلاة في ذمته والطهارة شرط سقوطها فلا
يسقط بالشك م والكعب هو العظم الناتي ش اي الناتي في مفصل القدم والناتي بالهمزة في اخره ومعناه
المرتفع الناشز عند ملتقى الساق والقدم وهو مشتق من النتوء والنتو وانما فسره بالناتي لانه هو المنقول
عن ائمة اللغة وقالوا الكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول من قال انه
في ظهر القدم نقل عنه الجوهري وقال الزجاج الكعبان العظمان الناتئان في اخر الساق مع القدم وكل
مفصل للعظام فهو كعب الا ان هذين الكعبين ظاهران عن يمنة القدم ويسرته فلذلك لم يحتج ان يقال الكعبان
اللذان من صفتهما كذا وكذا وفي المخصص في كل رجل كعبان وهما طرفا عظمي الساق وملتقى القدمين وقال
ابن حنبل ● وقول ابي كبير ● واذا يهب من المنام رايته ● كرتوب كعب الساق ليس بزمل ● يدل على ان الكعبين
هما الناتئان في اسفل كل ساق من جنبيها وليس الناتئ في ظهر القدم وفي التهذيب للازهري عن ثعلب
الكعب المفصلان الناتئان قال وهو قول ابي عمرو بن العلاء والاصمعي وفي كتاب المنتهى وجامع القزاز الكعب
الناشز عند ملتقى الساق والقدم ولكل رجل كعبان والجمع كعوب وكعاب وقالت الامامية وكل من ذهب
الى المسح انه عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق
والقدم عند معقد الشراك وقال فخر الدين ابن الخطيب واختار الاصمعي قول الامامية في الكعب

وقال الطرفان الناتئان بسميان المنجمين وهو خلاف ما نقله عنه الجوهري وحجة الجمهور لو كان الكعب ما ذكروه لكان في
كل رجل كعب واحد فكان ينبغي ان يقول الى الكعاب لان الاصل ان ما يوجد من خلق الانسان مفردا فتثنيته بلفظ الجمع
كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وتقول رايت الزيدين انفسهما ومتى كان مثنى فتثنيته بلفظ التثنية فلما لم يقل الى
الكعاب علم ان المراد بالكعب ما اردناه وايضا انه شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون وما ذكرناه معلوم لكل احد ومناط
التكليف في الظهور دون الخفاء وايضا حديث عثمان رضي الله عنه غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك
خرجه مسلم فدل على ان في كل رجل كعبين وحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف فقد رايت الرجل يلصق كعبه
بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داود والبيهقي باسانيد جيده والبخاري في صحيحه تعليقا ولا يتحقق الصاق
الكعب بالكعب فيما ذكروه وحديث طارق بن عبد الله اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده وقال حدثنا الفضل بن موسى عن
يزيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة
وقد ادمى عرقوبيه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت
فمن هذا الذي يتبعه ويرميه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابو لهب وهذا يدل على ان الكعب هو العظم الناتئ
في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم م هو الصحيح ش احترز به عما روي عن
هشام بن عبد الله الرازي انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو عن هشام في نقله عن محمد بن الحسن رحمه الله
لان محمدا قال ذلك في مسئلة المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى
باب الطهارة وقال ابن بطال في شرح البخاري قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم ثم قال واهل اللغة
لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه بمذهب ابي حنيفة فان ذلك ليس قولا له ولا نقله عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو
حنيفة كذا وكذا وهذا جراءة على الائمة م ومنه الكاعب ش اي ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهي الجارية التي بدا ثديها
للنهود وكذلك الكعاب بفتح الكاف يعني الكاعب وقد كعبت تكعب بالضم كعوبا وكعبت بالتشديد مثله واشار بذلك الى تاسيد قوله
الكعب هو العظم الناتئ لان وجوه الاشتقاق تدل على ذلك وكذا يقال للنواشز في اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعبة لارتفاعها
على سائر البيوت ويقال لثدي مرتفع نابت وقد ... فرع لو قطعت رجله وبقي نصف الكعب يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرفق م والمفروض
في مسح الراس مقدار الناصية ش اي المقدر على جهة الفرضية في مسح الراس قدر الناصية الالف واللام فيه للعهد يعني ذلك المسح
الذي ثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا واراد به الفرض اللغوي لا الشرعي فان الآية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز ان
يراد به الفرض الشرعي في الرواية التي هي انه مقدر بثلاث اصابع لان دخول الالة تحت النص بطريق الاقتضاء فيكون ثابتا
بمقتضى النص لا بخبر الواحد فان قلت لو دخلت الالة تحت النص كان ينبغي ان لا يتادى المسح بدون الالة وهي اكثر اليد وقد يتادى
باصابة المطر بلا استعمال اليد وقد نص في المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك قلت ثبوت الالة بطريق الضرورة لا بطريق
القصد فان من امر بالصعود على السطح دخل نصب السلم تحت الامر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل الصعود من غير نصبه سقط اعتباره لكونه
غير مقصود م وهو ربع الراس ش اي مقدار الناصية ربع الراس وليست الناصية ربع الراس في الحقيقة لان هذا يحتاج الى
تكسير ومساحة حتى يتبين انها ربع الراس في الحقيقة وانما هي مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية قصاص الشعر ونسر الفصاص
بانه نهاية منبت الشعر من مقدم الراس فهذا اعم من ان يكون ربع الراس في الحقيقة او باعتبار انه احد الاركان الاربعة وهي القفا
والناصية والفودان والقفا يقال له القذال ايضا بفتح القاف والذال المعجمة وقال الجوهري القذال جماع مؤخر الراس وهو
معقد العذار من الفرس خلف الناصية ويقال القذالان ما اكتنفا فاس القفا من يمين وشمال ويجمع على اقذلة وقذل والفودان
بفتح الفاء وسكون الواو تثنية فود وقال الجوهري فودا الراس جانباه ثم اعلم ان للفقهاء في هذه المسئلة ثلاثة عشر قولا
ستة عن المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي قال ابن سلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثه وقال اشهب وابو الفرج يجزيه الثلث
وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم راسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر قول مالك الاستيعاب وعنهم يجزيه ادنى
ما ينطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كله ويعفى عن ترك شيء يسير منه يعزى الى الطرطوشي وللشافعية قولان صرح
اكثرهم بان مسح بعض شعرة واحدة يجزيه وقال ابو اسحق ذلك بان يكون راسه مطليا بالحناء بحيث لم يبق من الشعر ظاهرا الا
شعرة واحدة فامر يده عليها وهذا ضعيف جدا فان الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي يتكلف في تصورها وقال ابن
القاص الواجب ثلاث شعرات وهو اخص من الاول ويحصل اضعاف ذلك بغسل الوجه وهو يجزي عن المسح في الصحيح
والنية عند كل عضو ليست بشرط بلا خلاف عندهم ودليل الترتيب ضعيف وعندنا في المغني ومنه ثلاث روايات في ظاهر
الروايات ثلاث اصابع ذكره في المحيط والمفيد وهو رواية هشام عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية الكرخي والطحاوي

مقدار

مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن ابي حنيفة وابي يوسف انهما قالا لا يجزيه الا ان يمسح مقدار ثلث راسه او ربعه
وروى يحيى بن اكثم عن محمد انه اعتبر ربع الراس وقال ابو بكر عندنا فيه روايتان الربع وثلاث اصابع وبعض المشايخ صحح
رواية ثلث اصابع وبعضهم رواية الربع احتياطا وفي جوامع الفقه عن الحسن يجب مسح اكثر الراس وعن احمد يجب مسح
جميعه وعنه يجزي مسح بعضه والمراة يجزيها مسح مقدم راسها في ظاهر قوله وفي المغني لا خلاف بين الامة في وجوب مسح
الراس وقد نص الله سبحانه وتعالى عليه بقوله وامسحوا برؤسكم واختلف في قدر الواجب فروي عن احمد وجوب مسح
جميعه في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي ومذهب مالك والرواية الثانية يجزي مسح بعضه قال ابو الحرث قلت لاحمد
فان مسح براسه وترك بعضه قال يجزيه ثم قال ومن يمكنه ان ياتي على الراس كله ونقل عن سلمة بن الاكوع انه كان يمسح
مقدم راسه وابن عمر مسح اليافوخ وممن قال يمسح البعض الحسن والثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الراي الا ان
الظاهر عن احمد في حق الرجل وجوب الاستيعاب وفي حق المراة يجزيها مقدم الراس قال الخلال العمل في مذهب ابي عبد الله
انها ان مسحت بمقدم راسها اجزاها وقال مهنى قال احمد ارجو ان تكون المراة في مسح الراس اسهل واعلم ان قول المصنف
والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية اشارة الى ان الناصية لا تتعين حتى لو مسح القذال او احد الفودين جاز ولا يجزي
مسح الاذنين عنه لان في كون الاذنين من الراس احتمالا لا لثبوته بخبر الواحد فاشبه التوجه الى الحطيم هكذا ذكروه
وفيه نظر لان الحطيم من المسجد الحرام قطعا وقد امرنا بالتولية بوجوهنا شطر المسجد الحرام بقوله تعالى فول وجهك
الآية لكن قد اريد به الكعبة بالاجماع وهو من باب ذكر الكل وارادة الجزء م لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ش الكلام فيه على انواع الاول المغيرة بضم
الميم وكسرها ابن شعبة بن ابي عامر بن مسعود بن معتب بالعين المهملة والتاء المثناة من فوق والباء الموحدة ابن مالك بن كعب بن عمرو
سعد بن عوف بن قيس بن منبه وهو ثقيف بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر بن نزار يكنى ابا
عيسى ويقال ابو عبد الله ويقال ابو محمد اسلم عام الخندق روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة وست وثلاثون
حديثا اتفقا على تسعة وللبخاري حديث ولمسلم حديثان روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير وابو ادريس الخولاني
والشعبي وروى عنه بنوه عروة وحمزة وعقار بنو المغيرة ومولاه وراد مات بالمدينة سنة خمسين وقيل سنة احدى
وخمسين روى له الجماعة الثاني ان هذا الحديث مركب من حديثين رواه المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثا واحدا
وقد تبع في ذلك ابا الحسين القدوري رحمه الله وقال الشيخ اكمل الدين قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري
بينهما قلت هذا عجز ظاهر منه حيث صرح بقوله قيل هذا حديث واحد وهذا القول غير صحيح والقول الثاني هو الصحيح
ومع هذا لم يبين كيف روي الحديثان ولا التفت اليه والعجب منه ومن نظرائه الذين تصدوا للتاليف الشرح
على مثل الهداية كيف قصروا عما يتعلق بالاحاديث التي يستدل بها في هذا الكتاب وهل هذا العلم الا عليها وليس بناؤها
على شفا جرف هار فنحن نبين ذلك بعون الله وتوفيقه اما الحديث الاول الذي فيه ذكر السباطة والبول فاخرجه ابن
ماجه في سننه حدثنا اسحق بن منصور انا ابو داود نا شعبة عن عاصم عن ابي وائل عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما قال شعبة قال عاصم يومئذ ورواه البخاري ومسلم عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فجئته به ثم توضأ زاد مسلم ومسح على
خفيه ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في هذا الحديث بعد ان حكاه بلفظ البخاري وزيادة مسلم اخرجاه وليس
كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين وقد صرح بذلك عبد الحق في الجمع بين الصحيحين فقال لم يذكر البخاري
فيه المسح على الخفين ووهم المنذري ايضا فعزاه الى المتفق وتبع في ذلك ابن الجوزي فوهم وتعقبه ابن عبد الهادي
بما ذكرنا من تصريح عبد الحق واما الحديث الثاني الذي فيه ذكر المسح على الناصية والخفين فاخرجه مسلم عن عروة
بن المغيرة عن ابيه المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين ورواه ابو
داود والنسائي وابن ماجه مطولا ومختصرا واخرجه الطحاوي حدثنا الربيع بن سليمان المؤذن قال ثنا يحيى بن
حسان ثنا حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصيته واخرجه الدارقطني نا ابو بكر النيسابوري ثنا الربيع بن سليمان
نا الشافعي الى اخره نحو رواية الطحاوي واخرجه البيهقي من هذا الطريق في كتاب المعرفة واخرجه الطبراني
نا ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي نا محمد بن بكار نا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب
الثقفي عن المغيرة بن شعبة قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه عن المغيرة بن شعبة
قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه واما شاهد ذلك واخرج احمد ايضا في مسنده

صح

مطولا ووهم الشيخ علاء الدين ايضا في هذا حيث جعل الحديث الذي ذكره المصنف مركبا من حديث المغيرة الذي فيه المسح على النا
وعلى الخفين ومن حديث حذيفة الذي فيه ذكر السباطة والبول وليس كذلك بل هو مركب من حديثي المغيرة بن شعبة كما ذكرنا
وايضا **النوع الثالث** ان السباطة بضم السين الكناسة وهي المكنوسة من التراب وغيره واريد به المكان الذي
يلقى فيه الكناسة بطريق اطلاق اسم الحال على المحل ثم الاضافة فيه قيل للاختصاص دون الملك لانها كانت مواتا مباحة
وقيل لاموات في المدينة وقيل كانت للناس عامة واضيفت اليهم لقربها منهم ونباح عموما لكل بائد وقيل خاص برسول الله صلى الله عليه
وسلم لانهم ما كانوا يكرهون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم او يحمل على الاذن في ذلك النوع الرابع ان هذا الحديث صحيح
لا نزاع فيه لاحد وهو حجة لمن يقول بان الفرض في مسح الراس مقدار الناصية **فان قلت** الحديث يقتضي بيان على الناصية
والمدعي ربع غير معين وهو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المذكور **قلت** الحديث يحمل مضيين بيان المجمل وبيان المقدار
وخبر الواحد يصلح بيانا لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه الراس وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين يلزم
نسخ الكتاب بخبر الواحد **فان قلت** لا نسلم ان الاجمال في المقدار لان المراد منه مطلق البعض بدليل دخول الباء في المحل
والمطلق لا يحتاج الى البيان **قلت** المراد بعض مقدار لا مطلق المقدار لوجوه الاول ان المسح يطلق على ادنى ما ينطلق
عليه الاسم وهو مقدار شعرة غير ممكن الا بزيادة غير معلومة والثاني ان الله تعالى افرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح مسح مطلق
البعض وهو حاصل في ضمن الغسل لم يكن للافراد بالذكر فائدة والثالث ان المفروض في سائر الاعضاء غسل مقدر فكذا
في هذه الوظيفة فكان مجملا في حق المقدار فيكون فعله عليه السلام بيانا له النوع الخامس ان المذكور في الاحاديث
المذكورة الاتيان سباطة قوم والبول فيها والبول قائما والتوضي والمسح على الناصية والخفين والعمامة اما الكلام
في الاتيان الى سباطة قوم والبول فيها فقد مر عن قريب **فان قلت** قد روى الاربعة انه عليه السلام اذا اراد حاجة
ابعد فكيف بال في السباطة التي بقرب الدور **قلت** لعله كان مشغولا بامور المسلمين والنظر في مصالحهم وطال
عليه مجلس حتى حزقه البول فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لكان يتضرر وارتاد السباطة لدمثها واقام حذيفة بقربه ليستره
من الناس مع انهم كانوا يؤثرون ذلك ولا يكرهونه بل يفرحون به ومن كان هذا حاله جاز البول في ارضه والاكل من
طعامه والاستمداد من محبرته ولهذا ذكر علماؤنا من دخل بستانا عند يباح الاكل من فاكهته اذا كان بينه وبين صاحب البستان
انبساط ومحبة واما البول قائما فاخرجه البخاري ومسلم من حديث الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما الحديث وفيه وجوه الاول ما كان به من وجع الصلب اذ ذاك والثاني ما رواه البيهقي
برواية ضعيفة انه عليه السلام بال قائما لعلة بمابضه والمابض بهمزة ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة وهو باطن الركبة
والثالث انه عليه السلام لم يجد مكانا للقعود فاضطر الى القيام لكون الطرف الذي يليه من السباطة كان عاليا مرتفعا
والرابع ما ذكره القاضي عياض وهو كون البول قائما حالة يؤمن فيها خروج الحدث من السبيل الاخر في الغالب بخلاف حالة
القعود ولذلك قال عمر رضي الله عنه البول قائما احصن للدبر والخامس انه عليه السلام فعله بيانا للجواز في هذه المرة وكانت
عادته المستمرة البول قاعدا يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا
تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه احمد والنسائي والترمذي باسناد جيد وقد روي في النهي عن البول قائما احاديث
لا تثبت ولكن حديث عائشة هذا ثابت فلهذا قال العلماء يكره البول قائما الا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال
ابن المنذر اختلف في البول قائما فثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد رضي الله عنهم انهم بالوا قياما
وروي ذلك عن انس وعلي وابي هريرة رضي الله عنهم وفعل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير وكرهه ابن مسعود والشعبي وابراهيم
بن سعد وكان ابراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما وقال ابن المنذر وفيه قول ثالث انه اذا كان في مكان يتطاير اليه من البول
شيء فهو مكروه وان كان لا يتطاير فلا باس وهو قول مالك وقال ابن المنذر والبول جالسا احب الي وقائما مباح وكل ذلك
ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطحاوي رحمه الله لا باس بالبول قائما واما توضئه عليه السلام فيجي بيانه ان شاء الله
واما المسح على الناصية فقد مر واما المسح على الخفين فيجي بيانه ان شاء الله تعالى واما المسح على العمامة فقد اختلف فيه اهل العلم
فذهب الى جوازه جماعة من السلف وقال به من فقهاء الامصار الاوزاعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو ثور وداود
وقال احمد وجاء ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من خمسة اوجه وشرط من جوز المسح على العمامة ان يعتم الماسح عليها بعد كمال
الطهارة كما يفعله من يريد المسح على الخفين وروي عن طاوس انه قال لا يمسح على العمامة التي تحت الذقن والى
المسح على العمامة اكثر الفقهاء وتاولوا الخبر في المسح على العمامة على معنى انه كان يقتصر على مسح بعض الراس فلا يمسح
كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن راسه ولا ينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه وصف
وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فوصل مسح الناصية بالعمامة وانما وقع اداء الواجب من مسح الراس مسح

الناصية

الناصية اذ هي جزء من الراس وصارت العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح
اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع له واما الحديث الذي رواه احمد في مسنده ورواه عنه ابو داود عن ثوبان رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله عليه السلام امرهم ان يمسحوا على العصائب
والتساخين فتاويله انه يجوز ان يكون هذا من قبيل ذكر الحال وارادة المحل ذكر العصائب واراد ما تحويه العصائب
مجازا والعصائب العمائم سميت بذلك لان الراس تعصب بها وكل ما عصبت به راسك من عمامة او منديل او خرقة فهو عصابة
والتساخين الخفاف ولا واحد لها من لفظها وقيل واحدها تسخان او تسخين وذكر حمزة الاصفهاني ان التسخان فارسي معرب تشكان واما
الحديث الذي رواه ابو داود ثنا عبد الله بن معاذ قال ثنا ابي قال ثنا شعبة عن ابي بكر يعني ابن حفص بن عمر بن سعد سمع
ابا عبد الله عن ابي عبد الرحمن السلمي انه شهد عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان
يخرج فيقضي حاجته فاتيه بالماء فيتوضا فيمسح على عمامته وموقيه فالجواب عنه ان المراد به مسح ما تحته من قبيل اطلاق اسم
الحال على المحل واوله بعض اصحابنا ان بلالا كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يمسح النبي صلى الله عليه وسلم ولم يضع العمامة
من راسه فظن بلال انه مسح على العمامة وفي الغاية ولذكر المسح على العمامة تاويلان احدهما ان المسح عليها لم يكن عن قصد
بل تبعا لمسح البعض كما نشاهد ذلك اذا مسح على البعض وعلى الراس عمامة الثاني انه يحتمل ان يكون به زكام او لم يمسح على العمامة
تكميلا للسنة بعد مسح الواجب منه بدليل ذلك اقتصاره على مقدم راسه وذكر المسح على عمامته في حديث رواه ابو داود
عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام توضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة ومسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة
والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء ثياب حمر لها اعلام تنسب الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر
بكسر السين وسكون الياء اخر الحروف وهو ساحله وقال الازهري ووقع في بعض الاحاديث الاقتصار على ذكر العمامة
والخمار وفي بعضها على عمامته وخفيه خرجه البخاري وفي حديث المغيرة معهما الناصية قال الخطابي والبيهقي في
الجواب ما محصله ان المحتمل يحمل على المحكم وانما حذف الراوي الناصية في بعضها لان بعضها معلوم مقرر عنده لان الله تعالى
فرض مسح الراس والعمامة ليست من الراس ولا يترك اليقين بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لانه يشق نزعه ع والكتاب
مجمل فالتحق بيانا به **ش** هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال حديث المغيرة من اخبار الاحاد فلا يراد به الكتاب
وتقرير الجواب ان هذا ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به اي بالكتاب او التقدير التحق
فعل النبي عليه السلام بيانا به والمجمل ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل
بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل **فان قلت** لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به
الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل لتيقنه **قلت** لا نسلم ان العمل به قبل البيان ممكن والاقل
يكون اقل من شعرة والمسح عليها لا يكون الا بزيادة عليها وما لا يمكن الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق
الاجمال في المقدار **فان قلت** سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار
الناصية وهو ربع الراس والدليل يدل على تعين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب **قلت** البيان لما فيه الاجمال
فكان الناصية بيانا للمقدار لا لمحل المسمى ناصية اذ الاجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو
مجاز شايع فكان ماشيا وبين في المفهوم **فان قلت** لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل
قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع ولئن سلمناه ولكن لا نسلم انه لا يكفر الجاحد فينتفي الملزوم **قلت**
الاصل في هذا ان خبر الواحد اذا التحق بيانا بالمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب
دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مأولا ولا موجبا للاقل والجمع ماول معتمد شبهة قوية وقوة
الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لا يكفرون بما منعوا ايجاد العلم الدليل القطعي في نظر اهل
السنة لتاويلهم وقال السغناقي فان قيل الفرض هو الذي يوجب العلم اعتقادا او عملا انه ثابت بدليل مقطوع به
فلهذا انكفر جاحده وكفر الجاحد غير ثابت هنا في حده اي في حق المقدار فكيف يكون فرضا قلنا ان لم يكن ثابتا في
حق المقدار لكن الثلاثة اعني وجوب العلم وكون الدليل مقطوعا به وكفر الجاحد كلها ثابتة في حق اصل المسح فسمي
المقدار باسم اصل المسح اطلاقا لاسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تفسير هذا المسح والمفسر متناول للتفسير
والا لا يكون تفسيرا له ونقول الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكر وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كانتقاض
الطهارة بالفصد والحجامة عند اصحابنا فانهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلاة او نقول تطلق
اسم الفرض على الوجوب كما يطلق اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكوة واجبة والحج واجب اتساعا لا لتقاربهما
في معنى اللزوم على البدن وقال صاحب الاختيار الاجمال في النص من حيث انه يحتمل ارادة الجميع كما قال مالك

وتحمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وهذا ضعيف لان في احتمال ارادة الجميع يكون الباء فيه زائدة وهو بمنزلة المجاز لا يعارض الاصل كما ذكر في الاصول والعمل ههنا ممكن باي بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين مجملا وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في الاحكام وان كان قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة فيكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن لما امكن ههنا استعمالها على وجه الفائدة لم نجز الغاؤها فلذلك قلنا انها للتبعيض والدليل على ذلك انك اذا قلت مسحت يدي بالحائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المعقول مسح جميعه دون بعضه فوضح الفرق بين ادخالها واسقاطها في العرف واللغة فاذا كان كذلك تحمل الباء في الآية على التبعيض توفية لحقها وان كانت في الاصل للالصاق اذ لا منافاة بينهما لانها تكون مستعملة للالصاق في البعض المفروض والدليل على انها للتبعيض ما روى عن علي بن معبد عن اسماعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم في قوله وامسحوا برؤوسكم قال اذا مسح ببعض الراس اجزاه فلو قال وامسحوا رؤوسكم كان الفرض مسح الراس كله فاخبر ان الباء للتبعيض وقد كان من اهل اللغة مقبولا القول فيها ويدل على انه قد اريد بها التبعيض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الراس في المسح والاقتصار على البعض وهذا هو استعمال اللفظ في التبعيض لحنيفة احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده **فان قيل** اذا كانت للتبعيض لما جاز ان يقال مسحت براسي كله كما لا يقال مسحت ببعض راسي كله **قيل** له قد منا ان حقيقتها اذا اطلقت التبعيض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال مسحت براسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ما لكم من اله غيره ونحو ذلك انتهى **فان قلت** قال ابن جني وابن برهان من زعم ان الباء للتبعيض فقد جاء اهل اللغة بما لا يعرفونه **قلت** اثبت الاصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك التبعيض وقيل هو مذهب الكوفيين وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت وقال بعضهم ان الباء في الاستعانة وان في الآية حذفا وقلبا وان مسح يتعدى الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل امسحوا رؤوسكم بالماء والتحقيق في هذا الموضع ان الباء للالصاق فان دخلت في آلة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى الى المحل فيقدر الفعل برؤوسكم فاذا لم ينبغ ولكل المحل تقع الاجمال في قدر المفروض منه ويكون الحديث مبينا لذلك كما قررناه **فان قلت** اليس ان في التيمم حكم المسح ثبت بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ثم الاستيعاب شرط فيه **قلت** اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فعرفناه باشارة الكتاب وهو ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض فكذا فيما اقيم مقامه اوبالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه اما يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين **م** وهو **ش** اي الحديث المذكور **م** حجة على الشافعي **ش** بيان كونه حجة على الشافعي انه لما التحق بالكتاب في وجه البيان له صار كان الكتاب ورد به ولكن لما صار حجة عليه **م** في التقدير **ش** اي في تقديره **م** بثلاث شعرات **ش** من شعر الراس وهذا الذي نسبه الى الشافعي وجه شاذ في مذهبه فذكر في الروضة والواجب في مسح الراس ما ينطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره من البشرة وفي وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات وشرط الشعر الممسوح ان لا يخرج عن حد الراس لو مد سبطا كان او جعدا انتهى **م** وعلى مالك **ش** اي هو حجة ايضا على مالك بن انس **م** في اشتراط الاستيعاب **ش** اي في اشتراط استيعاب الراس بالمسح واعلم ان الذي ذهب اليه الشافعي في مسح الراس لم يوجد له نص في الاحاديث التي رويت في صفة وضوء النبي عليه السلام خلاف ما ذهب اليه مالك واصحابنا فهو حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء فتوضا لهم وضوء رسول الله عليه السلام فاكفا على يده من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين مرة ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه اخرجه الجماعة كلهم من حديث مالك رحمه الله واما ما ذهب اليه اصحابنا فهو حديث المغيرة المذكور فيما مضى **فان قلت** كان ينبغي ان يكون الفرض مسح جميع الراس بمقتضى حديث عبد الله بن زيد كما ذهب اليه مالك **قلت** لما روي عنه عليه السلام الاقتصار في السلام الاقتصار على الناصية دل على ان ما فوق ذلك مسنون ونحن نقول به فقد استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وجعلنا ما زاد عليها مسنونا ولو كان المفروض اقل من قدر الناصية كما ذهب اليه الشافعي لاقتصر النبي عليه السلام عليه في حال بيانا للمقدار المفروض كما اقتصر على الناصية في بعض الاحوال **م** وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلاثة اصابع **ش** هذه رواية عن محمد ذكرها ابن رستم عنه في نوادره انه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا لم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع راسه وهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشر اصابع ربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدة لا يتجزى فجعل المفروض قدر ثلاث اصابع وقال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله وفي بعض الروايات في الجامع

وهو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر الرواية لان لفظ بعض الروايات يستعمل في غير ظاهر الرواية وقال الشيخ اكمل الدين قيل هو ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية **قلت** ظاهر الرواية هو ان المفروض في مسح الراس هو مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع هي رواية النوادر وهي غير ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكراه **فرع** اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز عند محمد كما ذكرنا ولو اعاد اصبعا واحدة الى الماء ثلاث مرات جاز وكذا لو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لان ظاهرها وباطنها يقومان مقام اصبعين وجانبيها مقام اصبع واحدة وقال السرخسي الاصح عندي انه لا يجوز وفي البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لانه لم يات بالمفروض ولو مدها حتى بلغ المفروض لم يجز عندنا خلافا لزفر وفي المحيط ان كان الماء متقاطرا جاز كانه اخذ ماء جديدا ومده وكذا لو مسح بالابهام والسبابة وبينهما مفتوح يجوز كذا في المجتبى وفيه ايضا مسح شعر راسه وفي شرح الوجيز المسح على بشرة الراس يجوز ولا يضر كونها تحت الشعر وقال بعض اصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض الى الشعور ولو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لانه مامور بالمسح والاصح انه يجوز لان الغسل مسح وزيادة ثم هل يكره غسله بدل المسح قيل يكره لانه سرف كالغسلة الرابعة والاظهر انه لا يكره ولو بل راسه ولم يمد اليد عليه فوجهان اصحهما انه يجوز وقال القفال لا يجوز ولو قطرت على راسه قطرة لم يجز فان جرت كفى وفي مغني الحنابلة اذا وصل الماء الى بشرة الراس ولم يمسح على الشعر لم يجزه وان رد هذا النازل وعقده على راسه لم يجزه المسح عليه ولو نزل عن منبته ولم ينزل عن محل الفرض فمسح عليه اجزاه ولو خضب راسه بما يستره او طينه لم يجزه المسح على الخضاب والطين نص عليه احمد في الخضاب وان غسل راسه بدل مسحه فعلى وجهين احدهما لا يجزيه والثاني يجزي ولو حصل على راسه ماء المطر او صب عليه انسان ثم مسح يقصد بذلك الطهارة اجزاه وان حصل الماء على راسه من غير قصد اجزاه ايضا وان مسح راسه بخرقة مبلولة او خشبة اجزاه في احد الوجهين وان وضع على راسه خرقة مبلولة فابتل راسه بها او وضع خرقة ثم بلها حتى ابتل شعره لم يجزه ولو حلق راسه او لحيته لا يعيد المسح اجماعا وكذا في قلم الظفر وكشط الخف وعند بعض الشافعية يجب اعادة المسح بعد حلق الشعر وقال السروجي ولو حلق راسه بعد الوضوء او جز شاربه او قلم ظفره او كشط خفه لا اعادة عليه وقال ابن جرير عليه الوضوء وقال ابراهيم عليه امرار الماء على ذلك الموضع ومسح العنق قيل سنة وقيل مستحب ومسح الحلقوم بدعة ولو مسحت المراة على خمارها ووصل الماء الى راسها يجوز ما لم يتلون الماء ولو كانت الذوابة مشدودة فوق راسه كما يفعله النساء فمسح على راس الذوابة لم يجز عند العامة وبعضهم جوزه اذا لم يرسل وفي هداية الناطفي لو مسحت على الخضاب او الوقاية لم يجز وان وصل الى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخضاب وقيل هذا اذا خرج الماء من كونه ماء مطلقا وفي النظم قال عامة العلماء ان وصل الى الشعر يجوز والا فلا مسح راسه ببلل يبقى في يده يجاوز وان احدها من لحيته لا يجوز وان مسح على راسه ثم مسح على خفه ببلة بقيت في كفه لم يجز **م** وسنن الطهارة غسل الكفين قبل ادخالهما الاناء **ش** لما فرغ عن بيان فرايض الوضوء شرع في بيان سننه وتقديم الفرايض لكونها اقوى والاضافة فيه للبيان اما بمعنى في او اللام والمراد من الطهارة الوضوء وانما ذكر الفرض بلفظ الواحد والسنة بلفظ الجمع لان الفرض في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير فيستغني عن الجمع بخلاف السنة فانها اسم فلهذا افراد وجمعها لبيان افرادها وهي بضم السين جمع سنة وهي في اللغة الطريقة مطلقا وكذلك السنن بفتحتين يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سننك وسننك اي على وجهك وتنح عن سنن الجبل اي عن وجهه وعن سنن الطريق وسننه وسننه ثلاث لغات وهي فتح السين مع فتح النون وضم السين وفتح النون وضمهما معا والسنة السيرة ايضا يقال سنة العمرين اي سيرتهما والسنة ايضا ضرب من التمر بالمدينة وفي الشريعة السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولم يتركه الا مرة او مرتين كذا في المحيط وذكر في المفيد والمزيد السنة ما واظب عليه النبي عليه السلام ولم يتركه الا لعذر والادب ما فعله مرة او مرتين ثم تركه **قلت** مراده اداب الوضوء والا فلا ادب شانه ذاك وفي المنافع قال جواهر زاده حد السنة ما فعله عليه السلام على سبيل المواظبة ويومر باتيانها ويلام على تركها وفي البدائع السنة ما يوجر على اتيانها ويلام على تركها وهي تتناول القولية والفعلية وقال الاترازي السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب ثم قال وانما قلت في تركه عتاب احترازا عن النفل وانما قلت لا عذاب احترازا عن الواجب والفرض هذا التعريف ابداه خاطري في هذا المقام وقال الاكمل السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك وكلا التعريفين ناقض لا يخلو عن نظر اما التعريف الاترازي الذي ادعى انه من ابتداع خاطره فليس بشي من وجهين الاول ان قوله في فعله ثواب يشمل الفرض والندب ايضا وقوله في تركه عتاب لا يخرج الفرض لان العتاب نوع من العقاب ولئن سلمنا ان العتاب غير العقاب فحينئذ يخرج السنن المؤكدة التي هي في قوة الواجب فان في تركها عقابا ايضا الثاني ان تعريفه هذا يدخل فيه سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم فان سيرة العمرين لا شك ان في فعلها ثوابا وفي تركها عتابا لانا امرنا بالاقتداء بهما لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي فاذا كان

الأمر إنما مأمور به يكون واجبا وتارك الواجب مستحق العتاب والعقاب وأما التعريف الأكمل فلأنه غير مانع لتناوله سنة غير النبي صلى
الله عليه وسلم على ما لا يخفى وأحسن التعريفات تعريف جواهر زاده رحمه الله ثم كيفية غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء هي أن يأخذ الإناء
بشماله إن كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وإن كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء بإناء صغير إن كان معه فيصبه على يمينه
وإلا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب في يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمنى والسنة تقديم غسل اليدين
في الرسغ أما نفس الغسل فرض حتى قال محمد في الأصل ثم يغسل ذراعيه فلا يجب غسلهما ثانيا وقال تاج الشريعة قوله وسنن
الطهارة غسل اليدين أي تقديم غسل اليدين لا نفس الغسل فإنه فرض م إذا استيقظ المتوضي من نومه ش شرط ذلك عند
استيقاظ المتوضي من نومه نقل ذلك عن شمس الأئمة الكردري أنه شرط حتى إنه إذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقي حتى المصنف
غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الأكثرون وسيجيء مزيد الكلام في الحديث الذي يذكره
المصنف وقوله المتوضي يحتمل أمرين أحدهما أن يريد به من نام على وضوء فإذا انتقض ذلك في حقه فغيره أولى والآخر أنه يريد من يريد
الوضوء فعلى الأول الكلام حقيقة وفي الثاني مجازا فهم م لقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده
في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده ش هذا الحديث صحيح أخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة كلهم عن أبي هريرة
فالبخاري عن عبد الله بن يوسف أنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر ومن استجمر فليوتر وإذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في
وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وأبو الزناد بكسر الزاي المعجمة وتخفيف النون اسمه عبد الله بن ذكوان القرشي المدني
من رجال السنة والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز المدني من رجال السنة ومسلم عن نصر بن علي الجهضمي وحامد بن عمر البكراوي قالا ثنا
بشر بن المفضل عن خالد عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى
يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده وأبو داود عن مسدد قال ثنا أبو معوية عن الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم من الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده
وأبو معوية اسمه محمد بن خازم بالمعجمتين من رجال السنة والأعمش اسمه سليمان بن مهران ثقة كبير وأبو رزين بفتح الراء وكسر الزاي
اسمه مسعود بن مالك الأسدي أسد خزيمة من رجال مسلم والأربعة وأبو صالح اسمه ذكوان الزيات ويقال السمان من رجال السنة
والترمذي عن أبي الوليد الدمشقي قال ثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت
يده وأبو الوليد اسمه 2 والأوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو إمام كبير مشهور ونسبته إلى أوزاع وهي من قبائل شتى
وقيل الأوزاع بطن من همدان وقيل الأوزاع قرية بدمشق والزهري هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ونسبته إلى
زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب أبو سلمة اسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف ويقال اسمه وكنيته واحد والنسائي
عن قتيبة بن سعيد قال ثنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا
يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثا فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وابن ماجه عن عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي قال ثنا
الوليد بن مسلم ثنا الأوزاعي حدثني الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أنهما حدثاه أن أبا هريرة كان يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثا فإن أحدكم لا
يدري فيم باتت يده وأخرجه الطحاوي في معاني الآثار وقال ثنا سليمان بن شعيب قال ثنا بشر بن بكر قال حدثني الأوزاعي
وحدثنا حسين بن نصر قال حدثنا الفريابي وقال ثنا الأوزاعي قال حدثني ابن شهاب قال حدثني سعيد بن المسيب أن أبا
هريرة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثا
فإنه لا يدري أحدكم فيم باتت يده والفريابي بكسر الفاء وسكون الراء آخر الحروف وبعد الألف باء موحدة مكسورة بعدها
ياء النسبة نسبة إلى فارياب بلدة بنواحي بلخ ويقال الفاريابي أيضا على الأصل والفريابي بزيادة ياء بعد الفاء وهو محمد
بن يوسف شيخ البخاري وغيره وهذا الحديث روي عن جابر وابن عمر أما حديث جابر فرواه الدارقطني في حديث أبي الزبير
عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها فإنه لا يدري
أين باتت يده ولا على ما وضعها إسناده حسن وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فرواه الدارقطني أيضا من حديث ابن شهاب عن
سالم بن عبد الله عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها
ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده منه أو أين طافت يده فقال له رجل أرأيت إن كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال
أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول أرأيت إن كان حوضا إسناده حسن ورواه ابن ماجه وابن خزيمة ولفظ المصنف
في هذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة على النسق كما تراه لأن قوله إذا استيقظ أحدكم من منامه يوافق ما في

البخاري

بغير كل البعد كالعيني

البخاري والدارقطني قوله فلا يغمس بنون التوكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء إلا أنه وقع في رواية البزار
فإنه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعا إذا استيقظ أحدهم من منامه فلا يغمسن يده في
طهوره حتى يفرغ عليها الحديث والذي وقع في رواية مسلم وهو قوله فلا يغمس في صورة النهي وكذا في رواية
النسائي وقوله حتى يغسلها أي ثلاث مرات وكذا وقع في رواية مسلم وأبي داود ووقع في رواية النسائي حتى يغسلها
ثلاثا مثل لفظ المصنف وفي رواية الترمذي مرتين أو ثلاثا وكذا في رواية ابن ماجه ولفظ المصنف فإنه لا يدري أين
باتت يده وكذا في رواية مسلم وأبي داود والترمذي وفي رواية البخاري فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وكذا
في رواية النسائي وفي رواية ابن ماجه فإن أحدكم لا يدري فيم باتت يده وكذا في رواية الطحاوي وفي جميع
الروايات لم يتعرض إلى العدد إلا في رواية البخاري وفي رواية البخاري فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه وفي
رواية مسلم فلا يغمس يده في الإناء وفي رواية النسائي فلا يغمس يده في وضوئه وفي رواية أبي داود مثل
رواية مسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها من أفرغت الإناء إفراغا إذا قلبت ما فيه وكذا فرغته تفريغا والمعنى
حتى يصب على يده مرتين أو ثلاثا وفي سنن البيهقي الكبير حتى يصب عليها صبة أو صبتين وفي جامع عبد الله بن وهب المصري صاحب
مالك حتى يغسل يده أو يفرغ فيها فإنه لا يدري حيث باتت يده وفي علل ابن أبي حاتم الرازي فليغرف على يديه ثلاث
غرفات وفي لفظ ثم ليغترف بيمينه من إنائه وعند ابن عدي من رواية الحسن عن أبي هريرة مرفوعا فإن غمس يده في الإناء
قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء **قلت** أنكر ابن عدي على معلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع بن
صبيح عن الحسن عن أبي هريرة زيادة فليرق ذلك الماء والحديث منقطع عند الأكثرين لعدم صحة سماع الحسن عن أبي هريرة رضي
الله عنه ثم الكلام فيه على أنواع الأول استدل به أصحابنا على أن غسل اليدين قبل الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك
أن أول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهي عن إدخال اليد في الإناء قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فإنه
لا يدري أين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه أو نجس فلما انتفى الوجوب لمانع في التعليل المنصوص ثبتت السنة
لا يقال دون الوجوب **فإن قلت** كان ينبغي أن لا تبقى هذه السنة لأنهم كانوا يتوضؤون من الأتوار فلذلك أمرهم
عليه السلام بغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء وأما في هذا الزمان فقد تغير ذلك **قلت** السنة لما وقعت سنة في
الابتداء بقيت ودامت فإن لم يبق ذلك المعنى لأن الأحكام إنما تحتاج إلى أسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في
بقائها لأن الأسباب تبقى حكما لأن للشارع ولاية الإيجاد والإعدام فجعلت الأسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها
حكما وهذا كالرمل في الطواف ونحوه وفي الأحكام لابن بزيزة اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء
فذهب قوم إلى ذلك من سنن الوضوء وقيل إنه مستحب وبه صدر ابن الجلاب في تفريعه وقيل بإيجاب ذلك مطلقا وهو
مذهب داود وأصحابه وقيل بإيجابه في نوم الليل دون نوم النهار وبه قال أحمد وقال أهل الفضل لأن تخصيص أو مفرقين
ففيه قولان مبنيان على اختلاف ألفاظ الحديث الواردة في ذلك ففي بعض الطرق فغسل يده مرتين مرتين وذلك
يقتضي الإفراد وفي بعض طرقه فغسل يديه مرتين وذلك يقتضي الجمع وقال السروجي اختلف الفقهاء في غسل اليدين
قبل الوضوء قول إنه سنة بإطلاق وهو المشهور وهكذا ذكره في المحيط والمبسوط ويدل عليه أنه عليه السلام لم يتوضأ
قط إلا غسل يديه وحديث عثمان رضي الله عنه فيه متفق عليه ومثله في التحفة والحواشي والمنافع وفيه تقديم غسلهما
إلى الرسغين سنة تنوب عن الفاتحة كالفاتحة تنوب عن الواجب وفرض القراءة وقول إنه مستحب للشاك في طهارة
يده مروي عن مالك وقول إنه واجب على المنتبه من نوم الليل دون النهار قاله أحمد لحديث الترمذي وابن ماجه
لقوله من الليل ونحن نقول إن قيد الليل باعتبار الغالب وإلا فالحكم ليس مخصوصا بالقيام من نوم الليل بل المعتبر الشك
في نجاسة اليد فمتى شك في نجاستها كره له إدخالها في الإناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل أو من نوم النهار أو شك في
نجاستها في غير نوم وهذا مذهب الجمهور وعن أحمد إن قام من نوم الليل كره كراهة تحريم وإن قام من نوم نهار كره كراهة
تنزيه ووافقه داود الظاهري اعتمادا على لفظ المبيت النوع الثاني أن هذا النهي نهي تنزيه لا تحريم حتى لو غمس يده
لم يفسد الماء ولم يأثم الغامس وعن الحسن البصري وإسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري رحمهم الله أنه ينجس إن قام من نوم
الليل النوع الثالث أن قوله في الإناء محمول على ما كانت الآنية صغيرة كالكوز أو كبيرة كالحب ومعه آنية صغيرة
أما إذا كانت كبيرة وليست معه آنية صغيرة فالنهي محمول على الإدخال على سبيل المبالغة وتمام الكلام قد مر النوع الرابع
مستفاد منه أن الماء القليل تؤثر فيه النجاسة وإن لم تغيره وهذه حجة قوية لأصحابنا في نجاسة القلتين بوقوع
النجاسة فيه وإن لم تغيره وإلا لا يكون للنهي فائدة النوع الخامس يستفاد منه استحباب غسل النجاسات ثلاثا لأنه
إذا أمر به في المتوهمة ففي المتحققة أولى ولم يرد شيء فوق الثلاث إلا في ولوغ الكلب كما سيجيء إن شاء الله تعالى

النوع السادس ان النجاسة المتوهمة يستحب فيها الغسل ولا يؤثر فيها الرش لانه عليه السلام قال حتى يغسلها ولم يقل حتى يرش
عليها النوع السابع فيه استحباب الاخذ بالاحتياط في ابواب العبادات النوع الثامن استدل به اصحابنا على ان الانا يغسل
من ولوغ الكلب ثلاث مرات وذلك لان النبي عليه السلام امر المستيقظ من الليل بافراغ الما على يديه مرتين او ثلثا وذلك انهم
كانوا يتغوطون ويبولون ولا يستنجون بالماء وربما كانت ايديهم تصيب الموضع النجس فتتنجس فاذا كانت الطهارة تحصل بهذا
العدد من البول او الغائط وهما اغلظ النجاسات كان اولى واحرى ان يحصل بما هو دونهما من النجاسات النوع التاسع ان الما
يتنجس بورود النجاسات عليه وهذا بالاجماع واما ورود الما على النجاسة فكذلك عندنا خلافا للشافعي وقال الشيخ محيي
الدين النووي في هذا الحديث الفرق بين ورود الما على النجاسة وورودها عليه وانها اذا وردت عليه نجسته واذا ورد
عليها ازالها وتقريره انه قد نهي عن ادخال اليد في الانا لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الماء
مؤثر فيه وامر بغسلها بافراغ الما عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها الما على هذا الوجه غير مفسد بمجرد الملاقاة
والا لما حصل التطهير **قلت** سلمنا ان ملاقاتها على هذا الوجه غير مفسدة بمجرد الملاقاة للضرورة ولكن لا نسلم انه
ينفي ظاهر العدد الة النجاسة وقال النووي ايضا وفيه دلالة ان الما القليل اذا وردت عليه نجاسة نجسته وان قلت ولم تغيره
فانها تنجسه لان الذي تعلق باليد ولا يرى قليل جدا وكانت عادتهم استعمال الاواني الصغيرة التي تقصر عن القلتين بل لا
يقاربها وقال القشيري وفيه نظر عندي لان مقتضى الحديث ان ورود النجاسة على الما يؤثر فيه ومطلق التاثير اعم من
التاثير بالتنجيس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الما القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروها
فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم ثبوت خصوص التاثير بالتنجيس النوع العاشر فيه استحباب استعمال الكنايات في المواضع
التي يستهجن التصريح بها ولهذا قال عليه السلام فانه لا يدري اين باتت يده ولم يقل فلعل يده وقعت على دبره او ذكره او نجاسة
ونحو ذلك وان كان هذا معنى قوله عليه السلام وهذا اذا علم ان السامع يفهم بالكناية المقصود فان لم يكن كذلك فلا بد من التصريح
لينتفي اللبس والوقوع في خلاف المطلوب وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرحا به النوع الحادي عشر ان قوله في الانا وان كان عاما لكن
القرينة دلت على انه انا الما بدليل قوله في الرواية الاخرى في وضوئه وهو الما الذي يتوضا به ولكن الحكم لا يختلف بينه
وبين غيره من الاشيا الرطبة النوع الثاني عشر ان قوله فلا يغمس يده متناول لما اذا كانت يده مطلقة او مشدودة بشي او في
جراب او كون النايم عليه سراويله او لم يكن لعموم اللفظ النوع الثالث عشر ان قوله احدكم خطاب للعقلا البالغين المسلمين فان كان
القايم من النوم صبيا او مجنونا او كافرا ففي المغمور فيه وجهين احدهما انه كالمسلم البالغ العاقل لانه لا يدري اين باتت يده
والثاني انه لا يؤثر غمسه شيا لان المنع من الغمس انما ثبت بالخطاب ولا خطاب في حق هؤلاء النوع الرابع عشر ان قول المصنف اذا
استيقظ المتوضي يدل على انه كان نايما على الوضوء وهو لا يمس في حقه غسل يديه قبل ادخالهما الانا فكيف عد ذلك من سنن
الطهارة **قلت** قد مر جوابه عند قوله اذا استيقظ المتوضي وفي المجتبى والخبازية حمل المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا
بلفظ الحديث والا لسنة شاملة للمستيقظ وغيره فانه ذكر في المحيط والتحفة وغيرهما ان غسلهما في الابتدا سنة على الاطلاق
وفي البداية قوله اذا استيقظ اتفاقي وعن شمس الايمة الكردري كلمة الشرط تجري في حقيقتها حتى لم يسن اذا لم يستيقظ وقيل
في الايضاح وشرح مختصر الكرخي وسائر شروح القدوري بان كونه سنة للمستيقظ من نومه فحسب لان النوم مظنة والبدن
طوافة على البدن فلعلها ان تقع على موضع النجاسة لكن هذا امر دون من نام مستنجيا بالما فانه لا حاجة له الى غسل اليدين اولا
النوع الخامس عشر انه اذا اراد غسل يديه بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه لا غير او يغسلهما من اول الاصابع ذكر في الاصل غسل
الذراعين لا غير لتقدم غسل اليدين الى الرسغ مرة وقال السرخسي يعاد ما ذكره في الذخيرة الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين
ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء وهو مشكل لان المقصود هو التطهير
باي طريق حصل ولا معنى لاعادته م ولان اليد اله التطهير فتسن البداية بتطهيرها ش هذا بظاهره يدل على الوجوب
باعتبار ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولكن الطهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب فتثبت السنة في
المستيقظ وغيره **فان قلت** كيف طهارة العضو حقيقة وحكما **قلت** اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لو ادخل يده
في الانا لا يتنجس في قول من يقول بسنية هذا الفعل واما على قول من يوجب ذلك فالما لا يتنجس وقال تاج الشريعة فان قلت
اليد اله التطهير ولا يتوصل الى الطهارة الا بها فيعترض عنها **قلت** هذه الالة كانت طاهرة بيقين لان الطاهر
اضطجاعه متوضيا اذ هو المستحب وقد شككنا في تنجسها فلا تتنجس بالشك وقال ايضا في قول المصنف فتسن البداية
بتطهيرها اي عند الناس حالها كيلا يؤدي الى تنجس غيرها فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذ الكراهة باحتمال
النجاسة فاذا كان تركه مكروها يكون الاتيان به سنة اذ السنة اعدام المكروه م وهذا الغسل ش اشارة به الى غسل اليدين
قبل ادخالهما الانا م الى الرسغ ش بضم الراء وسكون السين المهملة وفي اخره غين معجمة وهي منتهى الكف عند المفصل

يعني

يعني لمخالفة وحد اليد المامور بغسلها من الكوع لان اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك بدليل قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وانما تقطع يد السارق من مفصل الكوع م كتوقيع الكفاية في التنظيف ش تعليل
غسل اليدين الى الرسغ وقد قلنا ان هذا الغسل ينوب عن الفرض لان محمدا قال في الاصل ثم يغسل ذراعيه م وتسمية
الله تعالى في ابتدا الوضوء ش هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين لانه خبر لقوله وسنن الطهارة وقوله وتسمية
الله خبر بعد خبر ويجوز ان يكون قوله وسنن الطهارة مبتدا محذوف الخبر وقوله غسل اليدين خبر محذوف المبتدا اي الاولى
وسنن الطهارة اشيا الاول غسل اليدين والثاني تسمية الله والثالث السواك وكذا يقدر الى اخر ما ذكره من السنن
وانما قيد التسمية بقوله في ابتدا الوضوء لانه اراد به ان يسمي به قبل شروعه في الوضو ليقع جميع افعال الوضو فرضها
وسننها بالتسمية **فان قلت** لا دلالة عليه في الحديث الذي ذكره **قلت** لما ثبتت التسمية للوضوء دل على ان محلها
ابتدا الوضو ليشمل الجميع كما ذكرنا ولقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر **فان قلت** ذكر
مهاجر بن منقذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا فلم يرد عليه فلما فرغ منه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت
ان اذكر الله على غير طهارة انه عليه السلام توضا قبل التسمية **قلت** التسمية من لوازم كمال الوضو فكان ذكرها
من تمامه والذاكر لها قبل وضوئه مضطر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق
الذكر ليس من ضرورات الوضوء وقد حكي التخصيص في الاذكار المنقولة على اعضا الوضو لانها من مكملاته اقول
يعارض هذا ما ثبت عن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يذكر الله في كل حين ولا يجوز نسبة ترك الافضل اليه
عليه السلام والعجب من الاكمل انه اجاب عن التعارض بين حديث التسمية وحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبما نسب الى
مالك في انكاره التسمية في اول الوضو ثم قال وذلك كما ترى يدل على انه عليه السلام توضا قبل ان يذكر الله وسكت
على هذا ومضى م لقوله عليه السلام لا وضو لمن لم يسم الله ش هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد وانما اخرجه
ابو داود وغيره ولفظهم لا وضو لمن لم يذكر اسم الله عليه وذكر صاحب الكتاب هذا الحديث وعزاه الى ابي داود بلفظ المصنف
وليس كذلك وانما المذكور في سنن ابي داود وغيره لا وضو لمن لم يذكر اسم الله عليه ثم اعلم ان هذا الحديث روي عن احد عشر صحابيا
وهم ابو هريرة وسعيد بن زيد وابو سعيد الخدري وسهل بن سعد الساعدي وانس بن مالك وابو سبرة وام سبرة وابن عمر وعلي
وابن مسعود وعايشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود وقال ثنا قتيبة بن سعيد قال ثنا محمد بن موسى عن يعقوب
بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضو له ولا وضو لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه
احمد ايضا في مسنده بهذا الاسناد ورواه ابن ماجه ايضا والحاكم في المستدرك فقال فيه عن يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي
هريرة فذكره ثم قال الحديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بيعقوب بن ابي سلمة عن ابيه الماجشون واسم ابي سلمة
دينار **قلت** تناقض الحاكم في هذا من يعقوب بن ابي سلمة الى يعقوب بن ابي سلمة فالذي احتج به مسلم هو يعقوب بن سلمة الماجشون
وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب بن سلمة الليثي وهذا لم يحتج به مسلم وقال البخاري في تاريخه الكبير لا يعرف
لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب من ابيه ذكره في ترجمة سلمة وللحديث طريق اخرى عند الدارقطني والبيهقي من طريق
البخاري عن يحيى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة بلفظ ما توضا من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضا وايوب سمعت
يحيى بن معين يقول لم اسمع من يحيى بن ابي كثير الا حديثا واحدا التقى ادم وموسى عليهما السلام وفي الاوسط للطبراني من طريق
بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله والحمد لله فان
حفظتك لا تزال تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضو وفيه ايضا من طريق الاعرج عن ابي هريرة رفعه اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الانا حتى يغسلها ويسمي قبل ان يدخلها تفرد بهذه الزيادة عبد الله بن محمد بن يحيى
بن عروة وهو متروك عن هشام بن عروة عن ابي الزناد عنه واما حديث سعيد بن زيد فرواه الترمذي وابن ماجه
من حديث ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث انها سمعت اباها سعيد بن زيد يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضو له ولا وضو لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه احمد والبزار والدارقطني
والحاكم والعقيلي وزاد الحاكم والعقيلي ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لم يحب الانصار وقال الترمذي قال الامام
احمد بن حنبل لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال محمد بن اسمعيل يعني البخاري احسن شي في هذا الباب حديث رباح
بن عبد الرحمن وصححه الحاكم في مستدركه واعله ابن القطان في كتاب الوهم والايهام وقال فيه ثلاثة مجاهيل الاحوال
جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا يعرف بغير هذا ورباح ايضا مجهول الحال وابو ثفال مجهول الحال مع انه اشهرهم
لرواية جماعة عنه منهم الدراوردي وذكره ابن ابي حاتم في كتاب العلل وقال هذا الحديث عندنا ليس بذاك الصحيح وابو
ثفال مجهول ورباح مجهول وقال الترمذي في علله الكبير سالت محمد بن اسمعيل عن اسم ابي ثفال فلم يعرفه ثم سالت

الحسن بن علي الخلال ثنا اسمه ثمامة بن حصين وهو بضم الثاء المثلثة ويقال بكسر الثاء المثلثة بعدها القاف وقال البزار ابو ثقال مشهور
ورباح وجدته لا نعلمهما رويا الا هذا الحديث ولا حدث عن رباح الا ابو ثقال فالخبر من جهة النقل لا يثبت وقال ابو حاتم وابو زرعة
الحديث ليس بصحيح واما جدة رباح فقد عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحا باسمها واما حالها فقد ذكرت في الصحابة
واما حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابن ماجة واحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن عدي وابن السكن
والبزار والدارقطني والبيهقي والحاكم من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد ان النبي عليه
السلام قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وصححه الحاكم في المستدرك واسند الى الاثرم انه قال سالت احمد بن حنبل عن
التسمية في الوضوء فقال احسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث
احكم به وقال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسماعيل ربيح بن عبد الرحمن منكر الحديث وقال احمد كثير بن زيد ليس به باس وعن
ابن معين ليس بالقوي وعن ابي زرعة صدوق فيه لين وعن ابي حاتم صالح الحديث ليس بالقوي يكتب حديثه وربيح قال ابو
حاتم شيخ وقال الترمذي عن البخاري منكر الحديث واما حديث سهل بن سعد رضي الله عنه فرواه ابن ماجة وقال ثنا عبد الرحمن
بن ابراهيم ثنا ابن ابي فديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار
واخرجه الطبراني ايضا وعبد المهيمن ضعيف لكن تابعه اخوه ابي بن عباس وهو مختلف فيه واما حديث انس رضي الله عنه فرواه
النسائي وقال انا اسحق بن ابراهيم قال انا عبد الرزاق قال انا معمر عن ثابت وقتادة عن انس قال طلب بعض اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم وضوءا فقال رسول الله عليه السلام هل مع احد منكم ماء فوضع يده في الاناء ويقول توضؤوا بسم الله فرايت الماء يخرج من بين اصابعه
حتى توضؤوا من عند اخرهم قال ثابت قلت لانس كم تراهم قال نحوا من سبعين وروى عبد الملك بن حبيب الاندلسي عن اسد بن موسى
عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بلفظ لا ايمان لمن لم يؤمن بي ولا صلاة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله وعبد الملك
شديد الضعف واما حديث ابي سبرة فرواه الطبراني في الاوسط وقال ثنا احمد ثنا ابو جعفر ثنا يحيى بن يزيد بن عبد الله
انيس حدثني عبد الله بن سبرة عن ابيه عن جده قال صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ذات يوم فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال ايها
الناس لا صلاة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولم يؤمن بالله من لم يؤمن بي ولم يؤمن بي من لم يعرف حق الانصار ورواه
الدولابي في الكنى والبغوي في الصحابة واما حديث ام سبرة فاخرجه ابو موسى في المعرفة فقال عن ام سبرة وهو ضعيف وقال
الذهبي ام سبرة لها حديث لا يصح واما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فرواه الدارقطني وقال ثنا احمد بن محمد بن زياد ثنا محمد بن غالب
ثنا هشام بن بهرام ثنا عبد الله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا فذكر اسم الله على
وضوئه كان طهورا لجسده ومن توضا ولم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهورا لاعضائه ورواه البيهقي ايضا ثم قال هذا
ضعيف ابو بكر الداهري غير ثقة عند اهل العلم بالحديث **قلت** اراد بابي بكر الداهري عبد الله بن حكيم وذكره المزي
بضع الحديث وقال يحيى بن معين عبد الله بن حكيم ابو بكر الداهري ليس بشيء وقال السعدي كذاب مصرح وقال ابن حبان يضع
الاحاديث على الثقات واما حديث علي رضي الله عنه فرواه ابن عدي في ترجمة عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن ابيه
عن جده عن علي وقال اسناده ليس بمستقيم واما حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني وقال ثنا عثمان بن احمد الدقاق ثنا اسحق بن
ابراهيم بن سنين قال ثنا يحيى بن هاشم ثنا الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول اذا تطهر احدكم فليذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله وان لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر منه الا ما مر عليه
الماء فاذا فرغ من طهوره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل علي فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة
ورواه البيهقي ايضا ثم قال هذا ضعيف لا اعلمه رواه عن الاعمش غير يحيى بن هاشم ويحيى بن هاشم متروك الحديث واما
حديث عائشة رضي الله عنها فرواه البزار في مسنده وقال ثنا ابراهيم بن زياد الصائغ ثنا ابو داود الحفري ثنا سفين
عن حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بدا الوضوء سمى ورواه الدارقطني
ايضا ولفظه كان رسول الله عليه السلام اذا مس طهورا سمى الله وقال ابو بكر كان يقوم الى الوضوء فيسمي الله ثم يفرغ الماء
على يديه قوله لا وضوء كلمة لا لنفي الجنس وخبرها محذوف تقديره لا وضوء حاصل او كائن لمن لم يسم اي لمن لم يذكر اسم الله
عليه وحذف خبر لا هذه شائع ولا سيما اذا كان الخبر عاما كالموجود والحاصل ونحو ذلك للدلالة النفي عليه ومنه لا اله الا الله
ولا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار واستدل به اهل الظاهر واسحق بن راهويه ان الوضوء لا يصح الا بالتسمية حتى قال
اسحق اذا ترك التسمية عامدا يجب عليه اعادة الوضوء وعن احمد انها واجبة وروي عنه انه قال ليس في هذا حديث يثبت
وارجو ان يجزيه الوضوء وفي المغني ظاهر مذهب احمد ان التسمية مسنونة في طهارات الحدث كلها رواه جماعة من اصحابه عنه
وقال الخلال الذي استقرت الروايات عنه انه لا باس به يعني اذا ترك التسمية وهذا قول الثوري ومالك والشافعي

وابو

وابي عبيدة وابن المنذر واصحاب الراي وعن احمد رواية اخرى ان التسمية واجبة في جميع طهارات الحدث الوضوء
والغسل والتيمم وهو اختيار ابي بكر ومذهب الحسن واسحق فعلى هذا اذا تركها عامدا لم تصح طهارته فان تركها
سهوا صحت وهو قول اسحق وان ذكرها في اثناء الطهارة اتى بها وقال ابو الفرج اذا سمى في اثناء الوضوء اجزاه يعني في
كل حال لانه قد ذكر اسم الله عليه وقال بعض اصحابنا لا يسقط بالسهو لظاهر الحديث وقياسا على سائر الواجبات والاول
اولى قال ابو داود قلت لاحمد اذا نسي التسمية في الوضوء قال ارجو ان لا يكون عليه شيء انتهى قال القدوري قال بقول ان
التسمية في اول الوضوء فرض وهذا غلط وعن مالك انه انكر التسمية في اول الوضوء فقال ايريد ان يذبح **قلت**
ان كان انكاره شرطا لما يكون شرطا لحل الذبيحة فهو موجه وان كان انكاره كونها مستحبة او سنة في اول الوضوء فانكاره
ليس له وجه لما ذكرنا من الاحاديث ولما روى الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه من حديث ابي هريرة رضي الله
عنه كل امر ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم اقطع وصححه ابو عوانة وابن حبان وقال صاحب
البدائع قال مالك ان التسمية فرض الا اذا كان ناسيا فتقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعا للحرج
واحتج له بالحديث المذكور **قلت** هذا غير صحيح لان مذهب مالك ان التسمية سنة كذا هنا على انا نقلنا عن القدوري
انه نقل عنه انه انكر التسمية كما ذكرناه انفا وقد قال صاحب الجواهر واما فضائله اي فضائل الوضوء فاربع التسمية
وروى الواقدي ان ذلك مما يؤمر به من شاء قال ذلك ومن شاء لم يقله وروى علي بن زياد انكارها **واما**
صفة التسمية فقال الطحاوي رحمه الله المنقول عن السلف في تسمية الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على
دين الاسلام وقال الاكمل فيه انه في نوع الى النبي صلى الله عليه وسلم **قلت** هذا عجز منه حيث لم يبين من رفعه
ومن رواه من الائمة المعتبرين وكذا قال الخبازي هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت المروي عن رسول الله
عليه السلام بسم الله والحمد لله رواه الطبراني في الصغير باسناد حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله والحمد لله الحديث وقد مر عن قريب وعن الوبري الافضل ان يقول بسم الله
الرحمن الرحيم وعنه يتعوذ في ابتداء الوضوء ثم يبسمل وفي المجتبى لو قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على
الاسلام فحسن لورود الاثار وقال صاحب المحيط لو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله والحمد لله او اشهد ان لا اله
الا الله يصير مقيما لسنة التسمية **قلت** هذا كما ترى كل واحد من هؤلاء الائمة الكبار يذكر حديثا او اثرا ولم يبين
مخرجه ولا حاله من الصحة والضعف والافة في ذلك من التقليد **م** والمراد نفي الفضيلة **ش** هذا جواب عن سؤال
مقدر تقريره ان يقال انكم ذكرتم التسمية من سنن الوضوء واحتججتم عليه بالحديث المذكور والحديث بظاهره يدل على
الوجوب وتقرير الجواب ان الحديث محمول على نفي الفضيلة حتى لا يلزم الزيادة على مطلق الكتاب بخبر الواحد ونظير ذلك
قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد **فان قلت** الحديث المذكور نظير قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب في كونهما خبر الواحد فكيف اختلف حكمهما في السنة والوجوب **قلت** قد اجاب اكثر الشراح بانا لا نسلم انهما
نظيران في كونهما خبر الواحد بل خبر الفاتحة اشهر من خبر التسمية فقد درجنا الحكم على حسب مرتبة العلة وهذا فيه نظر لان
لقائل ان يقول اذا كان خبر الفاتحة مشهورا لكان تعيين الفاتحة فرضا لجواز الزيادة على النص بالخبر المشهور والاحسن
ان يقال فان خبر الفاتحة مواظبة النبي عليه السلام عليها من غير ترك فهذا دليل الوجوب بخلاف التسمية حيث لم يثبت
فيها المواظبة ويرد عليه التكبيرات التي تتخلل في اثناء الصلاة والجواب القاطع عندي ان يقال خبر الفاتحة متفق
على صحته وخبر التسمية ليس كذلك حتى روي عن احمد رحمه الله انه قال حين سئل عنها لا اعلم فيها حديثا صحيحا اقوى
فاذا كان الامر كذلك فمن اين المعارضة حتى يحتاج الى الجواب ولانه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء ولم
يذكر التسمية وهو جاهل احكام الوضوء فلو كانت شرطا لصحته لا يستوي فيها العمد والنسيان كتحريمة الصلاة
فان قلت روي في حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام سمى لما ذكرناه عن البزار **قلت** ضعفه بعضهم
وقال ابن عدي بلغني عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه هذا الحديث فانكره جدا
فقال اول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن محمد وهو ضعيف وروي عن احمد انه قال
هذا يزعم انه اختار اصح شيء في الباب وهذا اضعف حديث فيه ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه عليه السلام
سمى باعتبار الوجوب بل باعتبار انها مستحبة في ابتداء جميع الافعال كما في قوله عليه السلام كل امر ذي بال
الحديث وقد حمل بعضهم قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه على انه الذي يتوضا او يغتسل ولا ينوي وضوءا
للصلاة ولا غسلا للجنابة كما رواه ابو داود ثنا احمد بن السرح قال ثنا ابن وهب عن الدراوردي قال ذكر ربيعة
ان تفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه انه الذي يتوضا او يغتسل ولا ينوي وضوءا للصلاة

ولا عملا للجنابة وذلك لان النسيان محله القلب فوجب ايضا ان يكون محلا للذكر الذي يضاد النسيان وذكر القلب
انما هو النية هذا توجيه كلام ربيعة بن ابي عبد الرحمن المدني شيخ مالك والليث والاوزاعي **قلت** الذكر الذي
يضاد النسيان بضم الذال والذكر بالكسر يكون باللسان والمراد بالذكر المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف
يلتئم كلام ربيعة وفيه تعسف وتاويل بعيد لا يدل عليه قرينة من القراين اللفظية ولا من القراين الحالية فلا
حاجة الى هذا التكليف اذا حملناه على نفي الفضيلة والكمال **قيل** ان حديث المهاجر بن قنفذ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يتوضا فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء اخرجه ابو داود وابن
حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه يشكل على احاديث التسمية والجواب
عن ذلك من وجهين احدهما انه معلول والاخر انه معارض اما كونه معلولا فقال ابن دقيق العيد في الامام سعيد بن ابي
عروبة الذي يرويه عن قتادة عن الحسن عن حضين بن المنذر عن المهاجر قال كان اختلط باخره فيراعى فيه سماع من
سمع منه قبل الاختلاط قال ابن عدي قال احمد بن حنبل يزيد بن زريع سمع منه قديما قال وقد رواه النسائي من
حديث شعبة عن قتادة به وليس فيه انه لم يمنعني الا اخره ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره عن الحسن عن المهاجر
منقطعا فصار فيه ثلث علل **فان قلت** روى ابو داود في سننه من حديث محمد بن ثابت العبدي ثنا نافع قال انطلقت
مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه يومئذ ان قال مر النبي عليه السلام في سكة من سكك
المدينة وقد خرج من غايط او بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيده الحايط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة
فمسح ذراعيه الى المرفقين وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم اكن على طهارة **قلت** قال النووي في الخلاصة
محمد بن ثابت العبدي ليس بالقوي عند اكثر المحدثين وقد انكر عليه البخاري وغيره رفع هذا الحديث وقالوا الصحيح انه
موقوف على ابن عمر وقال الخطابي وحديث ابن عمر لا يصح لان محمد بن ثابت العبدي ضعيف جدا لا يحتج بحديثه وقال ابن
معين ليس بشيء وقال البخاري يخالف في بعض حديثه وقال النسائي يروي عن نافع ليس بالقوي واما كونه معارضا
فروى البخاري ومسلم من حديث كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاضطجعت
في عرض الوسادة واضطجع رسول الله في طولها فنام عليه السلام حتى اذا انتصف الليل او قبله او بعده بقليل
استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرا العشر الخواتيم من سورة ال عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضا
منها فاحسن وضوءه ثم قام فصلى الحديث ففي هذا ما يدل على جواز ذكر اسم الله وقراءة القران مع الحدث ولكن وقع
في الصحيح انه عليه السلام تيمم لرد السلام اخرجاه عن ابي الجهيم قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بير جمل فلقيه
رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام ولم يصل مسلم سنده به ولكنه روى
من حديث الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر ان رجلا مر ورسول الله عليه السلام يبول فسلم فلم يرد عليه لم
يذكر فيه التيمم ورواه البزار في مسنده من حديث ابي بكر رجل من ال عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر في
هذه القصة قال فرد عليه السلام وقال انما رددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رايتني هكذا
فلا تسلم علي فاني لا ارد عليك وذكره عبد الحق في احكامه من جهة البزار ثم قال وابو بكر هذا اظنه ابن عمر بن عبد
الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب روى عنه مالك وغيره لا باس به ولكن حديث الضحاك بن عثمان اصح فان الضحاك اوثق من ابي
بكر هذا ولعل ذلك كان في موطنين وتعقبه ابن القطان في كتابه فقال لم يبين انه هو ولم يصرح في الحديث باسمه واسم ابيه
وجده **قلت** قد جاء ذلك مصرحا في مسند السراج فقال ثنا محمد بن ادريس ثنا عبد الله بن رجا ثنا سعيد بن سلمة حدثني ابو بكر بن
عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر فذكره وروى ابن ماجه في سننه من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر
بن عبد الله رضي الله عنهما ان رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال له عليه السلام اذا رايتني على هذه الحالة
فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك لم ارد عليك ورواه البزار وقال فيه فلم يرد عليه م والاصح انها ش اي ان التسمية
م مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ش اي القدوري وقيل المبسوط وليس بصحيح لان المنصوص فيه على الاستحباب **فان قلت**
اين جواب ان التي هي للشرط **قلت** هذه تسمى ان الواصلة وهي تستغني عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه وتقديره في
الاصل وان سماها في الكتاب سنة فهي مستحبة ويجوز ان يكون معطوفا على محذوف تقديره والاصح من المذهب ان التسمية مستحبة
ان لم يسمها وان سماها ثم ان الشراح عللوا ذلك بقولهم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها ولان عثمان وعليا رضي الله عنهما
حكيا وضوء رسول الله عليه السلام ولم ينقل عنهما التسمية **قلت** كيف يكون الاصح انها مستحبة مع ورود الاحاديث الكثيرة
الدالة على سنيتها بمقتضى التاويلات التي ذكرناها على انا لو لم نؤولها لمعارضة احاديث عدها اياها لكان مقتضاها
وجوب التسمية على ما ذهب اليه طايفة ممن ذكرناهم فيما مضى فلذلك نص على سنيتها في المحيط وشرح مختصر الكرخي

والتحفة

والتحفة والعتبية والمنافع والقدوري وقال المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار الطحاوي ايضا وقال الاكمل وغيره وما
روي انه عليه السلام سمى يقوم بازاء قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر **قلت** هذا جواب عن
الحديث الذي فيه انه عليه السلام سمى عند الوضوء فكانت سنة وتقريره انه عليه السلام سمى لا لانه سنة تختص بالوضوء بل لانه
فعل من الافعال والمستحب في سائر الافعال البداية باسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث **قلت** هذا لا يتا
لان قوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث كاد ان يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقا لان فيه ما يشبه الوعيد على ترك
التسمية وذلك انه عليه السلام اشار الى ان الفعل الذي لا يبدا فيه باسم الله ابتر ويروى اقطع ويروى اجذم والذي فيه الوعيد لا يدل
على السنية م ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح ش احترز به عما قيل انه يسمي قبل الاستنجاء لانه سنة الوضوء فيسمي قبله
ليقع جميع افعال الوضوء بها وعما قيل يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال انكشاف العورة وذكر الله تعالى في تلك الحالة
غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى وفي جوامع الفقه ويبدا بالتسمية بعد الاستنجاء وهو المختار واختار المصنف الجمع بين القولين
فقال ويسمي قبل الاستنجاء وبعده **قلت** ينبغي ان يكون الاصح قول من قال يسمي قبل الاستنجاء للتعليل الذي ذكر الان
ولان الاستنجاء من الوضوء والبداية شرعت فيه بالتسمية نص عليه في المحيط **فان قلت** ما الدليل من السنة على ما اختاره
المصنف رحمه الله من ان التسمية تكون مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده في ابتداء الوضوء **قلت** يمكن ان يكون حديث ابي
هريرة كل امر ذي بال الحديث دليلا على مدعاه لان الاستنجاء امر من الامور فيبتدى فيه بذكر الله تعالى والوضوء ايضا امر اخر
فيبتدى فيه به ايضا ليكون عاملا بالحديث في كل الاحوال **فان قلت** فعلى هذا ينبغي ان يكون عند غسل كل عضو لان كل واحد
من ذلك امر على حدة **قلت** الوضوء كله امر واحد لانه عمل واحد بخلاف الاستنجاء والوضوء فانهما عملان مختلفان على انه لو سمى
عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك والاكمل هو مستحب م والسواك ش بالرفع عطف على قوله والتسمية الله تعالى والمعنى
واستعمال السواك والمضاف فيه محذوف لان السنة استعمال السواك ونفس السواك ليس بسنة قال الجوهري السواك المسواك
وقال ابو زيد السواك يجمع على سوك ككتاب وكتب قال الشاعر • اغر الثنايا احم اللثا • ت تمنحه سوك الاسحل •
وقال ابو حنيفة اللغوي ربما همز سؤك وساك فاه يسوكه واذا قلت استاك او تسوك لم يذكر الفم وقال ابن الاثير في
النهاية السواك بالكسر والمسواك ما تدلك به الاسنان من العيدان يقال ساك فاه يسوكه اذا دلكه بالسواك فاذا لم
يذكر الفم قلت استاك وفي المحكم المسواك اسم للعود يذكر ويؤنث وفي التهذيب السواك في العربية الحركة يقال
تساوكت الابل اذا تمايلت في مشيتها من الضعف م لانه عليه السلام كان يواظب عليه ش اي لان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يواظب على استعمال السواك والعجب من المصنف رحمه الله انه ذكر ان استعمال السواك سنة ثم احتج على ذلك بمواظبة
النبي عليه السلام عليه ومع هذا لم يذكر شيئا من الاحاديث الدالة على المواظبة وقد علم ان مواظبة النبي عليه السلام على
شيء يدل على ان ذلك واجب وقد اعتذر عنه الشراح بان المواظبة مع الترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل
على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه قال الاكمل ويستدل بترك التعليم على تركه
دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه وكان تدافع **قلت** ادعوا ان مواظبته
عليه السلام على السواك كان مع الترك وهو دليل السنة ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابي وفيه نظر من وجهين الاول
انهم لم ياتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه السلام تركه في الجملة والثاني ان استدلالهم على ذلك بحديث الاعرابي لا يتم لان
استعمال السواك هل هو من سنة الدين او من سنة الوضوء او من سنة الصلاة وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم انه من
سنة الدين لا من سنة الوضوء لعدم اختصاصه به ذكره في المفيد وقال بعضهم هو من سنة الوضوء وفيه احاديث صحيحة
ما رواه مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال عليه السلام لولا ان يشق على امته لامرتهم
بالسواك مع كل وضوء قال ابو عمر هذا يدخل في المسند لاتصاله من غير ما وجه وهو معروف من جهة بشر بن عمر وروح بن
عبادة صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعا ورواه ابن خزيمة في صحيحه والنسائي والدارقطني مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
السواك مع كل وضوء عن سعيد لفرضت عليهم السواك مع كل وضوء ورواه الكجي من حديث سعد مع كل طهور ذكره في
الامام وخرجه احمد ايضا وروى البيهقي من حديث مالك بن انس عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء واكثر الرواة عن مالك هكذا مرفوعا
ورواه الطحاوي ايضا عن ابن مرزوق عن بشر بن عمر عن مالك نحوه وروى الدارقطني من حديث انس ان رسول الله عليه
السلام كان يستاك بفضل وضوئه وفي اسناده يوسف بن خالد السمتي وروى ابو داود من حديث عايشة رضي الله عنها ان
النبي عليه السلام كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وروي ايضا من حديث عايشة ان النبي
عليه السلام كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا تسوك قبل ان يتوضا وبهذا احتج داود ان السواك واجب وحكي

عن اسحق بن راهويه انه واجب ان تركه عمدا بطلت صلاته وقال بعضهم هو من سنة الصلاة وفيه احاديث منها ما رواه الستة في
كتبهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة وقال مسلم عند كل صلاة
وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل
صلاة وقال الترمذي حديث حسن صحيح **فان قلت** كيف التوفيق بين رواية عند كل وضوء ورواية عند كل صلاة **قلت** السواك
الواقع عند الوضوء واقع للصلاة لان الوضوء شرع لها فيحمل الاحاديث التي فيها عند كل صلاة على ما ذكرنا توفيقا بين
الاحاديث ولان السواك عند الصلاة ربما يخرج الدم واخراج الدم وهو نجس بلا خلاف وان كان خلاف في انتقاض الوضوء
به فيجتنب عن ذلك وقول من قال انه من سنة الدين اقوى ينقل ذلك عن ابي حنيفة وفيه احاديث تدل على ذلك منها ما
رواه احمد والترمذي من حديث ابي ايوب رضي الله عنه اربع من سنن المرسلين الختان والسواك والتعطر والنكاح ورواه
ابن ابي خيثمة وغيره من حديث مليح بن عبد الله عن ابيه عن جده نحوه ورواه الطبراني من حديث ابن عباس ومنها ما رواه مسلم من
حديث عائشة رضي الله عنها عشر من الفطرة فذكر فيها السواك ورواه ابو داود من حديث عمار ومنها ما رواه البزار من حديث
ابي هريرة الطهارات اربع قص الشارب وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء
رضي الله عنه ومنها ما رواه الطبراني والبيهقي من حديث ام سلمة رضي الله عنها مرفوعا ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالسواك
حتى خشيت ان يدردني ورواه ابن ماجه من حديث ابي امامة ورواه ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم وابي الطفيل وانس والمطلب بن
عبد الله ورواه احمد من حديث ابن عباس ورواه ابن السكن من حديث عائشة رضي الله عنها واعلم انه قد جاء احاديث تدل على المواظبة
منها ما رواه العقيلي وابو نعيم من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والقارورة
والمرآة واعله ابن الجوزي وروى ابن ماجه من حديث عائشة ايضا كنت اضع له ثلاثة انية مخمرة انية لطهوره وانا لسواكه
وانا لشرابه واسناده ضعيف ومنها ما رواه البيهقي من حديثها ايضا هن لكم سنة وعلي فريضة السواك والوتر وقيام
الليل وفي اسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني وهو متروك ومنها ما رواه احمد والطبراني من حديث واثلة بن الاسقع
امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي وفيه ليث بن ابي سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث رافع بن خديج
ان السواك واجب ومنها ما رواه ابن ماجه من حديث ابي امامة رضي الله عنه لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك
واسنادهما ضعيف واقوى ما يدل على المواظبة واصح محافظته عليه السلام للسواك حتى انه فعله عند وفاته كما رواه
البخاري في آخر كتاب المغازي من حديث القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي عليه السلام وانا
مسندته الى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فامده رسول الله عليه السلام بصره فاخذت السواك فقضمته وطيبته
ثم دفعته الى رسول الله عليه السلام فاستن فما رايته عليه السلام استن استنانا قط احسن منه فما عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه
وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي ومن ذلك ما رواه الطبراني
من حديث جابر رضي الله عنه كان السواك من اذن رسول الله عليه السلام موضع القلم من اذن الكاتب وفي اسناده يحيى بن اليمان
وقد تفرد به وسال ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى بن اليمان وانما هو عن ابن اسحق عن ابي سلمة عن زيد بن خالد من فعله
قلت كذا اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلاة قال ابو سلمة فرايت زيدا يجلس في المسجد وان السواك من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب فكلما
قام الى الصلاة استاك **وورد** احاديث منها الامر بالسواك منها ما رواه الائمة الستة من حديث ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك الحديث قال الزيلعي احاديث الامر بالسواك ثم روى
حديث ابي هريرة هذا واصح منه ما رواه البخاري من حديث انس رضي الله عنه اكثرت عليكم بالسواك وذكره ابن حبان في العلل
من حديث ابي ايوب بلفظ عليكم بالسواك واعله ابو زرعة بالارسال ورواه مالك في الموطا من حديث عبيد بن السباق مرسلا
ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث علي رضي الله عنه ان افواهكم طرق للقراءة فطهروها بالسواك ووقفه ابن ماجه ورواه ايضا
ابو مسلم الكجي في السنن ومنها ما رواه البزار والبغوي والطبراني وابن ابي خيثمة من حديث العباس كانوا يدخلون على النبي
عليه السلام فقال يدخلون علي قلحا استاكوا والقلح بضم القاف وسكون اللام وفي آخره حاء مهملة جمع اقلح يقال للرجل
الرجل بالكسير قلحا وهو صفرة في الاسنان ومنها ما رواه البخاري في تاريخه وغيره من حديث ابي خيرة الصباحي كنت في
الوفد ترودنا رسول الله عليه السلام بالاراك وقال استاكوا بهذا **وورد** احاديث في فضيلة السواك
منها حديث عائشة رضي الله عنها علقه البخاري بلا اسناد ووصله النسائي واحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن ابي
عتيق سمعت ابي سمعت عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ومنها حديث عائشة
رضي الله عنها اخرجه احمد وابن خزيمة والحاكم والدارقطني وابن عدي والبيهقي في الشعب وابو نعيم رواه عروة عن عائشة

عن النبي صلى الله عليه وسلم فضل الصلاة التي يستاك فيها على الصلاة التي لا يستاك لها سبعون ضعفا ومنها حديث جابر رضي
الله عنه اخرجه ابو نعيم برواة ثقات قال له ابن دقيق العيد اذا قام احدكم من الليل يصلي فليستك فانه اذا قام يصلي
اتاه ملك فيضع فاه على فيه فلا يخرج شيء من فيه الا وقع في في الملك ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابو
نعيم مرفوعا السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة ومنها ما رواه البزار من حديث مليح بن عبد الله
الخطمي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من سنن المرسلين الحياء والحلم والحجامة والسواك
والتعطر ومنها ما رواه الطبراني في الاوسط من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم ويذهب بالحفر وهو سواكي وسواك الانبياء قبلي
ومنها حديث عبد الله بن جراد اخرجه ابو نعيم قال قال رسول الله عليه السلام السواك من الفطرة وذكر القشيري
بلا اسناد عن ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة افضلها ان
يرضي الرحمن ويصيب السنة ويضاعف صلاته سبعا وسبعين ضعفا ويورثه السعة والغنا ويطيب النكهة ويشد
اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وبرق اسنانه وذكر بقيتها وقد
اخرج الطحاوي في معاني الآثار احاديث السواك عن ستة من الصحابة واخرجت انا في شرحه من اربعين صحابيا
اخرى فمن اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته يظفر بفوائد وبقي الكلام في السواك من وجوه اخرى الاول وقت
استعماله في الوضوء ذكره في المحيط وشرح مختصر الكرخي والطحاوي والتحفة والينابيع وغيرها وقال في شرح الطحاوي
انه سنة فيه رطبا ويابسا مبلولا بالماء ولا في جميع الاوقات في اي حال كان وذكر في مبسوط شيخ الاسلام وفي
السنة حالة المضمضة الاستياك فهذا يدل ان وقته هو وقت المضمضة وعليه اكثر اصحابنا الآن المنقول عن ابي
حنيفة انه من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الاحوال ولا سيما تتاكد سنيته عند تغير الفم وقال ابو عمر فضل
السواك مجمع عليه لا اختلاف فيه والصلاة عند الجميع به افضل منها بغيره حتى قال الاوزاعي هو شطر الوضوء ويتاكد
طلبه عند ارادة الصلاة وعند الوضوء وقراءة القرآن والاستيقاظ من النوم وعند تغير الفم ويستحب عند كل
ركعتين من صلاة الليل ويوم الجمعة وقبل النوم وبعد الوتر وعند الاكل وفي السحر وفي الدراية ثم وقته عند المضمضة
تكميلا للانقاء كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي كفاية المنتهى والوسيلة والشفا يستاك قبل الوضوء وعند الشافعي
هو سنة القيام الى الصلاة وعند الوضوء وعند كل حال يتغير فيها الفم **الوجه الثاني** في كيفية الاستياك
قال اصحابنا يستاك عرضا لا طولا عند مضمضة الوضوء نص عليه في المحيط واخرج ابو نعيم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت
كان عليه السلام يستاك عرضا لا طولا وفي مراسيل ابي داود اذا استكتم فاستاكوا عرضا وفي المغني ويستاك على اسنانه
ولسانه قال ابو موسى رضي الله عنه اتينا رسول الله عليه السلام فرايته يستاك على لسانه متفق عليه وقال عليه السلام
استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا انتهى واخرج الطبراني باسناده الى بهز قال كان رسول الله عليه السلام يستاك
عرضا واخرج البيهقي باسناده الى ربيعة بن اكثم قال كان رسول الله عليه السلام يستاك عرضا ويشرب مصا ويقول هو اهنأ
وامرأ وعن امام الحرمين من اصحاب الشافعي انه يمر بالسواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على احدهما فالعرض
اولى وقال غيره من اصحابه يستاك عرضا لا طولا لكن في شرح الوجيز وروى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من
حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام تهجد يشوص فاه بالسواك وفسروا
الشوص بان يستاك طولا والاصح ان تفسير الشوص هو التنقية وقال الجوهري الشوص الغسل والتنظيف يقال هو
يشوص فاه بالسواك ويقال الشوص هو الذي يدلك اسنانه بالسواك وهذا اعم من ان يدلك طولا وعرضا
ولا تقدير في السواك يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن وياخذ السواك باليمنى والمستحب
فيه ثلاث بثلاث مياه ويكون في غلظ الخنصر وطول شبر **الوجه الثالث** فيما يستاك به ومما لا يستاك به
وفي الدراية والمستحب ان يستاك بعود من اراك ويابس قد ندي بالماء ويكون لينا نحو ما وقد مر في حديث ابي خيرة
الاستياك بالاراك وذكرنا ايضا عن الطبراني من حديث معاذ رضي الله عنه نعم السواك الزيتون الحديث وروى الحرث
في مسنده عن ضمرة بن حبيب قال نهى رسول الله عليه السلام عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام
وفي الدراية ويقول عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وادخلني
برحمتك في عبادك الصالحين وفي المحيط العلك للمراة يقوم مقام السواك لانها تخاف منه سقوط اسنانها
لان سنها ضعيف والعلك مما ينقي الاسنان ويشد اللثة الوجه الرابع فيمن لا يجد السواك اشار اليه
المصنف بقوله م وعند فقده ش اي فقد السواك م يعالج بالاصبع ش اي يزاول به من يده اليمنى

م لانه عليه السلام فعل كذلك ش اي غاسل باصبعه قال الزيلعي حديث غريب اراد انه لم يثبت من جهة فعله عليه
السلام وانما رويت احاديث في هذا الباب من جهة قوله منها ما رواه البيهقي في سننه من حديث انس رضي الله عنه ان
النبي عليه السلام قال تجزي من السواك الاصابع وضعفه البيهقي وفي رواية عن انس قال قال رسول الله عليه السلام الاصبع
تجزي من السواك ومنها ما اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب
فوه يستاك قال نعم قالت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه ومنها ما رواه البيهقي عن رجل من الانصار من بني عمرو بن عوف
قال يا رسول الله انك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواك عند وضوئك تمرها على اسنانك
لا عمل لمن لا نية له ولا اجر لمن لا خشية له **قلت** لو نظر الزيلعي في مسند احمد بالامعان لاطلع على حديث علي رضي الله
عنه فانه يؤذن بانه عليه السلام فعله وهو ان عليا رضي الله عنه دعى بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلثا وتمضمض فادخل
بعض اصابعه في فيه الحديث وفي اخره هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم م والمضمضة والاستنشاق ش كلاهما بالرفع
معطوفان على المرفوع قبلهما والمضمضة تحريك الماء في الفم قال ابن سيده مضمض وتمضمض وكمالها ان يجعل الماء في فيه ثم
يديره ويمجه واقلها ان يجعل الماء في فيه ولا يشترط ادارته على مشهور مذهب الشافعي وقال جماعة من اصحابه يشترط
وفي بعض شروح البخاري المضمضة اصلها مشعر بالتحريك ومنه مضمض النعاس في عينه اذا تحرك واستعمل في المضمضة
لتحريك الماء في الفم والاستنشاق ادخال الماء في الانف استفعال من النشوق وهو سعوط يجعل في المنخرين وتنشقت منه ريحا
طيبة اي شممت ونشق واستنشق الماء في انفه صبه في انفه وفي الغريبين تستنشق اي تبلغ الماء خياشيمه وذكر ابن الاعرابي
وابن قتيبة الاستنشاق والاستنثار واحد وقال ابن طريف نثر الماء من انفه دفعه وقال ابن سيده يقال استنثر اذا
استنشق الماء ثم استخرج ذلك بنفس الانف والنثرة الخيشوم وما والاه وفي جامع القزاز نثرت الشيء انثره وانثره
نثرا اذا بددته فانت ناثر والشيء منثور قال والمنوحي تستنشق اذا جذب الماء بريح انفه ثم يستنثر م لانه عليه السلام فعلهما
على المواظبة ش اي فعل المضمضة والاستنشاق وقوله على المواظبة يدل على انهما واجبان كما ذهب اليه احمد واخرون
ولكن قيد الشيخ قوام الدين بقوله اي مع الترك والا كانا واجبين والدليل على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله عليه السلام
الواجبات وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل وقال السغناقي رحمه الله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال اهل الحديث هما فرضان
في غسل الجنابة والوضوء استدلالا بالمواظبة لانا نقول فانه عليه السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال
كما كان يواظب في الاذكار وفي كتاب الله امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما ثبت به النسخ وعلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يذكرهما فيه مع ان ابن عباس رضي الله عنهما صرح بقوله هما فرضان في الجنابة
سنة في الوضوء كذا في المبسوط **قلت** هذا على ما ترى لم يشف واحد منهم العليل ولا اروى واحد منهم الغليل اما القوام
والاكمل فانهما قيدا قول صاحب الهداية مع الترك وكيف نقيد بذلك وقد روى صفة وضوء النبي عليه السلام من اصحابه
ثلاثة وعشرون نفرا وهم عبد الله بن زيد بن عاصم • وعثمان بن عفان • وابن عباس • والمغيرة بن شعبة • وعلي بن ابي طالب
والمقدام بن معدي كرب • والربيع بنت المعوذ • وابو مالك الاشعري • وعائشة • وابو هريرة • وابو بكرة • ووائل بن
حجر • ونفير بن جبير الكندي • وابو امامة • وانس • وكعب بن عمرو اليمامي • وابو ايوب الانصاري • وعبد الله بن ابي اوفى • والبراء
بن عازب • وابو كاهل • وعبد الله بن انيس • وطلحة عن ابيه عن جده • ولقيط بن صبرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة
والاستنشاق فحديث عبد الله بن زيد عند الائمة الستة وحديث عثمان رضي الله عنه عند البخاري ومسلم وحديث ابن عباس عند
البخاري وحديث المغيرة عند البخاري ايضا في كتاب اللباس وفيه المضمضة والاستنشاق وحديث علي رضي الله عنه عند الاربعة
ابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وحديث المقدام عند ابي داود وحديث الربيع عند ابي داود ايضا وحديث ابي
مالك الاشعري عند عبد الرزاق في مصنفه وفي طريقه رواه الطبراني في معجمه واحمد في مسنده وابن ابي شيبة في مسنده
واسحق بن راهويه في مسنده واسم ابي مالك الحرث وحديث عائشة رضي الله عنها عند النسائي في سننه الكبرى وفيه
المضمضة والاستنشاق وحديث ابي هريرة عند احمد في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط وابي يعلى في مسنده وحديث
ابي بكرة عند البزار في مسنده وحديث وائل بن حجر عند البزار ايضا وحديث نفير ابن جبير عند ابن حبان في صحيحه والبيهقي
في سننه وحديث ابي امامة عند احمد في مسنده وحديث انس عند الدارقطني في سننه وحديث كعب بن عمرو عند ابي داود في سننه
وحديث ابي ايوب عند الطبراني في معجمه واسحق بن راهويه في مسنده وحديث عبد الله بن ابي اوفى عند ابي يعلى الموصلي في مسنده
وعند الخطيب في تاريخه وحديث البراء بن عازب عند احمد في مسنده وعند ابن عدي في الكامل وحديث ابي كاهل واسمه
قيس بن عائذ عند الطبراني في معجمه وحديث عبد الله بن انيس عند الطبراني في معجمه وحديث طلحة عن ابيه عن جده عند ابي

داود

داود وفيه فرايته يفصل بين المضمضة والاستنشاق وحديث لقيط بن صبرة عند الشافعي واحمد والدارمي وابن خزيمة وابن
حبان والحاكم والبيهقي واصحاب السنن الاربعة وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وقول قوام الدين والدليل
على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها الى اخره ينافيه ما رواه النسائي عنها على ما ذكرنا فالعجب منه انه يدعي علم الحديث
ولم يذكر ههنا من روى حديث الترك ولئن سلمنا ذلك فمعناه انها اختصرت في احدى روايتيها وكذلك في حديث
الاعرابي لم يبين من روى الترك ولئن سلمناه فالجواب على ما ذكرناه واما جواب السغناقي في قوله لا يقال المواظبة تدل
على الوجوب فيدل على ان مواظبته عليه السلام على عبادة لتحصيل الكمال وليس كذلك بل هو مواظبته على شيء يدل على
الوجوب مع تحصيل الكمال وسكوت المصنف عن القيد المذكور يدل على ان المضمضة والاستنشاق في الوضوء سنتان
مؤكدتان والسنة المؤكدة في قوة الواجب ومع هذا لا يبطل الوضوء بتركهما سواء كان عامدا او ناسيا كما في ترك الواجب
غير انه في ترك الواجب يكون ناقصا وفي الشفا هما سنتان مؤكدتان من تركهما يأثم وقول السغناقي وفي كتاب الله امر
الى اخره لا يلزمنا لانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وقوله مع ان ابن عباس
الى اخره ما افاد فائدة جديدة لما ادعاه لانا لا نقول بانهما ليسا بسنتين ومع هذا هو حديث ضعيف م وكيفيته ش
اي كيفية كل واحد من المضمضة والاستنشاق م ان يتمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك ش انما ذكر
هذا نفيا لقول الشافعي فان عنده الافضل ان يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد واحتج الشافعي بما رواه البخاري
ومسلم من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وله طرق منها فمضمض واستنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلثا وفي لفظ للبخاري
فمضمض واستنشق ثلثا بثلاث غرفات وفي رواية لهما فمضمض واستنثر من ثلاث غرفات وفي رواية لابن
حبان فمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حفنات وفي لفظ البخاري فمضمض واستنشق ثلاث مرات من حفنة وفي
التلويح شرح البخاري والافضل ان يتمضمض ويستنشق بثلاث غرفات كما في الصحاح وغيرها ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة
واحدة يتمضمض منها ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا ورواه علي بن ابي طالب عن النبي عليه السلام عند ابن خزيمة وابن حبان
ورواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة وهو ان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم
الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبد الله بن زيد عن النبي عليه السلام اخرجه الترمذي وقال حسن غريب ورابع
يفصل بينهما بغرفتين يتمضمض من احداهما ثلثا ثم يستنشق من الاخرى ثلثا وخامس يفصل بست غرفات يتمضمض
بثلاث ويستنشق بثلاث وفي الروضة وفي كيفيته وجهان اصحهما يتمضمض من غرفة ثلثا ويستنشق من اخرى ثلثا
والثاني بست غرفات ومنهم احمد كمذهب الشافعي ومذهب مالك ما ذكره في الجواهر حكى ابن سابق في ذلك
قولين احدهما بغرفة واحدة لفمه وانفه والثاني يتمضمض ثلثا في غرفة ويستنشق ثلثا في غرفة فقال
وهذا اختيار مالك والاول اختيار الشافعي واشار المصنف الى دليل اصحابنا بقوله م هو المحكي من وضوئه عليه
السلام ش المحكي يستعمل في رواية الفعل والمروي في رواية اللفظ قال صاحب الدراية حكى عثمان وعلي
رضي الله عنهما وضوء رسول الله عليه السلام هكذا ثم نسبه الى المحيط ولم يبين حديثهما كيف هما واما قوام الدين فانه
قال ولنا ان الانف والفم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء واما اكمل الدين فانه قال قوام الدين
واما السغناقي فانه قال بعد احتجاج الشافعي بما روي انه عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد وله عندنا
تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني انه فعلهما باليد اليمنى ردا
على قول من يقول في الاستنشاق باليد اليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه الى المبسوط فانظر
الى هذا الشان العجيب هل ردا ما احتج به الشافعي من الصحاح بما ذكره وكان الواجب ان يذكر اولا ما احتج به اصحابنا
من الاحاديث ثم يجيبوه عن احاديثهم ثم يفوا ذلك بدليل اخر وفي التاويلين المذكورين نظر لان الاحاديث
المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكر فنقول وبالله التوفيق اما ما احتج به اصحابنا
فيما ذهبوا اليه هو الحديث الذي رواه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض
ثلثا واستنشق ثلثا الحديث وقال هذا حديث حسن صحيح **فان قلت** لم يحك فيه ان كل واحدة من المضامض والاستنشاقات
بماء واحد بل حكى انه تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا **قلت** مدلوله ظاهرا ما ذكرناه وهو ان يتمضمض ثلثا يأخذ لكل
مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روي عنه ان يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة
وثلاث غرفات للاستنشاق وفي رواية قديم عنه في الام يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة
يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض منها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق واختلف
نصه في الكيفيتين فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل ونقله الترمذي

عن الشافعي قال النووي قال صاحب المهذب القول بالجمع اكثر في كلام الشافعي وهو ايضا اكثر في الاحاديث الصحيحة والجواب
عن كل ما روي من ذلك فهو محمول على الجواز ومن الدليل في تجديد الماء لكل منهما حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده وهو
كعب بن عمرو وقال ابن خزيمة الحافظ عمرو بن كعب والاول اصح قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة
والاستنشاق رواه ابو داود وبوب عليه فقال باب الفرق بين المضمضة والاستنشاق **فان قلت** ليس بصريح في
المقصود **قلت** رواه الطبراني في معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليمامي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم توضا فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا الحديث **فان قلت** في سنده ليث بن ابي سليم وهو
ضعيف تركه يحيى القطان وابن مهدي وابن معين واحمد بن حنبل وقال النووي في تهذيب الاسماء اتفق العلماء على ضعفه وانكر
ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابيا وقال سالت ابي عنه فلم يثبته وقال طلحة هذا رجل من الانصار وقال ابن القطان فيه علة
وهي جهل حال مصرف بن عمرو والد طلحة **قلت** اما ليث بن سليم القرشي الكوفي فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان
الثوري وشريك وشعبة وفضيل بن عياض وابو عوانة الوضاح والامام ابو حنيفة واخرون كثيرون وعن ابي داود ليس به
باس وعن يحيى لا باس به وقال الدارقطني كان صاحب سنة وانما انكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد حسب استشهد به
البخاري في الصحيح وروى له في كتاب رفع اليدين في الصلاة وغيره وروى له مسلم مقرونا بابي اسحق الشيباني وروى له
الاربعة ولما روى ابو داود هذا الحديث سكت عنه وذا يدل على ان عنده حديث صحيح وكذا سكت عنه المنذري في مختصر
السنن ونقل النووي في هذا غير صحيح واما انكار ابي حاتم بكون جد طلحة صحابيا فليس موجه وقال الخلال عن ابي داود
سمعت رجلا من ولد طلحة يقول ان لجده صحبة وحكى عثمان الدارمي عن علي بن المديني سالت عبد الرحمن بن مهدي عن اسم جده
فقال عمرو بن كعب او كعب بن عمرو وكانت له صحبة وقال الذهبي في تجريد اسماء الصحابة كعب بن عمرو الهمداني اليامي صحابي
نزل الكوفة وهو جد طلحة بن مصرف حديثه عنده ذكره في باب كعب بن عمرو وذكره ايضا في باب عمرو بن كعب وقول ابن القطان
يرده ما ذكره ابن السكن وابن مردويه ان طلحة بن مصرف وكذا ذكره يعقوب بن سفيان في تاريخه وابن ابي خيثمة ايضا
واخرون واما مصرف فقد قال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال وثقه ابو زرعة ثم الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق
اختبار احوال الماء وطعمه ليكون وصفوه مما لا يجوز بسبب التغير لان الكون مشاهد فستا لاختبار الرائحة والطعم وقيل
الاستنشاق بالشمال لان اليسار للاقذار والانف مخاط باليد اليسرى وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة
جاز وللاستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا وفي جامع قاضي خان والمحيط المبالغة فيهما سنة اجماعا لقوله عليه السلام للقيط
بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما فانه لو رواه الائمة الخمسة وصححه الترمذي والمبالغة في المضمضة
الغرغرة وفي الاستنشاق ان ياخذ الماء بمنخريه حتى يصعد الى ما اشتد من الانف م ومسح الاذنين ش بالرفع عطف على
ما قبله والتقدير ومن سنن الوضوء مسح الاذنين م وهو ش اي مسح الاذنين م سنة بماء الراس عندنا ش اي عند اصحابنا م خلافا
للشافعي ش يتعلق بقوله بماء الراس لا بقوله سنة فان عنده ايضا سنة وقال قوام الدين يتعلق بمجموع قوله سنة بماء الراس لا بسنة
وحدها ولا بماء الراس وحده كما ظن بعض الشارحين **قلت** اراد به السغناقي ومن تبعه وهذا عجب منه لان الخلاف في
موضع واحد فكيف يتعلق بالموضعين وخلافا منصوب على انه مفعول مطلق باضمار فعله تقديره نخالف في هذا خلافا للشافعي
او هذا المذكور يخالف خلافا وكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله له علي الف درهم اعترافا م لقوله عليه
السلام الاذنان من الراس ش اكثر الشراح لم يتعرضوا لهذا الحديث من جهة التخريج والتصحيح ونحوهما فاقول هذا الحديث
روي عن ثمانية انفس من الصحابة وهم ابو امامة وعبد الله بن زيد وابن عباس وابو هريرة وانس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم حديث
ابي امامة عند ابي داود والترمذي وابن ماجه عن ابي امامة توضا النبي عليه السلام فغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا وقال الاذنان
من الراس ولفظ ابن ماجه وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس وقال ابو داود والترمذي قال قتيبة قال
حماد لا ادري هذا من قول النبي عليه السلام او من قول ابي امامة يعني حديث الاذنين وقال الترمذي حديث ليس اسناده بذاك
القايم ورواه الدارقطني في سننه وقال رفعه وهم وشهر بن حوشب ليس بالقوي وقد وقفه سليمان بن حرب وهو ثقة ثم
اخرجه عن سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد به وفيه وقال ابو امامة الاذنان من الراس وقال ابن دقيق العيد في الامام
وهذا الحديث معلول بوجهين احدهما بشهر بن حوشب والثاني بالشك في رفعه **قلت** شهر وثقه احمد ويحيى والعجلي
ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة اخرج له البخاري وصحح حديث شهر الترمذي عن ام سلمة ان النبي عليه السلام لف على الحسن
والحسين وعلي وفاطمة رضي الله عنهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي ثم قال هذا حديث حسن صحيح وقال الاشهر اسناد فيه حديث حماد
بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة وكان حماد يشك في رفعه وكان سليمان بن حرب يقول هو من
قول ابي امامة **قلت** قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه ورفعه ابو الربيع واذا رفع ثقة حديثا ووقفه اخر

وفعلها

وفعلها شخص واحد في وقتين يترجح الرافع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يسمع الرجل حديثا فيفتي به في وقت ويرفعه في
وقت اخر وهذا اولى من تغليط الراوي وحديث عبد الله بن زيد عند ابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان
من الراس واسناده امثل اسانيد هذا الباب لاتصاله وثقة رواته وقواه المنذري وابن دقيق العيد وحديث ابن عباس عند
الدارقطني قال ان النبي عليه السلام قال الاذنان من الراس قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة
رواته **فان قلت** علله الدارقطني بالاضطراب في اسناده وقال ان اسناده وهم وانما هو مرسل **قلت** لا يقدح
ذلك وما يمنع ان يكون فيه حديثان مسند ومرسل وقال النووي اسناد حديث ابن عباس جيد فانظر كيف اعرض
البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد وحديث ابن عباس المذكورين واشتغل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر
اسناد لهذا الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل منه ومن هنا يظهر تحامله وحديث ابي هريرة عند ابن ماجه
قال قال رسول الله عليه السلام الاذنان من الراس واخرجه الدارقطني في سننه وفي اسناده البختري بن عبيد
وقال هو ضعيف وابوه مجهول وفي اسناد ابن ماجه عمرو بن الحصين وابن علاثة قال الدارقطني كلاهما ضعيفان
وحديث ابي موسى عند الدارقطني والطبراني وفي اسناده عن الحسن عن ابي موسى قال الدارقطني الحسن لم يسمع من ابي
موسى ثم اخرجه موقوفا وحديث انس عند الدارقطني من طريق عبد الحكم عن انس وهو ضعيف وحديث ابن عمر عند الدارقطني
من طرق واعل جميعها وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني ايضا وقال الاصح انه موقوف وفي اسناده محمد بن الاز[هر]
وكذبه احمد ثم مذهب الشافعي رحمه الله ان الاذنين ليستا من الراس ولا من الوجه نقله عنه النووي في شرح المهذب
ويوخذ لهما ماء جديد ولو امسك بعض اصابعه بماء الذي اخذه للراس فمسح به اذنيه صح وفي الدراية وقال الشافعي
يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلثا وياخذ لصماخيه ماء جديدا وهو قول ابي ثور وقال مالك الاذنان من الراس الا
انه يستحب ان ياخذ لهما ماء جديدا وقال احمد هما من الراس فيمسحهما على الراس في رواية الاستيعاب ويجزي مسحهما بماء مسح
الراس وقال الشعبي والحسن بن صالح ما اقبل منهما من الوجه فيغسل معه وما ادبر منهما من الراس فيمسح معه وعن ابن سريج
انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الراس احتياطا في العمل بمذاهب العلماء وقد غلط من غلطه زاعما ان الجمع لم
يقل به احد فان الشافعي استحب غسل النزعتين مع الوجه مع انهما يمسحان في الراس وقال ابن المنذر روينا الاذنان
من الراس عن ابن عباس وابن عمر وابي موسى وبه قال عطاء وابن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن
سيرين وابن جبير وقتادة ومالك وهو قول اصحابنا وقال ابو عيسى الترمذي وهو قول اكثر العلماء من الصحابة ومن
بعدهم وبه قال الثوري وابن المبارك واحمد وروي عن اسحق بن راهويه ان من تركهما عمدا لم تصح طهارته وعن الشيعة
لا يستحب مسحهما م والمراد بيان الحكم دون الخلقة ش اي مراد النبي صلى الله عليه وسلم من قوله الاذنان من الراس بيان
حكم مسح الاذنين دون خلقتهما لانها مشاهدة والنبي عليه السلام بعث لبيان الاحكام دون حقائق الاشياء وقال شمس
الائمة السرخسي رحمه الله المراد اما ان يكون بيان الخلقة وهو مشاهد لا يحتاج اليه او انهما ممسوحتان كالراس وهذا
بعيد لان اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب اضافة احدهما الى الاخر فتعين انهما ممسوحتان بالماء الذي يمسح به الراس
وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ان النبي عليه السلام جعل الاذنين من ابعاض الراس حكما حيث قرنهما بجملة من ولو كان من
ابعاض الراس حقيقة يسن مسحهما بماء واحد فكذا اذا كانتا من ابعاضه اذ الحكمي يلحق بالحقيقي ووجه ما لك ان استيعاب
الراس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلتا من الراس **فان قلت** فعلى هذا ينبغي ان يجزي مسحهما عن مسح الراس
قلت كون الاذن من الراس ثبت بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب كما ان التوجه الى الحطيم لا يجزي لان كونه
من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزي عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب
به وقوله عليه السلام في النسب انه من ذلك لا يقتضي الاشتراك كله اياه في حكم ولا يقتضي مساواة الاول للثاني في
جميع الاحكام وذلك مثل قوله عليه السلام سلمان منا اهل البيت وقوله ان موالي القوم منهم لم يرد ان سلمان يشارك
اهل البيت في كرامتهم واستحقاقهم التناصر ولان موالي القوم الهاشمي لا يكون محلا لغسالة الناس من الصدقات
كما لا يكون الهاشمي الا ترى ان من حلف في شيء على اهل بيت رسول الله عليه السلام لم يحنث بسلمان وكذا من حلف على
بني فلان لم يحنث بمواليهم **فان قلت** لم لا يجعل الحديث بيانا على ان وظيفتهما المسح لا الغسل
عن اثبات التبعية فكان الحديث بيانا انهما من الممسوح **قلت** لا يلزم من كون وظيفتهما المسح كونهما من
الراس كالخف **فان قلت** اذا كانا من الراس فينبغي ان يسقط فرض مسح الراس اذا مسح اذنيه **قلت**
المسنون لا يقوم مقام المفروض وفي المبسوط ان مسح اذنيه دون راسه لم يجز وقال خواهر زاده الراس
من الحلقوم الى فوق الا انه تعالى بعضه في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الراس بعضه

المسح فاشبه الاذنان ان وظيفتهما من ايهما ثبت عليه السلام بقوله الاذنان من الراس ان وظيفتهما المسح لانه عليه السلام
ما بعث لبيان الحقايق ووجه آخر في الاستدلال ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة او حكما لا
حقيقة وحكم الراس من ذلك المسح فكذا حكمهما ثم كيفية مسحهما ذكر في المجتبى مسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين
خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وظاهرهما مع الراس والمختار هو الاول وعن الحلواني وشيخ الاسلام خواهر
زاده يدخل الخنصر في صماخ اذنيه ويحركهما كذا فعل النبي عليه السلام وابو هريرة واعلم ان الشافعي استدل لقوله
السنة ان ياخذ لكل واحد من الاذنين ماء جديدا بحديث عبد الله بن زيد انه راى رسول الله عليه السلام يتوضأ واخذ
لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذه لراسه رواه البيهقي وقال اسناده صحيح واستدل ايضا بما رواه ابو امامة الباهلي
انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء ولان الاذن مع الراس كالفم والانف مع الوجه ثم يأخذ لهما ماء جديدا فهذا مثله والجواب
عن الاول انه محمول على انه لم يبق في كفه بلل فلهذا اخذ ماء جديدا والدليل عليه ما رواه ابو داود من حديث عثمان رضي
الله عنه انه سئل عن الوضوء فدعى بماء فاتي به فاخذ ماء فمسح براسه واذنيه وفي الغاية للسروجي وتاويل حديث عبد الله
بن زيد انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذه لراسه انه لم يستعمله او يحمل على الجواز لان السنة لا تثبت
بمرة واحدة وهذا يكون جوابا عن الثاني ولنا حديث امثل من الكل اخرجه ابن منده وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم
في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال الا اخبركم بوضوء رسول الله عليه السلام فاغترف غرفة فمسح براسه
واذنيه واخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه واما الجواب عن قوله ولان الاذن
مع الراس الى آخره ان الفم والانف وان كانا من الوجه في وجه ولكنهما حصا بماء جديد لتحصيل الاستنشاق والمضمضة
الوجه عن سنة الغسل فضرب خفة كما تحصل الاستنشاق لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب خفة ولهذا لا يقام التثليث فيهما
الا بماء جديد **فرع** اما مسح الرقبة فلم نر فيه رواية عن اصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي كان الفقيه
ابو جعفر يمسح عنقه اتباعا لما روي ان ابن عمر كان يمسح عنقه وفي التحفة اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو
بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب **فان قلت** قال ابو محمد الجويني روي ان النبي عليه السلام
قال مسح الرقبة امان من الغل ثم قال ولم نرض ائمة الحديث اسناده فحصل التردد في ان هذا الفعل سنة او ادب
وتعقبه الامام بما حاصله انه لم يجز للاصحاب تردد في حكم مع تضعيف الحديث الذي يدل عليه **قلت** قال القاضي
ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضي حسين لم يرد فيه خبر واورده الغزالي
في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح فقال هذا الحديث غير معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو قول بعض السلف وقال النووي
في شرح المهذب هذا حديث موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي عليه السلام فيه شي
وليس هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطايفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة
بان البغوي من اهل الحديث وقد قال باستحبابه ولا ماخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه وقال بعضهم
يعني بهذا الفن ولعل مستند البغوي في استحباب مسح القفا ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه
عن جده ان النبي عليه السلام مسح راسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق **قلت** القفا في اللغة مؤخر العنق
والرقبة مؤخر اصل العنق كذا قاله الجوهري وغيره والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماع مؤخر الراس وهو معقد
العذار من الفرس خلف الناصية فاذا كان كذلك يكون حديث طلحة مستندا في مسح الرقبة وكلام بعض السلف الذي
ذكره ابن الصلاح يحتمل ان يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القسم
بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع راسه وقي الغل يوم القيمة **قلت** هذا وان كان موقوفا فله حكم
الرفع لانه لا مجال فيه للراي وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان باسناده الى ابن عمر ان النبي عليه السلام قال من توضأ
ومسح عنقه وقي الغل يوم القيمة وفي البحر للروياني لم يذكر الشافعي مسح العنق وقال اصحابنا هو سنة **م** وتخليل اللحية **ش**
بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات وتفسيره ان يدخل اصابع يديه في خلل اللحية وهي الفروج التي بين الشعر **م**
لان النبي عليه السلام امره جبريل عليه السلام بذلك **ش** اي تخليل اللحية على ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا وكيع
ثنا الهيثم بن حماد عن ابان بن ابي عياش عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل عليه السلام فقال اذا توضأت
فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه قال جاني جبريل عليه السلام فقال لي يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور
واعله بالهيثم بن حماد واسند تضعيفه عن احمد وابن معين ويقرب منه ما رواه ابو داود في سننه عن الوليد بن زروان
عن انس بن مالك ان رسول الله عليه السلام كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا
امرني ربي وسكت عنه ثم المنذري بعده قال في الامام والوليد بن زروان روى عنه جماعة وقول ابن القطان

انه مجهول على طريقته في طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقال قوام الدين انما اسند صاحب الهداية
الامر الى جبريل عليه السلام لكونه امرا بامر الله عز وجل **قلت** هذا عجز منه لانه لم يقف على الحديث الذي ذكرناه عن ابن
ابي شيبة حتى اول بهذا التاويل ثم تخليل اللحية فيه اربعة اقوال الاول انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير وعبد
الحكم من المالكية الثاني انه سنة وبه قال ابو يوسف والشافعي ورواية عن محمد قال في حر مطلوب وهو الاصح
الثالث انه مستحب وفي المحيط ادب وليس بمسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد على ما يشير اليه المصنف الآن **م** وقيل هو
سنة **ش** اي تخليل اللحية سنة **م** عند ابي يوسف جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **ش** معنى جائز ان صاحبه لا ينسب
الى البدعة وهو القول الرابع وبه قال مالك في العتبية وفي المبسوط وتخليل اللحية مستحب عند ابي حنيفة وعندهما
جائز وكذا ذكره في التحفة والعتبية وفي شرح الطحاوي والافضل تخليلها وان لم يفعل اجزاه وقال السغناقي
قوله جائز عند ابي حنيفة ومحمد اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وقال صاحب الكافي معنى جائز ليس بسنة
اصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لانه عليه السلام فعله مرة فيدل على الجواز لا على السنة **قلت** قوله فعله مرة يرده ما روا
انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني
ربي رواه ابو داود وفيه شيئان يدلان على انه عليه السلام فعله غير مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني
قوله هكذا امرني ربي عز وجل والذي يامره ربه لا يفعله مرة **فان قلت** في اسناد الحديث الوليد بن زروان
وهو مجهول الحال **قلت** ابو داود لما رواه سكت عنه فدل على رضاه به على قاعدته وله طرق اخرى منها
طريق الحاكم في مستدركه برواة ثقات ومنها طريق ابن عدي ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا روي حديث
تخليل اللحية من سبعة عشر نفرا من الصحابة وهم عثمان بن عفان وانس بن مالك وعمار بن ياسر وابن عباس وابو ايوب وابن
عمر وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وابو الدرداء وكعب بن عمرو وابو بكرة وعائشة وجابر بن عبد الله وام سلمة وجرير بن
عبد الله بن عكبرة وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم فحديث عثمان عند الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الاسدي
عن ابي وائل عن عثمان رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان يخلل لحيته وقال الترمذي انه عليه السلام توضأ
وخلل لحيته وقال حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شي في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن ابي
وائل عن عثمان رضي الله عنه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد وقد احتجا يعني
البخاري ومسلم بجميع رواته غير عامر بن شقيق قال ولا اعلم في عامر طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح عن عمار بن ياسر
وانس وعائشة ثم اخرج احاديثهم ان النبي عليه السلام توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث انس وقال بهذا امرني ربي
فان قلت تعقبه الذهبي في مختصره وقال ان عامر بن شقيق ضعفه ابن معين وقال الشيخ تقي الدين لم
اخرج البخاري ومسلم حديث عثمان في الوضوء من عدة طرق وليس في شي منها ذكر التخليل **قلت** قال الترمذي
في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شي عندي في التخليل حديث عثمان وهو حديث حسن وحديث انس
رواه ابن ماجه من حديث يزيد الرقاشي عن انس قال كان رسول الله عليه السلام اذا توضأ خلل لحيته ورواه
البزار في مسنده والحاكم في مستدركه وحديث عمار عند الترمذي وابن ماجه قال رايت رسول الله عليه السلام يخلل
لحيته وفي اسناده عبد الكريم بن ابي المخارق عن حسان بن بلال قال الترمذي سمعت اسحق بن منصور يقول
سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم عن حسان حديث التخليل ثم اخرج الترمذي من حديث
قتادة عن حسان بن بلال وحديث ابن عباس عند الطبراني في الاوسط قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يتوضأ الحديث وفيه وخلل لحيته ورواه العقيلي ايضا وحديث ابي ايوب عند ابن ماجه من حديث واصل
بن السايب عن ابي سورة عن ابي ايوب قال رايت رسول الله عليه السلام توضأ فخلل لحيته قال البخاري وابو حاتم
واصل بن السايب منكر الحديث وقال النسائي متروك ورواه الترمذي في العلل والعقيلي واحمد وحديث
ابن عمر عند ابن ماجه قال كان رسول الله عليه السلام اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته
باصابعه من تحتها ورواه الطبراني في الاوسط وحديث ابي امامة عند ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني
في معجم الكبير واسناده ضعيف وحديث عبد الله بن ابي اوفى عند الطبراني وعند ابي عبيد في كتاب الطهور
وفي اسناده ابو الورقاء وهو ضعيف وحديث ابي الدرداء عند الطبراني وابن عدي بلفظ توضأ فخلل لحيته
مرتين وقال هكذا امرني ربي وفي اسناده تمامة بن نجيح وهو لين الحديث وحديث كعب بن عمرو عند الطبراني وحديث
ابي بكرة عند البزار في مسنده ان النبي عليه السلام توضأ وخلل لحيته وحديث عائشة رضي الله عنها عند الحاكم
في مستدركه واحمد في مسنده واسناده حسن وحديث جابر عند ابن عدي في الكامل من حديث اصرم بن غياث

قال البخاري هو منكر الحديث وقال النسائي متروك ولفظه وضأت رسول الله عليه السلام غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيته
يخلل لحيته باصابعه كانها انياب مشط وحديث ام سلمة رضي الله عنها عند الطبراني في معجمه ان النبي عليه السلام كان اذا توضأ
خلل لحيته ورواه العقيلي في الضعفاء وحديث جرير عند ابن عدي وفيه ياسين الزيات وهو متروك وحديث عبد الله بن عكبرة
عند الطبراني في الصغير ولفظه عن عبد الله بن عكبرة وله صحبة قال التخليل سنة وفيه عبد الكريم وهو ضعيف وحديث علي
رضي الله عنه عند الطبراني وفيه اسقاط عن ابن بريدة واسناده ضعيف ومنقطع م لان السنة اكمال الفرض في محله ش اي
السنة في الوضوء اكمال الفرض في محله كتخليل اصابع الرجلين والمضمضة والاستنشاق لان الفم والانف من الوجه في
وجه ولا كذلك داخل اللحية لسقوطه بنبات اللحية م والداخل ش اي في اللحية م ليس بمحل له اي للفرض لعدم وجوب
ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء واجيب
بان الفم والانف من الوجه في وجه واعطيا حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض فان قلت الامر يقتضي الوجوب فكان
ينبغي ان يكون تخليل اللحية واجبا قلت امر الوضوء في الاية خاص ظاهر لا يحتمل الخفاء فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية
بهذا الامر يلزم الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد وهي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجة مقتضى الامر من الوجوب الى
السنة وكون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للاحاديث المذكورة ولفعل الصحابة رضي الله عنهم واخرج سعيد بن منصور عن الوليد بن
سعيد بن سنان عن ابي الزاهرية عن جبير بن نفير قال كان رسول الله عليه السلام اذا توضأ خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه
اذا توضؤا خللوا لحاهم فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن النبي عليه
السلام في تخليل اللحية شيء قلت قد مر ان الترمذي صحح حديث عثمان رضي الله عنه وحديث عائشة المذكور اسناده حسن وقال
السروجي في شرحه وذكر اصحابنا انه عليه السلام كان اذا خلل لحيته الكريمة شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس كذلك
كله ذكره من كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر وشبك لحيته باصابعه من تحتها ولم يرد ذكر الرازي
كانها اسنان مشط قلت العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر الذي اخرجه ابن عدي المذكور انفا وكيف يقول
وليس كذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول وليس كذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم
نسب ذلك الى ابي بكر الرازي بانه قال كانها اسنان مشط وابو بكر الرازي لم ينقل هذا الا من عنده م وتخليل الاصابع ش
بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات واطلاق الاصابع يتناول اصابع اليدين والرجلين وذكر في التحفة والغنية
والمنافع اصابع اليدين والرجلين وسكت اكثرهم عن ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اثنائها اصابعهما بغسل
اليدين والرجلين وتخليلها يكون بالتشبيك بينهما وفي اليد خرج تخليل الاصابع اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ من الاناء
فرض قال المرغيناني بما منعا طريق المراد وصول الماء الى اثنائها لا نفس التخليل فلهذا قالوا وان توضأ في الماء الجاري
او الحوض او ادخل رجليه الماء يجزئه ترك التخليل وان كانت منضمة وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت
منضمة واجب وفي شرح شيخ الاسلام ان تخليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني سنة مطلقا
ومن الناس من قال تخليل اصابع الرجلين فرض وهو واجب في اليدين عند مالك وقال اسحق واحمد وكذا في الرجلين وقال
مالك لا يلزم في الرجلين ذكره في الغنية وانما يجب عندنا في الجنابة وان كانت اصابع يديه ورجليه متلاصقة سقط ذلك كله
فيها ولم يكن فصلها عنه وفي القنية تخليل اصابع الرجل سنة مع وصول الماء الى باطنها فيخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر
رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر وكذا قال الرافعي الاحب في كيفية تخليل اصابع الرجلين ان
يخلل بخنصر اليد اليسرى من اسفل الاصابع مبتدئا بخنصر اصابع الرجل اليمنى مختتما بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابو داود والترمذي من حديث المستورد بن شداد قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط م لقوله عليه السلام
خللوا اصابعكم قبل ان تتخللها نار جهنم ش ما ورد الحديث بهذا اللفظ والذي ورد هو ما رواه الدارقطني في سننه
عن ابي هريرة رضي الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة واخرج نحوه من حديث
عائشة وفي الاول يحيى بن ميمون التمار قال ابن ابي حاتم قال عمرو بن علي كان يحيى كذابا حدث عن علي بن زيد باحاديث
موضوعة وفي الثاني عمر بن قيس وفيه سندل قال احمد متروك واخرج الطبراني من حديث واثلة بن الاسقع عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وفي الباب لقيط بن صبرة وابن عباس والربيع بنت معوذ وعثمان
وعبد الله بن مسعود فحديث لقيط بن صبرة عند الاربعة وقد مر وحديث ابن عباس عند الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال الترمذي حديث حسن غريب وحديث الربيع بنت معوذ عند الطبراني
في الاوسط باسناد ضعيف وحديث عثمان رضي الله عنه عند الدارقطني انه خلل اصابع قدميه ثلثا وقال رايت

رسول

رسول الله عليه السلام فعل كما فعلت وحديث عبد الله بن مسعود عند ابن ابي شيبة وعبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود ولفظه
لينهكن احدكم اصابعه قبل ان تنهكه النار ورواه زيد بن ابي الزرقاء عن الثوري عن ابي مسكين عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله
ابن مسعود مرفوعا قال ابو حاتم رفعه منكر وهو في جامع الثوري موقوف م ولانه ش اي ولان تخليل الاصابع
م اكمال الفرض في محله ش اي في محل الفرض وقد قلنا ان غسل اليدين والرجلين فرض وتخليل اصابعهما اكمال
للفرض فيكون سنة بمقتضى الاحاديث المذكورة فان قلت ينبغي ان يكون التخليل واجبا نظرا الى الامر كما قال
مالك في اليدين واحمد واسحق في اليدين والرجلين مع كونه مقرونا بالوعيد لتاكيده قلت هذا لا يفيد الفرضية
لانه من اخبار الاحاد ولا الوجوب لانه انما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم يوجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر
صلاة الفطر والاضحية وخبر الفاتحة اما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا عارض هذا الامر تعليم الاعرابي
الوضوء ولم يعلمه التخليل فلو كان واجبا لعلمه هذا الذي ذكره اكثر الشراح وفيه نظر لانه يحتمل ان الراوي طوى
ذكر التخليل لكونه من المكملات وقال صاحب الدراية الاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله عليه السلام من غير ذكر
التخليل تحمل في الندب والسنة التي دون الوجوب عملا بالدليل بقدر الامكان وتبعه على ذلك الاكمل وهذا ايضا
فيه نظر لان في حديث وائل بن حجر رواه البزار في مسنده قال شهدت النبي عليه السلام واتي باناء فاكفا على يمينه ثلثا
الحديث وفيه ثم غسل يمينه فقدمه اليمنى وفصل بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه فان قلت الامر المقرون بالوعيد
على التارك يدل على الوجوب قلت قال السغناقي انما لم يفد الوجوب لان اية الوضوء خاص ليس يحتمل البيان
لانه بين في نفسه فحينئذ تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وقال الاكمل
الوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقد اخذ من السروجي وقال الشيخ حافظ الدين النسفي لا مدخل للوجوب
في الوضوء لانه شرط الصلاة فيكون تبعا لها فلو قلنا بالوجوب هنا كما في الصلاة قلنا بوجوب الفاتحة ليساوي الفرع
الاصل بخلاف النص فيهما اي في الصلاة والوضوء لتفاوت هناك حيث ثبت السمع بثبوت الاصل ويسقط بسقوطه
ولا كذلك ههنا م وتكرار الغسل الى الثلاث ش بالرفع ايضا عطفا على ما قبله اي تكرار غسل الاعضاء المغسولة
الى ثلاث مرات اراد انه ايضا من سنن الوضوء م لان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء
من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ش هذا الحديث بهذا الوجه ما روي ولكنه مركب من حديثين فقوله
توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به الى قوله فمن زاد حديث واحد اخرجه الدارقطني من حديث عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما نحوه وفي اخر حديثه ثم توضأ مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا وفيه ووضوء المرسلين قبلي واخرجه البيهقي
في سننه وقال لا تفرد به المسيب بن واضح وهو ضعيف وقال في المعرفة المسيب بن واضح غير محتج به وقد روي هذا
الحديث من اوجه كلها ضعيفة وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق من احسن طرق هذا الحديث ونقل عن ابي حاتم
انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ كثيرا واخرجه ابن ماجة من طريق اخرى عن ابن عمر ولفظه توضأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم واحدة واحدة فقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة الا به ثم توضأ ثنتين ثنتين وقال هذا وضوء
القدر من الصلاة وتوضأ ثلثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله ابراهيم عليه السلام وفي رواية
عبد الرحيم بن زيد العمي قال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال هو متروك الحديث وابو زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا
الحديث عن النبي عليه السلام وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه وفي اسناده معوية بن قرة عن ابن عمر
ومعاوية هذا لم يلحق ابن عمر ورواه الطبراني في الاوسط وفيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده فذكره وزيد العمي
وثقه الحسن بن سفيان وقال احمد صالح وانما سمي العمي لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عمي وروى ابن ماجة ايضا من
حديث ابي بن كعب ان رسول الله عليه السلام دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء او قال وضوء من لم يتوضأ لم
يقبل الله له صلاة ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من توضأ اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال
هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي وفي رواية زيد بن ابي الحواري قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي ضعيف
وقال ابو زرعة واهي الحديث وفيه ايضا عبد الله بن عرادة الشيباني قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر
الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وروي عن ابي هريرة وزيد بن ثابت كلاهما اخرجه الدارقطني ان
النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا يضاعف
الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي واما حديث توضأ مرة مرة
فاخرجه الجماعة الا مسلما من حديث ابن عباس وحديث توضأ مرتين مرتين اخرجه البخاري من حديث زيد بن عاصم

وحديث توضأ ثلثا ثلثا اخرجه البخاري ومسلم من حديث عثمان رضي الله عنه وقوله فمن زاد على هذا الى اخره حديث اخر
ذكره المصنف مع الاول واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي عليه
السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور الحديث وفي اخره هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء
وفي لفظ لابن ماجة وتعدى وظلم وللنسائي فقد اساء وتعدى وظلم وقال تقي الدين في الامام الحديث صحيح عند من يصحح
حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو وقال ابو بكر بن العربي عمرو بن شعيب ضعيف وثبت في الصحيحين
انه عليه السلام قال ان امتي يأتون غرا محجلين يوم القيمة من اثار الوضوء وقال ابو محمد الاصيلي هذا الحديث الثابت يدل على ان
هذه الامة مخصوصة بالوضوء من بين سائر الامم فلا يثبت ما روي انه عليه السلام توضأ ثلثا ثلثا فقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء قبلي وهو حديث لا يصح **قلت** ما لعمرو بن شعيب وقد روى عنه ايوب السختياني وثابت البناني
والاوزاعي وابن جريج وعطاء بن ابي رباح وهو اكبر منه وقتادة بن دعامة ومحمد بن اسحق والزهري ومكحول الشامي والامام
ابو حنيفة ويحيى بن سعيد الانصاري واخرون كثيرون وقال البخاري رايت احمد بن حنبل وعلي بن المديني واسحق بن راهويه
وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين قال البخاري من الناس بعدهم
وقول الاصيلي هذا الحديث الثابت الى اخره غير مسلم لانه لا يلزم من كون الغرة والتحجيل لهذه الامة ان لا يكون الوضوء موجودا
في غيرهم ولكن تكون الغرة والتحجيل لهذه الامة خاصة لشرفهم وفضلهم على غيرهم ولا يحسن ان نقول ان الامم السالفة
المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء وقوله فقد تعدى وظلم له تاويلان احدهما الاول لتعدي واساء في الادب بترك السنة
والتادب باداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات في الوضوء الثاني زاد على اعضاء الوضوء
او نقص عنها الثالث زاد على الحد او نقص عنه الرابع زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل الا بالثلث
اما لو زاد على الثلث لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به لحديث ابن عمر انه عليه السلام كان يقول
من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات رواه ابو داود وابن ماجة والبيهقي والترمذي وضعفه هو وغيره لانه
من رواية عبد الرحمن بن زياد الافريقي **قلت** روى عن اسحق بن راهويه انه قال سمعت يحيى القطان يقول
عبد الله بن زياد ثقة وعن يحيى ليس به باس وقال ابو داود قلت لاحمد بن صالح يحتج بحديث الافريقي قال نعم
قلت صحيح الكتاب قال نعم وكان احمد بن صالح ينكر على من يتكلم فيه وقال من يتكلم في ابن انعم فليس بمقبول ابن انعم من الثقات
وانعم جد عبد الرحمن هذا **فان قلت** جاء الوضوء على الوضوء نور **قلت** هذا مشهور في كتب الفقه ولم
يذكر في كتب الحديث المشهورة المعتبرة الخامس قيل من زاد على المد في الوضوء وعلى الصاع في الغسل او نقص عن ذلك لحديث
انس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم السادس من
زاد على الصلوات الخمس والوتر او نقص عنها وهو بعيد جدا السابع ما ذكره من المشايخ انه محمول على نقص الفعل وان لم يكن ثم
اعتقاد **فان قلت** الزيادة على الثلث لا تقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا الا اذا قصد به تجديد الوضوء
ذكر في الجامع ان ماء الرابعة في غسل الثوب النجس طهور وفي العضو النجس مستعمل يقتضي ما ذكر ثمة يقع طهارة ويصير الماء
به مستعملا **قلت** ما ذكرها هنا محمول على ما اذا نوى بها القربة والدليل عليه انه قال في العتابي ولما الرابعة
مستعمل في العضو النجس لان الظاهر هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه وفي شرح النظم للنسفي لانه وجد منه نية القربة
لان الوضوء على الوضوء نور على نور فلهذا صار الماء به مستعملا وذكر في المحيط والاسبيجابي ان ماء الرابعة لا يصير مستعملا
الا بالنية وفي الدراية قوله تعدى يرجع الى الزيادة لانه تجاوز الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم
يرجع الى النقصان قال تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص واخذ الاكمل سنة وبه فسر السغناقي وقال البخاري كره اهل
العلم الاسراف فيه وان لم يجاوز فعل النبي عليه السلام هذا من البخاري اشارة الى نقل الاجماع على منع الزيادة عليها وقد قال
الشافعي في الام لا احب الزيادة عليها فان زاد لم اكرهه ان شاء الله وذكر اصحابه ثلثة اوجه اصحها ان الزيادة عليها
مكروهة كراهة تنزيه وثانيها انها حرام وثالثها انها خلاف الاولى وابعد من قال اذا زاد على الثلث بطل
وضوءه حكاه الدارمي في الاستذكار وهو خطأ **فان قلت** ما حكم الثلث **قلت** الاول فرض والثاني
سنة والثالث كمال السنة وهو المذهب وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل الثانية سنة والثالثة نفل
وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكاف الثلث فرض ذكره في مختصر المحيط ولو توضأ مرة مرة لعزة الماء او لقلة الماء
او لضرورة لا يكره ولا ياثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد ياثم والا فلا **فان قلت** كيف يكون النقص عن
الثلث اساءة وظلما وقد ثبت انه عليه السلام توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين **قلت** ذلك لبيان الجواز
فكان في ذلك الحال افضل لان البيان واجب عليه **فان قلت** مقتضى التادب بالثلث من غسل ما فوق المرفق

مطلب

مطلب

والكعب

والكعب يكون مسيئا وظالما وتباين في ذلك اطالة الغرة والتحجيل الثابتة في الصحيح وكان ابو هريرة رضي الله عنه يمر
يده حتى يبلغ ابطيه فقيل له ما هذا الوضوء فقال سمعت خليلي عليه السلام يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ
الوضوء رواه مسلم والبخاري رواه بمعناه **قلت** يحصل الجواب بما ذكرنا من التاويلات في قوله فقد تعدى وظلم
وقال ابن بطال هذا الذي فعله ابو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء لا يتعدى به ما حد الله ورسوله
ولم يجاوز فعل النبي عليه السلام قط مواضع الوضوء **قلت** هذا ترك الادب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعله
من تلقاء نفسه بل اخبر عن النبي عليه السلام ودعوى الاجماع لا يقبل مع خلاف ابي هريرة والشافعي واصحابه بل قالوا
باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه بين اصحابه ذكره النووي حتى لو قطعت اليد من محل
الفرض كالمنكب استحب يمس موضع القطع ماء بلا خلاف نص عليه الشافعي في الام واختلفوا في تعليله فقال الجماعة
حتى لا يخلو العضو من طهارة وقال البغوي والغزالي واخرون بسبب ذلك اطالة الغرة اي التحجيل لان الغرة انما
هي في الوجه والذي في اليد التحجيل واورد عليهم بان غسل ما فوق المرفق كان مستحبا تبعا للذراع وقد زال
المتبوع فينبغي ان لا يشرع التابع كما لا يقضي السنن اذا سقط قضاء الفرائض لحيض او جنون واجابوا عنه بان
سقوط القضاء عن المجنون والحائض رخصة مع امكانه فاذا سقط الاصل مع امكانه فالتابع اولى واما
سقوط غسل الذراع فللتعذر والعذر مختص بالذراع فبقي العضد على ما كان في الاستحباب وصار كالمحرم
الذي لا شعر على راسه يستحب امرار الموسى على راسه م والوعيد لعدم رؤيته سنة ش هذا جواب عن
سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الشارع رتب على الزيادة والنقصان وعيدا فمقتضاه الاطلاق وتقرير
الجواب بان الوعيد لعدم رؤيته الثلث سنة والحديث ليس على ظاهره واشار بذلك الى انه اختار من تاويلات
هذا الحديث التاويل الذي قيل انه اذا زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث واما اذا زاد
لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به ولا يدخل تحت الوعيد ومن العجائب من دعاوي الارشاد ي
في شرحه انه نسب هذا الحديث اعني الذي فيه فمن زاد على هذا الى عبد الله بن عمر بن الخطاب وليس كذلك فانه روي
عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا والعجب منه انه قال كذا ذكره الجصاص في شرح مختصر الطحاوي وسكت
على ذلك من غير ان يبين من اخرجه من ائمة الحديث م ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ش النية بكسر
النون وتشديد الياء وقد تخفف ارادة استباحة الصلاة بوضوئه او قصد عبادة لا تستغني عن الطهارة
او قصد امتثال الامر كذا قاله فخر الاسلام وقيل ان ينوي ازالة الحدث او استباحة الصلاة والمستحب ما يثاب
على فعله ولا يلام على تركه **فان قلت** قال المصنف ويستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية في الوضوء
سنة عندنا وهذا ما وجهه **قلت** قال الاترازي وتبعه الاكمل انما قال سنة بعد ان قال ويستحب لان لفظ
الاستحباب في ما اختاره القدوري فاورده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده **قلت** له وجه اخر عندي وهو
انه ذكر استحباب النية في الطهارة والطهارة اعم من الوضوء وغيره فالمتوضي اذا اراد ان يطهر ثوبه او بدنه
او المكان الذي يصلي عليه من النجاسة يستحب له ان ينوي لعموم قوله عليه السلام الاعمال بالنيات وهذا ايضا عمل
مطلوب مرغوب فيه فاذا نوى تطهير هذه الاشياء حصل له الثواب فيكون مستحبا واذا لم ينو لا يضره ذلك لان تارك
المستحب لا يلام واما ذكره لفظ السنة في الوضوء فلتنصيص الخلاف بيننا وبين الشافعي فان النية عنده وعند جماعة
اخرين فرض فاقتضى الامر ان يذكر في مقابلة لفظ السنة م فالنية في الوضوء سنة عندنا ش الفاء هنا للعطف
ولكنها تفيد الترتيب المتفاوت مع بعض الوجوه كما يقال خذ الاكمل فالافضل واعمل الاحسن فالاجمل وفائدة
كون النية سنة في الوضوء عندنا انه اذا نسي المسح فاصابه المطر او جرى الماء او المطر على اعضاء وضوئه او علم الوضوء
انسانا او توضأ متبردا فعندنا يجوز وبه قال الثوري والاوزاعي والحسن بن حي ومالك في رواية م وعند
الشافعي فرض ش وبه قال الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد
وداود م لانه ش اي لان الوضوء م عبادة فلا يصح بدون النية ش لان العبادة فعل ياتي به المكلف
على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بغير النية لقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال
شروط فيكون كل عبادة مشروطة بالنية م كالتيمم ش اي كما ان النية شرط في التيمم وقاسه على ذلك
في كونهما طهارتين للصلاة فلا يفترقان م ولنا انه ش اي ان الوضوء م لا يقع عبادة الا بالنية ش
هذا القول يوجب ان العلة معناه سلمنا ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية م ولكنه ش اي ولكن الوضوء

يقع معناها للصلاة ش معنى هذا الاستدلال انه ليس كلامنا في ان الوضوء لا يكون عبادة الا بالنية وانما كلامنا في استعمال الماء
المطهر في اعضاء الوضوء هل يوجد الطهارة بدون النية حتى يكون معناها للصلاة او لا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك
ويفيد ذلك بين وتقالان اعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فاذا لاقى
النجس طهره فقصد المستعمل لذلك او لا كالثوب النجس ولان المطهر لا يتوقف كونه مطهرا على قصد العبد والشيء اذا خلق في
اي طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية فيه او لم توجد كالنار طبعها الاحراق تحرق اذا وجدت محلا
قابلا للاحراق وكذا الماء يطهر بلا نية لان طبعه مطهر والتحقيق في هذا المقام ان الوضوء جعل شرطا للصلاة
بوصف كونه طهارة كونه قربة وهذا لان الشارع سمى الماء طهورا وهو ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل
الطهارة قصد او لم يقصد كما ان الماء خلقة فاستعماله يحصل الري قصد او لم يقصد م لوقوعها ش اي لوقوع
الطهارة م طهارة باستعمال المطهر ش وهو الماء الذي قال الله فيه وانزلنا من السماء ماء طهورا فان قلت اذا
سلمتم للخصم ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية فتكون النية شرطا فيه فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط قلت نعم عبادة
ولكنها غير مستقلة لانها وسيلة الى غيرها فبهذا الاعتبار يستغني عن النية على ان بعضهم قالوا الوضوء غير عبادة
ولهذا لا يصح النذر به وعدم النية يمنع العبادة ولا يمنع الطهارة م بخلاف التيمم ش اشار به الى ان قياس الشافعي
الوضوء على التيمم في كونهما طهارتين فلا يفترقان قياس بالفارق وذا لا يجوز وبين ذلك بوجهين احدهما هو قوله م
لان التراب غير مطهر ش يعني لم يعقل مطهرا لانه في ذاته ملوث ومغبر فلا يكون مطهرا م الا في حالة ارادة الصلاة
ش فيكون طهارة بدلا عن الوضوء لانه بطبعه وحقيقته مطهر بخلاف الماء والوجه الثاني هو قوله م او هو ش اي او التيمم
م ينبئ عن القصد ش يقال تيمم اذا قصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوه وفي لفظه ما
يدل على اشتراط النية فلم يكن فيه الا معنى النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعا فيحتاج الى النية
اجيب بان مسح الراس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه لضرب من الحرج وهذا في شرح الاكمل نقله من كلام
السغناقي وله نظر في قوله لانه ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة
الصلاة والاعم لا دلالة له على الاخص لان الاول من قول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الآخر
قلت القصد لغة مطلق والقصد الذي هو اباحة الصلاة مقيد ويلزم من وجود المقيد وجود المطلق والقصد المطلق
والقصد المقيد وكلاهما فعل القلب فافهم م ويستوعب رأسه بالمسح ش بنصب الراس اي يستحب ان يستوعب رأسه
عطفا على قوله ان ينوي الطهارة والتقدير يستحب نية الطهارة واستيعاب الراس اي شموله بالمسح وهو على اختيار
القدوري وعلى اختياره سنة اشار اليه بقوله م وهو السنة ش اي استيعاب الراس بالمسح سنة ذكرها في المحيط
والبدائع والتحفة والغنية والمفيد وشرح المبسوط وهو الصحيح واشار بقوله وهو السنة الى الحديث الذي رواه
البخاري ومسلم من طريق مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه ثم ادخل يديه يعني في التور فمسح رأسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ورواه الاربعة ايضا
فابو داود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك والترمذي عن اسحق بن موسى عن معن بن عيسى عن مالك والنسائي عن محمد بن سلمة والحارث
بن مسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك وابن ماجه عن الربيع بن سليمان وحرملة بن يحيى كلاهما عن الشافعي عن مالك واخرجه
محمد بن الحسن في موطاه عن مالك وقال انا مالك بن انس قال انا عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابي حسن المازني عن ابيه يحيى انه سمع
جده ابا حسن سأل عبد الله بن زيد بن عاصم وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل تستطيع ان تريني كيف كان
رسول الله عليه السلام يتوضأ قال عبد الله بن زيد نعم فدعا بوضوء فافرغ على يديه فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل
وجهه ثلاثا ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم مسح من مقدم رأسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان
الذي بدأ منه ثم غسل رجليه قال محمد هذا احسن والوضوء ثلاثا ثلاثا افضل الوضوء والاثنتان تجزيان والواحدة
اذا اسبغت تجزي ايضا وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه والكيفية المذكورة في مسح الراس في هذا الحديث هي المشهورة وبه
استدل اصحابنا على ان السنة البداءة من مقدم الراس وقال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة فيضع يده عليها
ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة للحديث المذكور
وفي المحيط ويستحب فيه ان يضع من كل واحدة من يديه ثلاث اصابع على مقدم رأسه سوى الابهام والسبابة
ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويمدهما الى المقدم ثم يمسح ظاهر كل اذن
بكل ابهام وباطنه بمسبحته وفي الينابيع والمسح ان يضع الخنصر والبنصر [illegible] من كل يد على مقدم
الراس من منبت الشعر ويجرهما الى نصف رأسه ثم يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط رأسه ويجرهما الى منبت الشعر

من قفاه ثم يعيدهما الى وسط رأسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط رأسه ويمدهما الى مقدم رأسه ثم يعيدهما
الى وسط رأسه ثم يمدهما الى قفاه ثم يدخل السبابة في اذنيه ويديرها في زواياها ويديره بابهامه من ورائها
وفي الدراية وكيفية الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم
الراس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين
ويجرهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح
رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهكذا المنقول عن السلف وعن ابي حنيفة ومحمد انه يبدأ من اعلى رأسه الى جبهته ثم الى قفاه ومن القفا
عكسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه النسائي انها وصفت وضوءه
عليه السلام ووضعت يدها في مقدم رأسها ومسحت الى مؤخره ثم مدت بيديها باذنيها ثم مدت على الخدين فالوجه
الذي ذكره صاحب الدراية ونسبه الى عائشة لم يذكره احد من ائمة الحديث على الوجه المذكور ولا من غير عائشة
من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابو داود عن محمد بن عيسى ومسدد من حديث
طلحة بن مصرف وفيه رأيت رسول الله عليه السلام يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وهو اول القفا وقال مسدد
ومسح رأسه من مقدمه الى مؤخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه واخرجه الطحاوي ولفظه رأيت رسول الله عليه
السلام يمسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه واخرج النسائي حديث عبد الله بن زيد وفيه ثم مسح
رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ
منه واخرج ابن ابي شيبة حديث الربيع وفيه بدأ بمؤخره ثم رد يديه على ناصيته وعند الطبراني بدأ بمؤخر رأسه ثم
جره الى قفاه ثم جره الى مؤخره وعند ابي داود بدأ بمؤخره ثم بمقدمه وباذنيه كليهما وفي لفظ مسح الراس كله من قرن
الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك الشعر عن هيئته وفي لفظ مسح رأسه وما اقبل وما ادبر وصدغيه واخرج البزار
من حديث ابي بكرة وفيه مسح برأسه يقبل بيديه من مقدمه الى مؤخره ومن مؤخره الى مقدمه واخرج ابن قانع من
حديث ابي هريرة وفيه ووضع يديه على النصف من رأسه ثم جرهما الى مقدم رأسه ثم اعادهما الى المكان الذي بدأ
منه وجرهما الى صدغيه واخرج ابو داود ايضا من حديث انس وفيه فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه
واخرج ابن السكن عنه ولفظه فمسح باطن لحيته وقفاه واخرجه البغوي وابن ابي خيثمة وفيه مسح رأسه الى سالفته
فهذه اوجه كثيرة ثم يختار المتوضئ ايها شاء واختار بعض اصحابنا رواية عبد الله بن زيد رضي الله عنه وذكر السغناقي
كيفية المسح مثل ما نقلناه عن الدراية ثم قال لكن اعلمنا عالمنا الاستاذ الشفيق مولانا فخر الدين المايمرغي رحمه
الله الان الرواية منصوصة في المبسوط على ان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال فقال الاثري ان في
المسنون يستوعب الحكم جميع الراس كما في المغسولات فكما ان في المغسولات الماء في العضو لا يصير مستعملا فلذلك
في حكم اقامة السنة في الممسوح ولكن يحتال يستعمل فيه ثلاث اصابع اليد في الاستيعاب ليقوم الاكثر مقام
الكل حتى انه لو مسح باصبعه بجوانبها الاربعة لا يجوز في الاصح لعدم استعمال الاصابع فانظر هل ترى احدا
من الشراح وهؤلاء ائمة كبار اقام من الحديث شيئا لما ذكره من الصور المذكورة في كيفية مسح الراس بالاستيعاب م
وقال الشافعي رحمه الله السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ش لا خلاف بيننا وبين الشافعي
في سنة استيعاب الراس بالمسح وانما الخلاف في تثليث المسح فعنده السنة التثليث بمياه مختلفة نص عليه في
كتبه وقطع به جماهير اصحابه وحكى الترمذي عنه انه يمسح مرة كقولنا قال النووي لا اعلم احدا من اصحابنا حكى هذا
عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه يمسح مرة واحدة وهو مذهب اكثر العلماء وقال الترمذي والعمل عليه
عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله عليه السلام ومن بعدهم وقال ابن عدي كل الرواة قالوا مسح الراس مرة واحدة
وقال ابن المنذر وممن قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله والحسن البصري
واحمد ومالك وسفيان الثوري واسحق بن راهويه واختاره ابن المنذر ومذهب الشافعي حكاه ابن المنذر عن انس بن مالك
وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود وقال ابن سيرين انه يمسح مرتين واحتج بحديث الربيع بنت معوذ
ان النبي عليه السلام مسح برأسه مرتين وعن عبد الله بن زيد مثله وقال ابو عبيد القاسم بن سلام لا نعلم احدا من السلف
جاء عنه استكمال الثلاث في مسح الراس الا عن ابراهيم التيمي قلت ذكرنا الآن عن جماعة الذين ذكرهم ابن
المنذر ومن الغريب ان الشيخ ابا حامد الاسفراييني حكى عن بعضهم انه اوجب الثلاث وحكاه صاحب الابانة
عن ابن ابي ليلى ثم ان المصنف رحمه الله احتج للشافعي من جهة القياس ولم يحتج له بشيء من الحديث واحتج له

بعض اصحابه بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي عليه السلام توضأ ثلثا ثلثا رواه مسلم ووجه الدلالة منه ان قوله توضأ
يشمل المسح والغسل وحديث عثمان ايضا انه توضأ فمسح رأسه ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ هكذا رواه
ابو داود باسناد حسن ذكره النووي وقال ايضا ابن الصلاح حديث حسن وحديث علي رضي الله عنه انه توضأ فمسح برأسه
ثلثا ثم قال هكذا رأيت رسول الله عليه السلام فعل رواه البيهقي وقال احسن ما روي ثم ما روي عن علي ابنه الحسين بن علي
فذكره باسناده وذكر مسح الرأس ثلثا وقال هكذا رأيت رسول الله عليه السلام توضأ واسناده حسن واما الذي احتج له
المصنف بقوله اعتبارا بالمغسول فاراد به ان المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين
والرجلين وايضا الرأس احد اعضاء الوضوء والمسح احد فرضي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا هذا القياس ضعيف
لان الممسوح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب علينا ان نقيس الممسوح على الممسوح بان نقول الممسوح لم يشرع مكررا
ايما شرع كمسح الخف والتيمم وهذا مسح فلا يكرر هو الذي قاله الاترازي وقال صاحب المفيد والمزيد هذا فاسد
الوضع لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما معناه على التغليظ فاسد
في الوضع واعتبار المسح بالمسح اوجه كمسح الخف والجبيرة وفي البدائع التثليث في الغسل يفيد زيادة نظافة فيه
وبتكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة ولان تكراره يقربه الى التسييل فكان مخلا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال
وجواب المصنف عن ذلك يأتي عن قريب مع الجواب عن احاديثه **فان قلت** اعتبارا منصوب بماذا **قلت** هو مصدر منصوب
بفعل محذوف تقديره اعتبره الشافعي اعتبارا بالمغسول ويجوز ان يكون اعتبارا بمعنى معتبرا على صيغة المفعول ويكون
نصبا على الحال من التثليث م ولنا ان انسا رضي الله عنه توضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه واحدة وقال هذا وضوء رسول
الله صلى الله عليه وسلم ش هذا الحديث الذي نسبه الى انس غريب والعجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روي في الصحيحين
من رواية عبد الله بن زيد انه مسح رأسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وحديث اخر اخرجه الاربعة عن عبد خير عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه انه اتي باناء فيه ماء وطست الحديث وفيه فمسح برأسه مرة واحدة وقال في اخره من سره ان يعلم
وضوء رسول الله عليه السلام فهو هذا ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يتوضأ ثلثا
ثلثا الا المسح فانه مرة مرة وحديث اخر اخرجه ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رأى رسول الله عليه السلام يتوضأ
الحديث وفيه ومسح برأسه واذنيه مرة واحدة وحديث اخر اخرجه الدارقطني في سننه عن عثمان بن عفان وفيه ومسح برأسه
مرة واحدة وقال في اخره هكذا رأيت النبي عليه السلام توضأ كنت على وضوء ولكني احببت ان اريكم كيف توضأ
النبي عليه السلام وقال ابو داود واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان مسح الرأس مرة واحدة **فان قلت** روى ابو داود
والبزار والدارقطني من طريق ابي سلمة عن حمران عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح رأسه ثلثا **قلت** وفيه عبد
الرحمن بن وردان وفيه مقال واخرجه البزار ايضا من طريق عبد الكريم بن حمران واسناده ضعيف ورواه ايضا من حديث
ابي علقمة مولى ابن عباس عن عثمان وفيه ضعف ورواه ايضا ابو داود وابن خزيمة والدارقطني من حديث ابن دارة عن عثمان
وابن دارة مجهول الحال ورواه البيهقي من حديث عطاء بن ابي رباح عن عثمان وفيه انقطاع ورواه الدارقطني ايضا
من طريق ابن البيلماني عن ابيه عن عثمان وابن البيلماني ضعيف جدا وابوه ايضا ضعيف وقال البيهقي روي من اوجه
غريبة عن عثمان وفيها مسح الرأس ثلثا الا انها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند اهل المعرفة وان كان بعض
اصحابنا يحتج بها **فان قلت** روى الدارقطني في سننه عن محمد بن محمود الواسطي عن شعيب بن ايوب عن ابي يحيى الحماني
عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي رضي الله عنه انه توضأ الحديث وفيه ومسح برأسه ثلثا ثم قال
هكذا رواه ابو حنيفة عن علقمة بن خالد وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات فرووه عن خالد بن علقمة فقالوا فيه
ومسح رأسه مرة واحدة ومع خلافه اياهم قال ان السنة في الوضوء مسح الرأس مرة واحدة **قلت** الزيادة
عن الثقة مقبولة ولاسيما من ابي حنيفة واما قوله فقد خالف في حكم المسح غير صحيح لان تكرار المسح مسنون
عند ابي حنيفة ايضا اذا كان بماء واحد على ما يذكره المصنف عن قريب م والذي يروى من التثليث محمول
عليه بماء واحد ش هذا جواب عن الاحاديث التي فيها تثليث المسح التي احتج بها الشافعي وتقريره ان يقال
الذي يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه اي على التثليث بماء واحد لان ذلك يقتضي العدد
دون تكرار اخذ الماء قال تاج الشريعة قوله والذي يروى فيه من التثليث هو ما روي عن عبد الله بن ابي
اوفى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ثلثا **قلت** الذي يروى عن عبد الله
المذكور الذي فيه تثليث المسح هو وحده حتى خصصه به وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة رضي
الله عنهم ومع هذا من اخرج حديث عبد الله ابن ابي اوفى من ائمة الحديث م وهو ش اي التثليث م

مرة

مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد
كان مسنونا **فان قيل** قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا **اجيب** بانه يأخذ
حكم الاستعمال لاقامة فرض اخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد والصحيح عن ابي حنيفة
ترك التثليث **فان قيل** روي انه عليه السلام توضأ ثلثا ثلثا فكان تمامه مسح رأسه ثلثا **قيل** له ثبت ذلك
بمقتضى قوله ثلثا وعدم التثليث ثبت بصريح قوله ان النبي عليه السلام مسح برأسه مرة واحدة فالصريح اقوى م ولان
المفروض ش دليل اخر اي في الوضوء م هو المسح ش لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم م وبالتكرار ش اي وبتكرار المسح
م يصير ش اي المسح م غسلا ش لان المسح بمجرد الاصابة م فلا يصير مسنونا ش بتثليثه المقتضي يعني يخرج عن
كونه سنة لانه يصير غسلا والغسل خلاف المسح م فصار كمسح الخف ش اي فصار مسح الرأس كالمسح على الخف وتحقيقه
ان يقال مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف والمسح على الجبيرة م بخلاف الغسل
لانه لا يضره التكرار ش هذا متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه
لا يفسده بل يزيده نظافة وتنقية فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسدا م ويرتب الوضوء ش بنصب
الباء عطف على قوله ويستوعب قاله الاكمل وقال الاترازي عطف على قوله ان ينوي فعلى قوله يكون الترتيب
مستحبا والمنصوص في المبسوط ان الترتيب سنة وكذا عند المصنف على ما يجيء الان م فيبدأ ش الفاء فيه تفسيرية
لانه تفسير الترتيب ويجوز فيه النصب والرفع فالنصب عطفا على قوله ويرتب الوضوء والرفع على تقدير فهو
يبدأ فيكون الجملة خبر مبتدأ محذوف وهو ان يبدأ به م بما بدأ الله بذكره ش في القرآن في اية الوضوء م وبالميامن
ش اي يبدأ بالميامن وهو جمع ميمنة وهو خلاف الميسرة وكذا الايمن خلاف الايسر ويجمع على ايامن وسيأتي دليله
م فالترتيب في الوضوء سنة عندنا ش اي الترتيب في اعضاء الوضوء سنة عند اصحابنا وبه قال مالك والليث
والثوري والاوزاعي وعطاء وابن المسيب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني وحكاه البغوي
عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وصاحب البيان وابو نصر البندنيجي من اصحاب الشافعي والابهري وروي ذلك
عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم م وقال الشافعي فرض ش اي الترتيب في الوضوء فرض وقال
ابو بكر الرازي ولا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي **قلت** هذا غفلة منه وقد قال بقوله
احمد واسحق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القسم بن سلام واليه ذهب ابو مصعب صاحب مالك وحكاه عن صاحبه
م لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب ش اي الفاء في قوله فاغسلوا ووجه الاستدلال
ان الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلاة واذا ثبت الترتيب
فيه ثبت في غيره لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب وتحقيق هذا ان الفاء للتعقيب مع الوصل فاذا كان
كذلك اقتضى وصل الغسل بالقيام الى الصلاة فلو قدم غير الوجه عليه يبطل الوصل فاذا كان كذلك ثبت تقديم
الوجه على الباقي ويلزم ترتيب غيره عليه لان غيره معطوف عليه بحرف الواو وهو للترتيب كما في قوله تعالى واركعوا
واسجدوا وبقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ونقلوا عن الفراء كون الواو للترتيب وادعوا ان الفاء
تفيد البداءة بغسل الوجه واستدلوا ايضا بتاخير غسل الرجلين عن مسح الرأس وقالوا لولا وجوب الترتيب لما اخر
غسلهما من المسح ولذكر مع المغسولات وتعلقوا ايضا بوضوئه عليه السلام مرتبا وسنجيب عن الكل ان شاء الله
تعالى م ولنا ان المذكور فيها ش اي في الاية المذكورة م حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة
ش يعني المذكور بعد الفاء حرف الواو والواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة وباجماع اهل نحاة البصرية والكوفية
دون الترتيب ونقل نص سيبويه عليه في سبعة عشر موضعا من الكتاب فصار المعنى كانه قال والله اعلم فاغسلوا هذه
الاعضاء فعملنا بحرف الفاء والواو فقلنا الفاء دخل في الفعل لا في المحل فوجب الترتيب في فعل المجموع لا في المحل ولان
الفاء التي للتعقيب هي العاطفة وليست هذه عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهي لتعقيب الجملة بواسطة
الواو وقال امام الحرمين تكلف اصحابنا في نقل ان الواو للترتيب واستشهدوا بامثلة فاسدة والحال انها لا
تقتضي ترتيبا ومن ادعاه فهو مكابر وقال النووي وهو الصواب ولو كان الواو للترتيب لما جاز جاء زيد وعمرو بعده
تكرارا او قبله او معه نقضا وكذا من قال لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق فانه يتنجز ولو كان يحتمل الترتيب
لما وقع ولصح الجزاء كالفاء وكذا تقول تقاتل زيد وعمرو مع امتناع الترتيب والاشتراك والمجاز على خلاف
الاصل وقد شنع قوام الدين على حافظ الدين النسفي تشنيعا بشيعا لا يليق بمثله ان يذكر مثله بما ذكره
وذلك ان حافظ الدين قال في جواب الشافعي في المستصفى والجواب ان حرف الفاء انما يقتضي التعقيب اذا

دخلت على غير الافعال الاخبارية اما اذا دخلت على الافعال الاخبارية فلا وقال قوام الدين فاقول بالله التوفيق من
جزافة ممن ان قال مثل هذا الكلام بتقليد وما وضع اهل اللغة الفا الا للتعقيب سوا دخلت على كذا او كذا **قلت**
مراد حافظ الدين ان الفا ما وضعت للتعقيب مطلقا وما قاله صحيح لان الفا انما تكون للتعقيب اذا كانت عاطفة واما
اذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى حرفا رابطة وقوله وما وضع اهل اللغة الفا الا للتعقيب ليس كذلك
بل وضعت لغيره كما ذكرنا ولا يمكن ان يقال الفا في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما للتعقيب وذلك لانه من المعلوم ما بين هذه الاشيا من المهلة والفا التي
للتعقيب لا تقتضي المهلة اذا قلت جاء زيد فعمرو فمدلوله مجي عمرو عقيب مجي زيد بزمان وان لطف ولا يكون بينهما
مهلة فدل على ان الفا في الاية المذكورة للتراخي بمعنى ثم وتجي بمعنى الواو كما في الواو في قول امرئ القيس بين الدخول
فحومل اي وحومل حتى ادعى بعضهم ان الصواب روايته بالواو **وقيل** وقد تجي الفا بمعنى الغاية كما في قوله تعالى ما بعوضة
فما فوقها وهو مرتب **فان قلت** الحروف ينوب بعضها عن بعض **قلت** هذا اذا كان الواضع واحدا واما اذا كان متعددا
فلا يحتاج الى هذا **واما الجواب** عما قالوا نصرة لما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اما عن الاول فقد ذكرناه عند قوله
ولنا المذكور فيها حرف الواو ونوضح ذلك ايضا ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة صار تقدير الاية
هذا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا كذا وامسحوا كذا ولا يفهم منه الا غسل الغسل والمسح مطلقا كما في قول الرجل لعبده
اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم منه الا الجمع بين هذه الاشيا مطلقا كيف ما وقع الشرا وليس مراده
ان تشتري اللحم اولا ثم الخبز ثم البقل وكذا ايما ترتيب فيه وفيما ذهبنا اليه عمل بالسنة ودلالة الاجماع والمعقول اما السنة
فهو ما ذكر ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدا بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد **قلت** ذكر
النسفي في هكذا او الذي رواه ابو داود في سننه هكذا في حديث طويل وفيه عن عمار فاتيت رسول الله عليه السلام فذكرت
ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تضع هكذا وضرب بيديه على الارض فنفضهما ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على
شماله على الكفين ثم مسح وجهه ورواه البخاري ايضا ولفظه فقال اي عليه السلام لعمار انما يكفيك ان تضع هكذا
وضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ورواه
الاسماعيلي في كتابه المخرج على البخاري ولفظه انما يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح
بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك ولم يذكر مسح اليدين الا بعد الوجه فاذا ثبت جواز تقديم
مسح اليدين في التيمم على الوجه ثبت في الوضوء لعدم القائل بالفرق واما دلالة الاجماع بانه لو انغمس في
الما بنية الوضوء اجزاه اتفاقا وان لم يوجد الترتيب واما المعقول فان الواو لو اقتضى الترتيب لكان قول
الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ولم يكن كذلك فان في الواو تطلق
في الحال وفي الفا يتعلق الطلاق واما عن الثاني وهو استدلالهم بقوله اركعوا واسجدوا فانا لم نعلم الترتيب فيه
من الواو ولان النصوص فيها متعارضة بانه قال فاسجدي واركعي انما علمناه بفعل النبي عليه السلام واما عن الثالث وهو
استدلالهم بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فالترتيب فيهما ليس بالاية وانما هو بالحديث ولا بمقصود الترتيب
في كونهما من الشعائر غير ان السعي لا ينفك عن ترتيب فبدا الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فانه يمكن غسل الاعضاء دفعة
كما لو انغمس في الما للوضوء وللغسل واما عن الرابع وهو نقلهم عن الفرا ان الواو تاتي للترتيب فهو خلاف ما ذكره اهل
اللغة والنحو وانكروا على الفرا ذلك وكتب النحو مشحونة بان الواو لمطلق الجمع ولم يذكر خلافا وصرح في بعضها
بلفظ الاجماع وكذا قال المصنف باجماع اهل اللغة **فان قلت** قد وافق الفرا في ذلك جماعة منهم
قطرب والربعي وثعلب وابو عمر الزاهد وهشام والشافعي **قلت** قال السيرافي ان النحويين واللغويين
اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب وقد انكروا عليهم بذلك ولا يضر خلافهم اجماع الاكثرين على ان خلاف القليل
لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض والمصنف لما ذهب الى قول البعض في قوله باجماع اهل اللغة واما اراد به
اتفاق الجمهور فسماه اجماعا تسمية للبعض باسم الكل واما عن الخامس وهو قولهم ان الفا تفيد البداءة بغسل الوجه
لان الفا دخلت في الغسل مقدما على المسح فنقول لا نسلم ذلك لان نظر الغسل لما كان مقدما يلزم منه تقديم
جنس الغسل على المسح ولا يفهم منها الترتيب واما عن السادس وهو استدلالهم بتاخير غسل الرجلين فنقول
اعضاء الوضوء انقسمت الى مكشوف غالبا وهو الوجه واليدان والى متوار غالبا وهو الراس والرجلان
وكانت البداية بالمكشوف اولى لانه عرضة للتلوث وقدم من ذلك الوجه لشرفه ثم قدم اليمين على
اليسار ثم قدم الراس على الرجلين لانه اشرف وقال الزمخشري الرجلان مظنة الاسراف والصب

فغطهما

نعطفهما على الممسوح ليدل على عدم الاسراف والتوسط في الصب وادخل الممسوح من المغسولين وقدم الوجه واخر الراس مع
قربه لفايدة ولا يلزم ان يكون تلك الفايدة الوجوب لعدم انحصارها فيه فيكون فايدته استحباب الترتيب واما عن
السابع وهو تعلقهم بوضوء النبي عليه السلام مرتبا فنقول لما لم يرو ترك الترتيب فيه عنه عليه السلام فكذلك لم
يرو ترك البداءة بغسل اليدين وترك المضمضة والاستنشاق وتقديم اليمنى والرجل اليمنى والبداءة من روس الاصابع
والبداية بالوجه وليس شي من ذلك بشرط **م** فيقتضي اعقاب غسل جملة الاعضا **ش** اي لما كانت حرف الواو لمطلق الجمع
والفا دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها يقتضي ذلك اعقاب غسل جملة الاعضا من غير ترتيب والاعقاب بكسر الهمزة
م والبداية بالميامن فضيلة **ش** اي مستحبة والفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل وذكر الميامن فيما مضى الان واعاد
ذكرها ههنا ليبين انها فضيلة وليست بسنة لاتحاد كرشتين احدهما ترتيب الوضوء والثاني البداية بالميامن ولكن لما
علم من ذلك انها سنة وفضيلة وبين ههنا ان الترتيب سنة والبداية بالميامن فضيلة **م** لقوله عليه السلام ان الله يحب
التيامن في كل شي حتى التنعل والترجل **ش** هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد ولكن الايمة الستة اخرجوه قريبا منه
في كتبهم من حديث مسروق عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شي حتى في طهوره
وتنعله وترجله وشانه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة في الطهارة وابو داود في اللباس والترمذي
في اخر الصلاة والفاظهم متقاربة واخرجه ابن حبان ولفظه كان يحب التيامن في كل شي في وضوئه حتى في الترجل
والانتعال واخرجه ابن منده ولفظه كان يحب التيامن في الوضوء والانتعال وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه
السلام قال اذا توضاتم فابدوا بميامنكم اخرجه ابو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي كلهم من طريق
زهير عن الاعمش عن ابي صالح عنه وزاد ابن حبان اذا لبستم وللنسائي والترمذي من حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان
اذا لبس قميصا بدا بميامنه وعن عايشة رضي الله عنها كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلايه
وما كان من اذى رواه ابو داود وغيره وعن ام عطية رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال للنسوة في غسل ابنته ابدان بميامنها
ومواضع الوضوء منها رواه البخاري ومسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا انتعل احدكم فليبدا باليمنى واذا
نزع فليبدا بالشمال لتكن اليمنى اولهما تنعل واخرهما تنزع متفق عليه وعن انس من السنة اذا دخلت المسجد ان تبدا برجلك
اليمنى واذا خرجت ان تبدا برجلك اليسرى قال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر واتفق
العلما انه يستحب تقديم اليمين في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول
المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلاة والخروج
من الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطا وغير ذلك مما هو في معناه ويستحب تقديم
اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد وخلع الخف والنعل والسراويل والثوب
وفعل المستقذرات واشباه ذلك وعند الشيعة تقديم اليمنى واجب يعني في الوضوء وعن ابن مسعود انه رخص بالشمال وروى
الدارقطني من حديث علي رضي الله عنه ما ابالي بدات بيميني او بشمالي اذا اكملت الوضوء وروى الدارقطني ايضا انه جاء رجل الى
علي رضي الله عنه فساله عن الوضوء فقال ابدا باليمين او الشمال فاحرط نه علي بتور ماء فبدا بالشمال قبل اليمين ورواه
البيهقي ايضا وروي عن علي ما ابالي بدات بالشمال اذا توضات رواه ابن ابي شيبة **فروع** للوضوء فرايض وسنن وواجبات
واداب ومكروهات **اما الفرايض** فقد مر ذكرها **واما سننها** فقد عدها المصنف تسعا وعدها في صلاة
الجلابي خمس عشرة وفي التحفة احدى وعشرين الاستنجا بالاحجار او ما يقوم مقامها والنية والتسمية وغسل اليدين الى
الرسغين لادخالهما في الانا والاستنجا لما هو كان ادبا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصار سنة بعد عصره باجماع الصحابة
كالتراويح والمضمضة والاستنشاق والترتيب فيهما واخذ الما لكل واحد منهما على حدة والمبالغة فيهما الا في حالة الصوم
والسواك في حال المضمضة والترتيب والموالاة وهو ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وتثليث غسل الاعضا
المغسولة والبداءة بالميامن والبداءة من روس الاصابع في غسل اليدين والرجلين وتخليل الاصابع واستيعاب جميع الراس
والبداءة من مقدم الراس والمسح مرة واحدة وترك التثليث ومسح ظاهر الاذنين وباطنهما بما الراس لا بماء جديد وتخليل
اللحية عند ابي يوسف واختلف المشايخ في مسح الرقبة قيل سنة وقيل ادب **واما مستحباته** فاربعة عند المصنف
التسمية قبل الاستنجا وبعده وتخليل اللحية والبداية بالميامن وعد القدوري النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات
واما ادابه فقد ذكر في المحيط سبعة عشر ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس فيه وذكر الشهادة عند كل عضو
والاناء المستراح واستقاء الوضوء بنفسه وعن الوبري لا باس بالخادم على هولاه في الوضوء وستر العورة بعد الاستنجا
والتاهب للوضوء قبل الوقت ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا

عبده ورسوله ولا يمسح اعضاه بخرقة مسح بها مواضع الاستنجا ويستقبل القبلة في الوضوء ويقول بعد فراغه او في اثنائه اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما وخير الحلواني بين القيام والقعود
وروي عن علي رضي الله عنه انه فعل ذلك وقيل لا يستحب ذلك وانما فعله علي لبيان انه لا يكره شرب الما قائما وقيل لا يشرب الما
قائما الا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعده ويملا انيته ويتوضا بانية الخزف ويتوقى التقاطر على الثياب وزاد
الغزنوي ويغسل عروة الانا ثلثا ويضعه على يساره ولو كان انا يغترف منه يضعه على يمينه ويضع يده حالة الوضوء على
عروة الانا دون راسه ويغسل الاعضا بالرفق ولا يستعجل في الوضوء ويدلك اعضاه خصوصا في زمن الشتاء ويستقصي
الشعر والمحل ذلك ويجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليتيقن بغسل الحد ويدخل خنصره في صماخ اذنيه ويحركها
وينزع خاتمه او يحركه كل مرة عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجا ان كان في يساره وعليه اسم الله او اسم نبيه وفي
التوشيح شرح الهداية وللوضوء اداب الوضوء قبل الوقت وترك الاسراف ولو كان على نهر وترك التقتير والتشهد
عند كل عضو لانه روي عنه عليه السلام انه فعل كذلك هكذا في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث
فتقتضي ان يتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحديث عمر رضي الله عنه رواه مسلم ولفظه ما منكم من احد يتوضا فيبلغ او يسبغ الوضوء
ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شا وفي رواية لمسلم
ايضا من توضا فاحسن وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي رواية
ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضا فاحسن وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الى
اخره نحو رواية مسلم **قلت** زاد الترمذي في حديث عمر رضي الله عنه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من
المتطهرين وقال في اسناده اضطراب وروى البزار في هذه الزيادة والطبراني في الاوسط من طريق ثوبان ورواه
ابن ماجه من حديث انس رضي الله عنه وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه بلفظ من توضا فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك كتب في رق ثم
طبع فلم يكسر الى يوم القيامة واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح
الطبراني الرواية الموقوفة ايضا وقال النووي في الاذكار والخلاصة ان حديث ابي سعيد هذا ضعيف وقال
في شرح المهذب روي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيف **قلت** اما المرفوع فيمكن ان يضعف
بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار نا يحيى بن كثير
نا شعبة نا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة نا وكيع نا سفين عن ابي هاشم الواسطي عن ابي مجلز عن قيس بن عباد عنه وهؤلا من
رواة الصحيحين فلا معنى لحكمه عليه بالتضعيف وفي شرح الطحاوي يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران
وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام
وقال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء ويقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه وعند اليد اليمنى مثل ما ذكرنا وكذا عند اليسرى وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار
وروي اللهم احفظ راسي وما حوى وبطني وما وعى وروي اللهم اغشني برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت
عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح الاذنين وغسل الرجلين مثل ما ذكرنا قال الرافعي وورد بها الخبر عن الصالحين
وقال النووي في الروضة هذا الدعا لا اصل له ولم يذكره الشافعي والجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون وقال
ابن الصلاح لم يصح فيه حديث **قلت** روي فيه عن علي من طرق ضعيفة اوردها المستغفري في الدعوات وابن
عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب الشيباني عن ابي اسحق السبيعي عن علي رضي الله عنه
وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي عن احمد بن عبد الله بن داود نا محمود بن
العباس نا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي رضي الله عنه نحوه ورواه ابن حبان في
الضعفا من حديث انس نحو هذا وفيه عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من حديث البرا بن عازب رضي
الله عنه واسناده واه ثم اختلف العلما في التنشف والتمسح بالمنديل او الخرقة بعد الوضوء فمذهبنا انه لا باس به وحكى
ابن المنذر اباحته عن عثمان بن عفان والحسين بن علي وانس بن مالك وبشر بن ابي مسعود والحسن البصري وابن
سيرين وعلقمة والاسود ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله

وابن

وابن ابي ليلى وسعيد بن المسيب والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل وقال ابن
المنذر كل ذلك مباح ونقل المحاملي الاجماع على انه لا يحرم وانما الخلاف في الكراهة وعند الشافعي خمسة اوجه الصحيح انه
لا يكره ولكن يستحب تركه وقيل يكره وقيل مباح وقيل مستحب وقيل ان كان في الصيف كره دون الشتا لعذر البرد وليس
للشافعي فيه نص وروى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ نا احمد بن سليمان هو النجاد نا محمد بن عبد الله هو مطين نا عقبة بن
مكرم نا يونس بن بكير عن سعيد بن ميسرة عن انس ان رسول الله عليه السلام لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر
ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي عليه السلام خرقة يتنشف بها بعد الوضوء وهذا
ذاك وكلاهما ضعيفان وروى الحاكم من حديث عائشة نحوه وفيه ابو معاذ وهو ضعيف وقال الترمذي ليس بالقائم
ولا يصح فيه شي واخرج من حديث معاذ رايت رسول الله عليه السلام اذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه واسناده ضعيف
ثم الاستعانة في الوضوء فينبغي ان لا يستعين بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا ذكره صاحب الهداية
في المغني والمزني وتمامه قال لعمر وقد بادر ليصب على يديه الما لكن قال النووي غير صحيح **قلت** ذكره
الماوردي في الحاوي بسند اخر فقال روي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه هم ان يصب الما على يد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد **قلت** تعيين ابي بكر وهم وانما هو عمر اخرجه البزار في
كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال رايت عليا رضي الله عنه يستقي الما
لطهوره فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رايت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستقي الما لوضوئه
فبادرت استقي له فقال مه يا ابا الحسن فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقي الما لوضوئه فبادرت استقي له فقال
مه يا عمر فاني لا اريد ان يعينني في وضوئي احد قال عثمان الدارمي فقلت لابن معين النضر بن منصور عن ابي الجنوب
وعنه ابن ابي معشر تعرفه فقال هؤلا حمالة الحطب وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي عليه السلام
لا يكل طهوره الى احد وفيه مطهر بن الهيثم وهو ضعيف وجا في الصحيحين انه عليه السلام استعان باسامة في صب الما على
يديه في قصة منصرفه مع النبي عليه السلام من عرفة في حجة الوداع ولفظ مسلم ثم جا فصببت على يديه الوضوء وليس
في رواية البخاري ذكر الصب وفي حديث المغيرة بن شعبة كنت مع النبي عليه السلام في سفر الحديث ثم جا وعليه جبة
شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاقا فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضا وضوءه للصلاة ثم
مسح على خفيه رواه مسلم والبخاري ايضا وقال الامام والغزالي كانت الاستعانة لاجل ضيق الكم وهو ظاهر وانكره
ابن الصلاح فقال الحديث يدل على انه استعان مطلقا لانه غسل وجهه ايضا وهو يصب عليه وقيل كانت الاستعانة
بالسفر فاراد ان لا يتاخر عن الرفقة وعن صفوان بن عسال قال صببت على رسول الله عليه السلام في الحضر والسفر
في الوضوء رواه ابن ماجه والبخاري في التاريخ الكبير وفيه ضعف وعن ام عياش قالت كنت اوضي رسول الله
عليه السلام وانا قائمة وهو قاعد رواه ابن ماجه ايضا واسناده ضعيف وروى الدارمي وابن ماجه وابو مسلم
الكجي من حديث الربيع بنت معوذ انه عليه السلام استعان بها في صب الما على يديه وعزاه ابن الصلاح لتخريج
ابي داود والترمذي وليس في رواية ابي داود الا انها احضرت الما حسب واما الترمذي فلم يتعرض فيه
للما بالكلية نعم في المستدرك وفي سنن ابي مسلم الكجي من طريق بشر بن المفضل عن ابي عقيل عنها صببت على رسول
الله عليه السلام فتوضا وقال لي اسكبي علي فسكبت **واما مكروهاته** فمنها ان ينفض يديه ذكره في
الدراية لما روي انه عليه السلام قال اذا توضاتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشياطين **قلت**
رواه ابن ابي حاتم في كتاب العلل من حديث البختري بن عبيد عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في الضعفا في ترجمة البختري
بن عبيد وضعفه به وقال لا يحل الاحتجاج به ولم ينفرد به البختري فقد رواه ابن طاهر في صفة التصوف
من طريق ابن ابي السري قال نا عبد الله بن محمد الطائي عن ابيه عن ابي هريرة به واسناده مجهول ومنها ان يتكلم
فيه بكلام الناس ومنها لطم الما في وجهه ومنها الاسراف في الما ولو كان على نهر ومنها النقص في
الما لما روي عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضا بالمد رواه البخاري
ومسلم

فصل في نواقض الوضوء

لما فرغ عن بيان فرايض الوضوء وسننه واداب
شرع في بيان نواقضه وهو جمع ناقضة لا ناقض لانه لا يجمع على فواعل الا المؤنث وشذ فوارس وهوالك
ونواكس جمع فارس وهالك وناكس في اشيا ولا تقدمه والنقض في اللغة ابطال التاليف في البناء
وغيره ثم استعير لنقض العهد وللوضوء بجامع بطلان ما شرع لاجله وهو استباحة الصلاة او نقول النقض
متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب به

والمطلوب هاهنا من الوضوء استباحة الصلاة والفصل في اللغة القطع وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت
احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب **فان قلت** كيف اعراب هذا **قلت** الفصل بهما فصل لا
ينون وبهما وصل ينون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب والتقدير هذا فصل في بيان نواقض الوضوء
م المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين **ش** اي العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب به كل ما خرج
اي خروج كل ما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر وانما قدر المضاف صحيحا للحمل يعني لحمل الخبر على المبتدا لان المبتدا
هو قوله المعاني وقوله كل ما خرج خبره وحمل الذات على المعنى غير صحيح وهي قضية حملية التي يسميها النحاة جملة اسمية ولا بد
في القضية الحملية من الضمير وههنا يقدر تقديره المعاني التي تنقض الوضوء هي كل ما خرج وانما اختار لفظ المعاني على
لفظ العلل اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واحترازا ايضا من عبارة الفلاسفة
فان المتقدمين كرهوا استعمال الفاظهم الى ان نشأ الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده والمراد من السبيلين سبيلا الحي
حتى اذا خرج من الميت شيء بعد الغسل لا يعاد الغسل **فان قلت** هذه الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر وقبل المرأة
فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين **قلت** الذي يخرج منهما اختلاج وليس بريح وايضا الريح في محل الوطء لا
نجاسة فلا يجاوز الريح النجاسة والريح طاهر في نفسه وهو اختيار المصنف لكن قوله كل ما خرج عام يتناول المعتاد
وغيره ومن حمل يجب الوضوء منها لعموم النص ولانه ينبعث عن محل النجاسة طاهرا ولهذا لو وصل اليه شيء ثم عاد نحو
الحقنة فيه الوضوء لانه لا ينفك عن نجاسة كذا في جامع قاضي خان والتمرتاشي **قلت** الحاصل انه اجمع العلماء
على ان الخارج المعتاد من احد السبيلين كالغائط والريح من الدبر والبول والمذي من القبل ناقض للوضوء واختلفوا
في غير المعتاد كالدودة والحصاة تخرج من الدبر فعندنا ينقض وهو قول عطاء والحسن البصري وحماد بن ابي سليمان والحكم
وسفيان الثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض وكذا قال مالك
الدود يخرج من الدبر والمذي لا بشهوة غير ناقض وكذا سلس البول ودم الاستحاضة فانه شرط ان يكون الخارج معتادا **م** لقوله
تعالى او جاء احد منكم من الغائط **ش** الغائط هو المكان المطمئن من الارض ينتهي اليه الانسان عند قضاء الحاجة تسترا عن
اعين الناس ووجه الاستدلال به ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس فكان
كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وارادة الملزوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لان
البدل لا يخالف الاصل في السبب **فان قلت** الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه **قلت** لانه علة لنقض ما كان
وشرط الوجوب مما سيكون ولا تنافي بينهما **م** وقيل لرسول الله عليه السلام وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين **ش** استدل
اولا بالآية على مدعاه ثم بالحديث ولكن هذا الحديث بهذه العبارة لا يعرف اصلا ولكن روى مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وقال في اسناده
احمد بن الخلال وهو ضعيف **فان قلت** هذا حجة عليكم لانه يدل على ان الخارج من غير السبيلين ليس بحدث **قلت** مقصوده
ان ياتي بدليل من الحديث على ان الخارج من السبيلين حدث وهو يدل على ذلك قطعا واما لا لانه على ما ذكرنا الحديث سنذكرها
وحديث مالك هذا حجة عليه لانه شرط المعتاد وكلمة ما فيه عامة تتناول المعتاد وغيره وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى خرج
ابو احمد من حديث ابي داود بن عجلان قال سمعت ساعيا عن قتادة قال سئل انس مما كان يتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من الحدث واذى
المسلم قلت وانتم قال ذلك ثم قال وهذا لا يرويه عن شعبة غير ابي داود وهو منكر المتن وقال البخاري وهو منكر الحديث ثم
قال عبد الحق وهو ثقة في دينه **م** وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره **ش** اي كلمة ما التي في قوله ما خرج من السبيلين
واشار به الى نفي قول مالك فانه يقول لا وضوء مما يخرج نادرا كالحصاة والدود ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى
كنى بالغائط على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا قلنا تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدل
على خلافه وهو عموم كلمة ما وفي التوضيح استدل من قال بان غير المعتاد لا ينقض بقوله عليه السلام لا وضوء الا من صوت او ريح
رواه الترمذي وغيره باسانيد صحيحة من رواية ابي هريرة وبحديث صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة وفي رواية الا من جنابة لكن من
غائط وبول ونوم والجمهور بحديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المذي يغسل ذكره ويتوضأ وفي رواية
يتوضأ وضوءه للصلاة رواه البخاري ومسلم وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم قال في الودي الوضوء رواه
البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء ولانه خارج من السبيل فينقض كالريح والغائط
ولانه اذا وجب الوضوء بالمعتاد الذي تعم به البلوى فغيره اولى والجواب عن حديث ابي هريرة رضي الله عنه انا اجمعنا
على انه ليس المراد حصر نواقض الوضوء في الصوت والريح فان زوال العقل والنوم من النواقض ولم يذكرا فيه

بل

بل المراد نفي وجوب الوضوء بالشك في خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح او صوت يدل عليه ما رواه مسلم
من رواية ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا
فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال شكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرجل يخيل اليه انه يجد الشيء في الصلاة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا رواه البخاري ومسلم والجواب عن حديث
صفوان وهو انه بين فيه جواز المسح وبعض ما يمسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض او بين فيه جواز المسح من الحدث
الاصغر دون الاكبر **م** والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير **ش** هذا معطوف
على قوله كل ما خرج من السبيلين اي من المعاني التي تنقض الوضوء الدم والقيح اذا خرجا من البدن وههنا قيود الاول
الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج والا لما حصلت الطهارة لشخص ما والثاني من البدن واراد
به بدن الحي لانها اذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعادة غسله بل يوجب غسل ذلك الموضع على ما سياتي
والثالث التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو احتراز عما يبدو ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا ولكن يسمى باديا
وفيه رد لزفر رحمه الله فانه ظن ان البادي خارج فاوجب فيه الوضوء والرابع الشرطان يلحق ذلك الموضع حكم
التطهير في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم في الراس الى قصبة الانف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا
نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الى
ذلك اذ الاستنشاق فرض في الجنابة والفاء في قوله فتجاوزا تفسير به لانها تفسر الخروج والاضافة في قوله
حكم التطهير من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك اي حكم هو تطهير في الجملة كما ذكرنا **م** والقيء ملء الفم
ش بالرفع عطفا على قوله والدم والقيح وسيجيء الكلام في حكم القيء مفصلا ان شاء الله تعالى واعلم ان الخارج
النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر
وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان وصدور التابعين وقال ابن عبد البر روي ذلك عن
علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وابراهيم النخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد
والثوري والحسن ابن حي والاوزاعي واحمد واسحق بن راهويه وقال الخطابي وهو قول اكثر الفقهاء **م** وقال
الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء **ش** وبه قال مالك وهو قول ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم
وعبد الله بن ابي اوفى وجابر وابي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وطاوس
وعطاء في رواية ومكحول وربيعة وابي ثور وداود **م** لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قاء فلم يتوضأ **ش** هذا
حديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث واستدل الشافعي ومن تبعه فيما ذهب اليه باحاديث منها ما روي عن النبي عليه
السلام انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيء وروي انه عليه السلام
قال لا وضوء الا من حدث قيل وما الحدث قال الخارج من السبيلين وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
وضوء الا من صوت او ريح رواه الترمذي وروي ان النبي عليه السلام احتجم ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه
رواه الدارقطني وفي رواية ثوبان سكبت له وضوءا فقلت من هذا وضوء فقال لو كان لوجدته في كتاب الله وعن جابر ان
النبي عليه السلام خرج من غزاة ذات الرقاع فقال من يكلؤنا في الليلة فقال رجل من الانصار ورجل من المهاجرين نحن
بفم الشعب فقام الانصاري واضطجع المهاجري فجاء رجل من المشركين فرماه بسهم فنزعه ثم رماه باخر حتى رماه بثلاثة
اسهم فلما خاف على نفسه ايقظ صاحبه فلما رأى الدم يسيل منه قال هلا ايقظتني من الاول فقال كنت اتلو سورة
لو قطعت في روضات دمثات ولولا اني اخاف ان اضيع ثغرا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظه لما ايقظتك وبلغ
ذلك النبي عليه السلام فدعا لهما رواه ابو داود ولم يامره بالوضوء ولا اعادة الصلاة واخرج هذا ايضا ابن حبان
في صحيحه والبخاري ايضا معلقا ورواه الدارقطني والبيهقي في سننهما الا ان البيهقي رواه ايضا في كتاب دلائل
النبوة وقال فيه فنام عمار بن ياسر وقام عباد بن بشر يصلي وقال كنت اصلي بسورة وهي الكهف فلم احب ان اقطعها
الجواب عن الحديث الاول انه غريب فلا يعارض المشهور والحديث الثاني لا يعرف اصلا والثالث متروك الظاهر
لان الوضوء يجب من غير الصوت والريح بالاتفاق والرابع في اسناده عتبة بن السكن قال الدارقطني هو متروك
والخامس يحتمل انه عليه السلام لم يعلم بحاله على الفور ثم علم فامره بالاعادة بعض علم الراوي ولو وقع
التعارض طلبنا الترجيح وذلك من وجهين احدهما اجماع الصحابة على مثل مذهبنا ولو كانت الاخبار عن ثابتة
لما اجمعوا والثاني اخبارنا مثبتة واخبارهم نافية والمثبت مقدم كذا قاله صاحب ارشاد الانصاف من اصحابنا
ولا يخلو من نظر وقال صاحب كتاب اللباب قبل هذا الاربع الاستدلال به فان الدم حين خرج اصاب بدنه

وثوبه فينبغي ان يخرج من الصلاة ولم يخرج فلما لم يدل مضيه في الصلاة على جواز الصلاة مع النجاسة كذلك لا يدل مضيه
فيها على ان خروج الدم لا ينقض الوضوء **فان قيل** اصابه الدم شيئا من بدنه او ثيابه شك فيه وتبتك في انه يسير
تحمل في الصلاة او كثير لا يحمل فيها واما خروجه فانه يخبر به لانه خارج من بدنه قيل له هذه مكابرة كيف يحصل له هذا الشك
وقد قال جابر رضي الله عنه فلما راى المهاجري ما بالانصاري من الدماء والمهاجري قد رآه بالليل فقال له ما رابني
من الدم ما يهدنه وثيابه لانه قال ما بالانصاري من الدماء لم يقل ما بالارض والدم المهول في الليل لا يكون يسيرا
فكيف وقد جمع الدم في رواية حيث قال فلما راى المهاجري ما بالانصاري من الدماء قال سبحان الله وذلك لانه
قد اصابه بثلاثة اسهم والظاهر انها في ثلاثة مواضع ثم ان هذا نقل واحد من الصحابة ولعله كان هذا مذهبا له او
كان غير عالم بحكمه وقال الخطابي اكثر الفقهاء على انتقاض الوضوء بسيلان الدم وهذا اقوى في الاتباع **م** ولان
غسل غير موضع النجاسة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد **ش** هذا دليل الشافعي من جهة العقل
قوله تعبدي اي امر تعبدنا به كلفنا الله به من غير معنى يعقل اذ العقل انما يقتضي وجوب غسل موضع اصابة النجاسة فيقتصر
على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ويجوز ان يكون معناه امر تعبدي لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء كما في المني
بل بطريق الاولى لان الغائط نجس من المني لا خلاف في نجاسته دون الغائط فالاقتصار على الاعضاء الاربعة امر
تعبدي **م** ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل **ش** هذا اخرجه الدارقطني في سننه من حديث عمر بن عبد العزيز
عن تميم الداري وقال الدارقطني عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه وفي مسنده يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد وكلاهما
مجهولان **قلت** الحديث في هذا مرسل والمراسيل عندنا حجة لما عرف في اصولنا ونقوي هذا حديث زيد بن ثابت نحوه
اخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة احمد بن فرج عن بقية ثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن
بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا
حديث لا اعرفه الا من حديث احمد هذا وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه وقال ابن ابي حاتم
في كتاب العلل كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق ووجه الاستدلال به ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله في خمس
من الابل شاة والاختلاف في فرضيته فكان معناه توضؤوا من كل دم سائل عن البدن وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه اكد في الدلالة
على الوجوب كانه امر فامتثل امره فاخبر عن ذلك وهو انه كونه واجبا فان الامر اذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه
بلفظ الخبر تاكيدا للطلب كذا قاله الاكمل واخذه من حاصل كلام السغناقي فانه قال فان قلت هذا مبتدا وخبر ما اقتضا
الجار والمجرور وهو مستهما دسنه او واجب فما الوجه في تعيين الواجب قلت فيه وجهان احدهما ان هذا اخبار والاخبار
اكد في الدلالة على الوجوب والوجه الثاني انه وصف الدم بالسيلان والدم السائل نجس مغلظ كالغائط فكان ملحقا
به بدلالة النص **فان قلت** لم لا يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي لانه قد ورد ذلك في لسان الشرع الوضوء
قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم **قلت** اجاب السغناقي بان النبي عليه السلام اخرج ذلك على طريق
المشاكلة جواب سائل في قوله الا نتوضا وضوءك للصلاة واجاب الاكمل بان ذلك مجاز شرعي والاشتراك الحقيقة الشرعية
في كلام الشارع بلا دليل وقال تاج الشريعة الوضوء من كل دم سائل واجب لانه محل صالح لا تمام الكلام فيصار اليه
وفيه من الاحكام غير ثابت بعضها نحو الحرمة والكراهة وبعضها ثابت بدون سيلان الدم وهو الندب والاباحة
ولان كلمة من للجزئية او البعضية اي لبيان ان احدهما متفرع من الاخر وبعضه كما يقال الثمر من النخل وهذه الحقيقة
غير مرادة ههنا لاستحالة ان يكون الوضوء متفرعا من الدم السائل او بعضه فيحمل على السببية لانها من لوازم
الحقيقة اذ المتفرع لا بد ان يكون مسببا فيصير تقدير الحديث والله اعلم بالصواب يجب بسبب كل دم سائل وقد وجد
الدم السائل فيجب الوضوء وهذا ادق واوجه من الوجهين اللذين ذكرهما السغناقي فلذلك قال صاحب الدراية
فيهما تامل **م** وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم
ش قال الاكمل رواه ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكره الرازي في شرح الطحاوي
وكذا قاله الاترازي وهذا عجز منهما بل رواه ابن ماجة في سننه من حديث اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي
مليكة عن عائشة ولفظه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف
وليتوضا ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ورواه الدارقطني في سننه ولفظه اذا قاء احدكم في صلاته او قلس
فلينصرف ثم ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم ورواه الدارقطني ايضا من حديث ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قاء احدكم او رعف في الصلاة او احدث فلينصرف فليتوضا ثم ليجئ فليبن على ما
مضى **فان قلت** قد طعنوا في الحديثين اما حديث عائشة فقال الدارقطني اصحاب جريج يروونه عن ابن

جريج

جريج عن ابيه عن النبي عليه السلام مرسلا وقال ابن عدي رواه ابن عياش مرة هكذا ومرة عن ابن جريج عن ابيه عن
عائشة وكلاهما غير محفوظ واخرجه البيهقي من حديث عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابيه عن النبي عليه السلام ثم
قال هذا هو الصحيح عن ابن جريج ثم اسند عن الشافعي انه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي عليه السلام
وان صحت فتحمل على غسل الدم لا على الوضوء واما حديث ابي سعيد فهو معلول بابي بكر الداهري الذي في سنده قال
ابن الجوزي عن احمد انه ليس بشيء وقال ابن حبان يضع الحديث **والجواب عن الاول** ان اسمعيل بن عياش
وثقه ابن معين وغيره وقال يعقوب بن سفيان ثقة عدل وقال يزيد بن هرون ما رايت احفظ منه وما يضر الحديث
اذا رواه الثقة باسنادين مرسل ومسند في حالة واحدة وممن رواه بالاسنادين جميعا الربيع بن نافع وداود بن رشيد
وهذه الحالة مما يبعد الخطا على ابن عياش فانه لو رفع ما وقفه الناس وربما تطرق الوهم اليه فاذا وافق الناس
على المرسل وزاد عليهم المسند فهو يشعر بحفظ وتثبت والزيادة من الثقة مقبولة ولئن سلمنا انه مرسل مطلقا
فنحن نحتج به واما حمل الشافعي الوضوء على غسل بعض الاعضاء فيدفعه ما جاء في الحديث المذكور او مذي فان المذي
يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع وقد يقال في دفعه انه لو حمل هذا الوضوء
في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلاة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له ان يبني على
صلاته بل يستقبلها واما الجواب عن الثاني فيقول انه اعتضد بحديث عائشة رضي الله عنها ولئن رد بالكلية فحديث
عائشة كاف سواء كان مسندا او مرسلا ثم وجه الاستدلال بالحديث المذكور من وجوه الاول انه امر بالبناء وادنى درجات
الامر الاباحة والجواز ولا جواز للبناء الا بعد الانتقاض فدل بعبارته على البناء وعلى الانتقاض بمقتضاه والثاني
انه امر بالوضوء ومطلق الامر للوجوب والثالث انه اباح الانصراف وهو لا يباح بعد الشروع الا به **فان قلت**
جاز ان يكون الامر بالانصراف واقعا لغسل النجاسة الحقيقية كرعاف اصاب بدنه وثوبه لا للحدث **قلت**
اخرجه على طريق المشاكلة بجواب سائل في قوله الا نتوضا وضوءك للصلاة مع ان غسل النجاسة الحقيقية مفسدة
للصلاة ومانع للبناء بالاتفاق الاترازي ان فيه او مذي وعن المذي لا يجب الوضوء الشرعي وكذا القيء
والرعاف كذا في الاسرار **فان قلت** البناء المعطوف على الانصراف غير واجب فكيف الانصراف والتوضي
لتناسب احكام المعطوفات **قلت** هذا من الاستدلال بالقرائن الفاسدة فان القران في النظم لا يوجب القران في
الحكم وقد يعطف الامر المقتضي للوجوب على الامر المقتضي للاباحة كما في قوله تعالى كلوا من رزق ربكم واشكروا له فالاكل
مباح والشكر واجب وكما في قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فالثاني للوجوب لا الاول ولما
امر بالانصراف ربما ظن ظان ان ذلك مفسد لصلاته فامر بالبناء لبيان اهل الظن قوله رعف بضم العين وقال
المطرزي فتح العين هو الفصيح يقال رعف اذا سال رعافه قوله او قلس بالتحريك وقيل بالسكون وهو ما خرج من الجوف
ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو قيء **واعلم** ان لنا احاديث اخر في هذا الباب حديث عائشة
رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني استحاض فلا اطهر
افادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم
وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت اخرجه الجماعة واخرجه احمد وابن ماجة وتوضئي عند كل صلاة وان قطر الدم
على الحصير وهذا فيه دليل على وجوب الوضوء من الدم ونبه على العلة بقوله عرق **فان قلت** قال
الاكاي وتوضئي لكل صلاة من قول عروة **قلت** قد صححه الترمذي ولا يمكن ان يقول هذا من قبل نفسه
لانه عطف الامر بالتوضي على الاوامر المتقدمة من قوله فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم
وتوضئي لكل صلاة اذ لو كان هو قاله لكان لفظه ثم تتوضا لكل صلاة فلما قال وتوضئي شاكل ما قبله من امره
عليه السلام ولان من ادب الاسناد كان اولى **فان قلت** فاغسلي عنك الدم ثم صلي مشكل في ظاهره لانه
لم يذكر الغسل ولا بد بعد انقضاء الحيض من الغسل **قلت** هذا مذكور في رواية اخرى صحيحة قال فيها
فاغتسلي قوله استحاض على بناء المفعول قوله افادع سؤال قوله عرق اي دم عرق قوله واذا ادبرت المراد
من الادبار انقطاع الحيض وعلامة ادبار الحيض انقطاعه وحصوله في الطهر عندنا بالزمان والعادة وهو
الفيصل بينهما فاذا اضلت عادتها تحرت وان لم يكن لها ظن اخذت بالاقل وعند الشافعي واصحابه اختلاف
الالوان وهو الفيصل فالاسود اقوى من الاحمر والاحمر اقوى من الاشقر والاشقر اقوى من الاصفر والاصفر
اقوى من الاكدر اذا جعلا حيضا فتكون حائضا في ايام القوي مستحاضة في ايام الضعيف وحديث معدان
بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي عليه السلام قاء فتوضا فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك

فقال صدق انا صببت له وضوءه رواه احمد والترمذي وقال حديث حسين المعلم اصح شيء في هذا الباب وحديث سعيد
بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون دما سائلا رواه
الدارقطني وحديث سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سال من انفي دم احدث لما حدث بك وضوءا
بمثله رواه البزار في مسنده وسكت عنه وحديث ابن عباس قال كان رسول الله عليه السلام اذا رعف في صلاته توضأ
ثم بنى على صلاته رواه الدارقطني واعله بعمر بن رباح والترجيح معنا لوجوه الاول ان اكثر الصحابة معنا الثاني
اخبارنا مثبتة واخبارهم نافية والمثبت اولى بالقبول الثالث ان اخبارنا اكثر واصح وليس لهم خبر صحيح الرابع
ما صرنا اليه احوط في الدين وباب العبادة م ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة ش هذا جواب لقول
الشافعي حيث قال غسل موضع الاصابة تعبدي ليس بمعقول وفيه اثبات لصفة النجاسة لما خرج من غير السبيلين بطريق
القياس ومعنى قوله يؤثر في زوال الطهارة ظاهر لان النجاسة اذا وجدت في محل تنتفي الطهارة عن ذلك المحل واذا زالت
عنه توجد الطهارة فيه لان بينهما منافاة وقال تاج الشريعة النجاسة معنى اذا اختصت بمحل يوجب الاخلال بالتقرب
به الى المعبود ويمنع كمال التعظيم في العبادة والطهارة معنى اذا اختصت بمحل يوجب كمال التقرب به الى المعبود وتمام
التعظيم في العبادة والنجاسة ضد الطهارة ومن ضرورة تحقق احد الضدين انتفاء الضد الاخر م وهذا القدر ش اي
كون النجاسة مؤثرا في زوال الطهارة م في الاصل ش وهو الخارج من السبيلين م معقول ش يعني يدركه
العقل فيقاس عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين م والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول ش لانه غسل غير
موضع الاصابة م لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول ش اي لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة يتعدى مع
المنصوص عليه وان كان غير معقول الى صورة النزاع حكما يعني يتعدى في ضمن تعدي الاول وهو زوال الطهارة بخروج
النجاسة وتحقيق هذا الكلام ان نقول نحن لا نعدي الحكم المخالف للقياس بل نعدي الحكم الموافق له فتعدى معه الحكم
المخالف للقياس ضرورة وان ههنا حكمين احدهما ثبوت احكام النجاسة وهو المنع من الصلاة ومس المصحف وغيره انه موافق
للقياس لانه محل تعظيم المعبود لان القيام بعبادة الله ببدن نجس لا يكون مثل القيام بعبادته ببدن طاهر والاخر
الاقتصار على الاعضاء الاربعة وهو حكم مخالف للقياس في الاصل اعني السبيل فاذا تعدى الموافق للقياس يتعدى الى
الفرع بصفته واصل الحكم لما وافق القياس لا بد من تعديته لانا امرنا بالقياس فاذا عدي لا سبيل ان يعدى وحده لانه
خلاف وضع القياس اذ القياس تعدية مثل الحكم الثابت في الاصل الى الفرع واذا كان الحكم في الاصل موصوفا بصفة
لا يجوز تعديته بدونها فتعين ان يعدى بصفته وان كانت مخالفة للقياس وهذا لان الشيء اذا ثبت في ضمن غيره
لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تلزم والجندي يصير مقيما في
المفازة بنية اقامة السلطان في السفر وقال الاترازي معنى قوله لكنه اي لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه
الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من السبيلين لان شمول العلة مستلزم لشمول الحكم
والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اولا وغير الخارج من السبيلين مذكور اخرا فان قلت ما الاصل وما
الفرع وما شروط القياس فان لم تعلم هذه ما تحل كلام المصنف قلت نقول اولا القياس ابانة مثل حكم احد
المذكورين بمثل علته في الاخر فالمذكور الاول هو الاصل والثاني هو الفرع وشرطه ان لا يكون مخصوصا بحكم بنص
اخر كشهادة خزيمة رضي الله عنه وان لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصيام مع الاكل ناسيا وان يتعدى الحكم الشرعي
الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه والاصل ههنا هو الخارج من السبيلين اعني الغائط والفرع هو
الخارج من غير السبيلين وعلماؤنا استنبطوا ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من
قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الاية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور اثره في جنس الحكم المعلل به وهو
انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا امثال ذلك في الخارج من غير السبيلين فعدوا الحكم الاول
اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة ايضا ضرورة تعدي الاول لانه لو لم يتعد اليه
تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس م غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
ش هذا جواب اشكال وهو ان يقال ان الحكم في الفرع لا بد وان يكون على وفق الحكم في الاصل كما عرف ثم
في الاصل يستوي القليل والكثير ولا يقولون في الفرع وتقرير الجواب ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج
من الباطن الى الظاهر والخروج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير والبدن كله
موضع النجاسة والرطوبات والدماء السائلة فاذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبات بادية لا
خارجة بخلاف البول اذا ظهر على الاحليل ولم يسل لانه وجد الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع

تلك

تلك النجاسة المثانة لا الاحليل والمراد من السيلان ان يعلو الشيء على راس الجرح ثم ينحدر م وبملء الفم في القيء ش
وعني ان الخروج يتحقق بملء الفم في القيء يعني اذا قاء ولم يكن ملء الفم لا ينتقض وضوؤه وانما اشترط ذلك فيه باعتبار
ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجا والقليل غير خارج عملا بالشبهين للفم فان قلت كان
القياس ان لا يكون القيء حدثا لان الحدث خارج نجس يخرج بقوة نفسه والقيء مخرج فان من طبع الماء انها لا تسيل
الى فوق الا بدافع يدفعها او جاذب يجذبها كالدم الظاهر على راس الجرح فيمسحه بخرقة قلت ترك القياس بالاثار
ولان من القليل يكون فان من امتلأت معدته يعلو شيء الى حلقه اذا ركع فجعل عفوا م لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في
محلها فتكون بادية ش اي ظاهرة م لا خارجة ش لان حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس ما دام
في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع اخر م بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس
بموضع النجاسة ش اي لان موضع الظهور ليس محل النجاسة وهو الاحليل وموضع النجاسة المثانة فبالظهور يعلم انه قد
انتقل عن محله الى محل اخر وهو معنى قوله م فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج ش بخلاف غير السبيلين فانه لا يعلم بمجرد
الظهور الخروج لان تحت كل جلدة رطوبة ودما ولا ينتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي هو حقيقة الخروج فروع
ثم ورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم وعن محمد لو صار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول
ولو نزل الدم الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن نقض وقال الحسن بن زياد الماء والقيح والصديد طاهر بمنزلة
الريق والعرق والدمع والمخاط والنخامة واللبن ولا ينقض الوضوء والصحيح ان ذلك بمنزلة الدم لانه دم رقيق لم
يتم نضجه فكان لونه لون الماء وفي المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة والسرة والثدي والعين
والاذن كله سواء على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت عينه وسال منها الماء يجب الوضوء والناس عنها غافلون ويؤمر به
لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون من جرح في الجفون وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به
جرب او جدري او محلت يده والدودة الخارجة من غرز الابرة او قطع السكين اكثر من النفطة حدث على الاصح وذكر الحسن فيه
عن محمد انه ينقض وعن ابي يوسف انه لا ينقض وبه اخذ السرخسي وفي المحيط مص القراد عضوا فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض كما لو
مص الذباب والبعوض وان كان كبيرا ينقض كما لو مصت العلقة ولو سال من سرته ماء اصفر نقض ولو ظهر بول المجبوب
ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا لا ينقض الا بالسيلان وفي المحيط توضأ فرأى بللا سائلا من ذكره اعاد وضوءه وان لم
يعلم ما هو مضى على صلاته لانه من وساوس الشيطان وينضح فرجه بالماء ليحيله عليه وفي الذخيرة اذا تبين ان الخنثى رجل او امرأة
فالفرج الاخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل قال وفي الكتاب قال احب الي ان يعيد الوضوء وهو
الى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني واكثر المشايخ على انه واجب والدم المساوي للريق ينقض استحسانا
كما لو غلب بخلاف الناقص ولو كان لون الريق احمر نقض وان كان اصفر لا ينقض وفي الكل خرج من اذنه قيح او صديد
بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح هكذا افتى الحلواني باشر امرأته من غير حائل فانتشر ذكره لها انتقض
وضوءه عندهما استحسانا خلافا لمحمد الا بخروج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مماسة الفرج بالفرج واشترطت في
رواية الحسن وهو الاظهر والدم السائل من الجرح اذا لم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير طاهر في الاظهر وهو
قول ابي يوسف وبه اخذ الكرخي وكذا كلما لا ينقض الوضوء من القيء والدم خلا دم الاستحاضة وبه كان يفتي ابو عبد الله
القلانسي ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وعن محمد بن الحسن انه نجس وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف
وابو جعفر وعلى الاول لو امتلأ الثوب منه لا يمنع جواز الصلاة كما يكون لاصحاب القروح يصيب ثيابهم مرة بعد مرة
من غير تجاوز لمكان العذر ولا يمنع وان كثر روى ذلك اصحابنا عن ابن عمر رضي الله عنهما وحكي عن ابي يوسف وعليه الفتوى
وفي الينابيع اقطر دهنا في احليله ثم سال منه لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وعن محمد ادخل خشبة في دبره
ثم اخرجها لا وضوء عليه مع انه لا يخلو من خروج شيء معها من النجاسة وكذا ان غيبه في دبره ثم اخرجه او خرج بنفسه نقض
وافسد الصوم وان دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم عندهم ولو نفض ومراده غير الذكر اذا لم يكن عليه
بلة عند خروجه وفي فتاوى قاضي خان روايتان والصحيح اذا لم يغب فيه تعتبر البلة والرائحة لانه ليس بداخل من كل وجه
حتى لا يفسد صومه ولا ينقض الوضوء بنزول البول الى قصبة الذكر والى القلفة ينقض والريح الخارجة
من ذكر الرجل وقبل المرأة لا ينقض الوضوء وفي المحيط هكذا حكاه الكرخي عن اصحابنا الا ان تكون المرأة مفضاة وهي
التي صار مسلك بولها ووطئها واحدا او التي صار مسلك الغائط والوطء منها واحدا ولا يحل وطؤها الا ان يعلم انه لا
يتجاوز قبلها فحينئذ يستحب لها الوضوء لاحتمال انها خرجت من دبرها لا من قبلها وفي المفيد والذخيرة عن محمد انه حدث في
قبلها قياسا على دبرها وعن الكرخي ان الريح من الذكر لا ينقض وانما هو اختلاج وقال ابو حفص الكبير يجب في

مطلب

مطلب

العضاة وقيل ان كانت الريح منتنة يجب والا فلا وفي الدبر ج والدودة الخارجة من قبل المراة على هذه الاقوال وفي العذري
يوجب الوضوء وفي الذكر لا ينقض واذا خرجت الدودة من الفم او الانف او الاذن لا ينقض حتى لو احليله بقطنة او ربط الجراحات
نفذ البلل الى خارجها نقض والا فلا وان حشت المراة بقطنة فابتل داخلها ان كانت على الشفرتين نقض وان كانت داخل الفرج
فلا وضوء عليها واذا دخلت اصبعها في فرجها انتقض وضوءها لانها لا تخلو عن بلة ولو وصل المائع الى الدماغ بالسعوط والوجور
او الاقطار ثم خرج لا ينقض لانه خرج من مكان طاهر وعن ابي يوسف ان خرج من الفم نقض ولو غرز ابرة في يده وظهر الدم
اكثر من راس الابرة لم ينقض وكان محمد بن عبد الله يميل الى القول بالنقض ويراه سائلا كذا في فتاوى النسفي واذا عصر
القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصرها لا يخرج شيء انتقض وضوءه كذا في مجموع النوازل وفيه ايضا جرح ليس فيه شيء من الدم
والصديد فدخل الحمام والحوض فدخل الماء الجرح وسال منه الماء لا ينقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورأى
اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كمه على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا
فلا م وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف ش هذا التعريف عن رواية الحسن بن زياد رحمه الله وقيل
حد ملء الفم ان يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يعجز عن تغطية الفم وقيل ما
جاوز الفم وقيل ليس فيه حد مقدر بل هو مفوض الى رأي المبتلى به ان كان يراه ملء الفم انتقضت طهارته وان لم يره لا
ينتقض وهذا اشبه بمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فيما لم يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر وهو اختيار شمس الائمة الحلواني م
لانه ش اي لان ملء الفم وهذا دليل لقوله وملء الفم في القيء وليس بدليل لقوله وملء الفم ان يكون بحال الى
اخره حتى لا يقال التعريفات لا يستدل عليها لان ما قبله تعريف ملء الفم م يخرج ظاهرا ش لانه لا يقدر على ضبطه الا
بتكلف م فاعتبر خارجا ش فلا يكون تبعا للريق بخلاف ما اذا قل فانه تبع للريق فلا ينقض وحاصل الكلام هاهنا ان الفم
تجاذب فيه دليلان احدهما يقتضي كونه باطنا والاخر يقتضي كونه ظاهرا اما ظهور ذلك في الصائم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لا يفسد
صومه واذا ابتلع ريقه فكذلك فوفر على الدليلين حظهما فقيل اذا كثر ينقض واذا قل لا ينقض م وقال زفر رحمه الله قليل القيء
وكثيره سواء ش وبه قال الثوري والحسن بن حي ومجاهد م وكذا لا يشترط السيلان ش اي في الخارج من غير
السبيلين كالدم ونحوه م اعتبارا ش اي يعتبر اعتبارا او انتصابه بالمقدر م بالمخرج المعتاد ش هذا قياس ظاهر لانه
لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب ان يستوي فيه القليل والكثير م ولاطلاق قوله عليه السلام
القلس حدث ش كان الاصل تقديم الدليل النقلي على العقلي ولكن لما كان الخصم معترفا بحجية القياس لا نزاع له فيه كان
انقطع له بالالزام ووجه الاستدلال به انه مطلق فيتناول القليل والكثير قال الاترازي والاكمل ايضا هذا الحديث رواه
سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وهذا عجز منهما
من ثلاثة اوجه الاول ان هذا اخرجه الدارقطني في سننه حيث لم يرجعا اليه والثاني نسب الاسناد الى زيد بن علي عن ابيه عن
جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القلس حدث الثالث لم يتعرضا اصلا الى حال الحديث وهو حديث ضعيف قال الدارقطني
لم يروه عن زيد بن علي غير سوار بن مصعب وهو متروك والقلس بفتح اللام وقيل بسكونها قاله ابن الاثير واختلف فيه
فقال المرغيناني القلس ما كان بملء الفم او دونه قال وقيل في العكس وذكر عليه قول محمد فان قلس اقل من ملء فيه وقول
مجاهد وطاوس لا وضوء في القلس حتى يكون القيء ذكره النسائي وفي المغرب القلس ما كان ملء الفم وفي الصحاح القلس القذف
وقال الخليل القلس ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء وقلست الكأس اذا قذفت بالشراب
لشدة الامتلاء وقال جواهر زاده في مبسوطه القلس ما يخرج من المعدة عند غثيان النفس واضطرابها والقيء ما يخرج منها
عند سكون النفس وقرارها فكان في القلس زيادة شدة ليست في القيء م ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة
والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا ش رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه من طريقين وكلاهما
ضعيف لان في احدهما محمد بن الفضل وفي الاخر حجاج بن نصير وهما ضعيفان والقطرة والقطرتان عبارة عن قلة الدم وسماه
قطرة لانه لم يوجد منه السيلان بازدياد الدم واجتمع في موضعه حصل له صلاحية ازدياد السيلان حصل القطر
فاذا كان كذلك لو كانت القطرة على حقيقتها لا يصح استثناء حالة السيلان منها لان استثناء الشيء بمنزلة غايته ولا
يجوز تعليق الغاية على المغيا لان الغاية تعقب المغيا ابدا فكيف حالة القطر تعقب حالة السيلان على ما ذكرنا
فلا يجوز ان تعقب حالة السيلان حالة القطر كذلك وهذا كما اذا قال الرجل لامرأته وهي خارج الدار اذا قعدت
وسط الدار فانت طالق الا اذا دخلت تلك الدار او ادخلت فانه لا يصح لان حال الدخول والادخال سابقة
على حال القعود يظهر ليس في القطرة والقطرتين من اكل الخبز اختيارا قطع الصلاة الا ان يكون المصلي ادخله في
فمه لا يصح وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء

مطلب

مطلب

ويقال

ويقال المعنى لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل فالاستثناء منقطع لان الحقيقة ليست بمراده لحصولها
بعد السيلان والجريان وهو القليل لا ابتداء ولا للسائل فلا يكون متصلا ولا يجوز ان يكون المراد قطر الدم من رأس الجرح
من غير ان يسيل فانه قول خارق للاجماع لعدم القائل بالفصل ولا يصح لان كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان قال
بانتقاضها في هذه الصورة ومن قال بعدم الانتقاض مطلقا لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة فالقول بالانتقاض
بالسيلان وبعدم الانتقاض بالقطر قول لم يقل به احد م وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ
الفم ش هذا غريب لم يثبت عن علي رضي الله عنه والعجب من الاكمل فانه قال الظاهر انه قاله سماعا من النبي عليه السلام فصار
قوله كقوله عليه السلام وهذا بعد ثبوته عن علي رضي الله عنه واعجب من هذا قول الاترازي او دسعة بالجر يعني ان عليا
رضي الله عنه عد الاحداث وقال يعاد الوضوء من كذا وكذا ثم قال او دسعة تملأ الفم ولم يفهم في اصل الاثر
كيف لفظه ولا اوقف على صحته ولا عرف هل هو موقوف او مرفوع حتى تصرف فيه من عنده ثم قال وذكر الناطفي في الاجناس
وقال روى زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غالب وفي دارع ونقطار بول
ودسعة تملأ الفم ودم سائل والقهقهة في الصلاة والحدث وقال صاحب الدراية وروى البيهقي وصاحب
المحيط عن النبي عليه السلام انه قال يعاد الوضوء الى اخره نحوه وليس فيه الحدث وذكر السروجي في شرحه كما ذكره صاحب
الدراية وقال في اخره لا يصح وكلهم اظهروا العجز في ذلك والحديث اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم
ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وضعفه فان فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما
ضعيفان وقال ابن الاثير في النهاية الدسع الدفع ثم قال ومنه حديث علي رضي الله عنه وذكر ما يوجب الوضوء
فقال دسعة تملأ الفم يريد الدفعة الواحدة من القيء وجعله الزمخشري حديثا عن النبي عليه السلام وقال هي
من دسع البعير بجرته دسعا اذا نزعها من كرشه والقاها الى فيه م واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه
الشافعي رحمه الله على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير ش اشار بهذا الى ان الاصل في تعارض الاخبار
التوفيق لان الاصل في الادلة الاعمال دون الاهمال وهاهنا تعارض ما رواه الشافعي من انه عليه السلام
قاء فلم يتوضأ وما رواه زفر من قوله عليه السلام القلس حدث والعمل بهما ممكن فيحمل ما رواه الشافعي على القليل
وما رواه زفر على الكثير وذلك لان القيء ملء الفم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل والقلس
مصدر قلس اذا قاء ملء الفم كذا في الاجناس ولان ما رواه الشافعي ان صح فهو حكاية حال فلا عموم له او انه عليه
السلام لم يتوضأ من القيء في فوره ذلك م والفرق بين المسلكين ما قدمناه ش اي الفرق بين المخرج المعتاد
وغيره وهو جواب لزفر عن اعتباره غير المعتاد بالمعتاد وقال صاحب الهداية اراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما اي الفم والبدن
وقال السغناقي والفرق بين المسلكين اي بين الفم والسبيلين ويروى والفرق بين المسلكين قوله ما قدمناه يعني
في مسئلة الدم من ان القليل غير ناقض في غير السبيلين وفي السبيلين ناقض وعنه قوله عند الخروج الى اخره م ولو قاء
متفرقا ش اي قيئا متفرقا وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف م بحيث لو جمع ش اي القيء فان قلت القيء لم
يذكر قلت دل عليه قوله قاء م يملأ الفم ش جواب لو م فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس ش اي مجلس القيء لان
له اثرا في جمع المتفرقات ولهذا يجعل الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك
التلاوات المتعددة للسجدة تجعل باتحاد المجلس م وعند محمد اتحاد السبب ش اي ويعتبر عند محمد اتحاد السبب وفي
المتفرق م وهو ش اي السبب م الغثيان ش وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وقال الجوهري الغثيان خبث
النفس وقد غثت نفسه تغثي غثيا وغثيانا واما غثا السيل المرتع يغثو غثوا اذا جمع بعضه الى بعض ومنه الغثاء
بالضم والمد وهو ما يحمله السيل من القماش قال محمد لان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب في الصحة والفساد فيتحد
باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وتفسير الاتحاد في
الغثيان ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد وقيل قول محمد اصح
ثم المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب في المجلس او يتعدد او يتحد ذا ولا ذا او الثاني او على العكس ففي الاول
يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند الثالث وفي الرابع يجمع عند الثاني م ثم ما لا
يكون حدثا لا يكون نجسا ش الذي لا يكون حدثا هو القليل من القيء وغير السائل من الدم لا يكون نجسا الا
يرى انه لا ينتقض به الطهارة فيكون طاهرا حكما م يروى ذلك عن ابي يوسف ش وبه اخذ الكرخي وفي
جامع الكردي هو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما وافتى به ابو عبد الله القلانسي ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم

وابو الليث م هو الصحيح ش اي ما روي عن ابي يوسف هو الصحيح وهو اختيار المصنف ايضا واحترز به عن قول محمد فانه نجس
عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا وافتى به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اخذه بقطنة
فالقاه في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف ارفق خصوصا في مثل اصحاب القروح الجدري حتى
لو اصاب الثوب منه كثير لا يمنع جواز الصلاة م لانه ش تعليل لوجه الصحيح اي لان ما لا يكون حدثا م ليس بنجس حكما ش
اي من حيث الحكم من الشرع م حيث لم ينتقض به الطهارة ش معناه ان الخارج النجس من بدن الانسان الحي يستلزم كونه
حدثا فاذا لم يكن حدثا معه انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم فيه مصادرة على المطلوب تبيانها ان
معنى كلامه لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث **والجواب عن ذلك** ان معنى كلامه ليس كذلك
بل معناه ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس كذلك
لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا **فان قلت** ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا ينعكس بان يقال ما يكون حدثا يكون
نجسا **قلت** لا ينعكس فان النوم والاغماء والجنون حدث وليست بنجسة **فان قلت** يرد عليك دم الاستحاضة
والجرح السائل فانه ليس بحدث وهو نجس **قلت** لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت **فان
قلت** كيف يجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير
خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير
خارج دون انتفاء الوصف الآخر **قلت** غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونها في محلها فان من صلى وهو حامل حيوانا
غير نجس او حامل بيضة حال محها ما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة م هذا ش اشارة
الى ان ما ليس ملء الفم م اذا قاء مرة ش بكسر الميم وتشديد الراء قال الجوهري المرة احدى الطبائع الاربع وقال
المرارة التي فيها المرة والمرة القوة ايضا **قلت** المراد بها الصفراء وهي احدى الطبائع م او طعاما ش اي او قاء
طعاما م او ماء ش اي او قاء ماء فان هذه الاشياء انما تنقض الطهارة اذا كانت ملء الفم م فان قاء بلغما فغير ناقض ش
للوضوء م عند ابي حنيفة ومحمد ش اذا كان بلغما صرفا لا يشوبه طعام ولم يذكر ما اذا اختلط بالطعام قالوا تعتبر فيه
الغلبة فان كان الطعام غالبا ينقض كالدم والاتلاف م وقال ابو يوسف ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف ش اي الخلاف
المذكور بين الثلاثة م في المرتقي ش اي الصاعد م من الجوف ش اي المعدة م اما النازل من الرأس فغير ناقض
بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة ش فالنازل منها رطوبة تنزل الى اعلى الحلق فيرق فيصير بزاقا
واذا استقر في اسفل الحلق تخن فيصير بلغما م لابي يوسف انه ش اي البلغم المرتقي من الجوف م نجس بالمجاورة ش اي مجاورة
ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالصفراء م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
م انه ش اي البلغم المرتقي من الجوف م لزج ش اي كصق وهو بفتح اللام وكسر الزاي المعجمة م لا تتخلله النجاسة ش
اي لا تتداخله النجاسة ولا تدخل في اجزائه م وما يتصل به قليل والقليل غير ناقض ش فيه لانه لا يحتمل السيلان
والسيلان في غير السبيلين اقيم مقام الخروج ولم يوجد **فان قلت** ينتقض هذا بالبلغم يقع في النجاسة ثم يرفع يحكم
بنجاسته **اجيب** بانه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في البطن يزداد
ثخانة فيزداد لزوجة فاذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته فاذا قلت لزوجته ازدادت رقته فجاز
ان يقبل النجاسة وكان الطحاوي رحمه الله يميل الى قول ابي يوسف حتى روي عنه انه كان يكره ان يأخذ الانسان البلغم
بطرف ردائه ويصلي فيه كذا في الفوائد الظهيرية وفي جامع المحبوبي هذا الاختلاف راجع الى اختلافهم في
ان البلغم طاهر ام نجس فعند ابي يوسف نجس وعندهما لا م ولو قاء دما وهو علق ش اي والحال انه علق بفتح العين
واللام وهو المنجمد م يعتبر فيه ملء الفم ش حتى اذا لم يكن ملء الفم لا ينقض م لانه ش اي لان الدم العلق م
سوداء محترقة ش وليس بدم على الحقيقة **فان قلت** ما موصوف السوداء فانها صفة لا بد لها من موصوف
قلت موصوفها المرة اي مرة سوداء احترقت من شدتها والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها
لا يكون حدثا ما لم يكن ملء الفم م وان كان ش اي الدم م مائعا فكذلك ش اي فكالحكم المذكور
يعتبر فيه ملء الفم م عند محمد اعتبارا ش اي اعتبر محمد اعتبارا م بسائر انواعه ش اي بسائر انواع القيء
وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا قاله الاكمل اخذه من الدراية وصاحب الدراية
اخذه من المحبوبي وفيه نظر لان المرة هي الصفراء كما ذكرنا وهي السوداء ايضا وكذلك قالوا الاطباء ان
الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس
والثالث حار يابس والرابع بارد رطب م وعندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م ان سال بقوة

نفسه

نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا ش الاعتبار عندهما بالسيلان بقوة نفسه لا بقوة البزاق م لان المعدة ليست بمحل
الدم ش يعني انها ليست من مظان الدم ومواضعه م فيكون من قرحة في الجوف ش فالمعتبر هناك السيلان فكذلك
ههنا **فان قلت** لما خص هذا الحكم بما خرج من المعدة فينبغي ان يكون عاما ولا ينتقض الوضوء بخروج دم من قرحة
في الفم ما لم يملأ الفم كالقيء **قلت** انما خص بالقيء لان النص ورد فيه فانه روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ
وروى الترمذي من طريق حسين المعلم عن ابي الدرداء انه عليه السلام قاء فتوضأ والمفهوم من الاطلاق الوضوء الشرعي
لا غسل الفم منه لان ذلك يسمى مضمضة وروي عنه انه قال القلس حدث فعرفنا به ان للفم حكم الباطن في قليل
القيء وحكم الظاهر في كثيره فاما في حق الدم فلم يوجد دليل يدل على ذلك بل دل فيه على ان المعتبر فيه التجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير **فان قلت** ما تقول في ما نزل من النائم **قلت** النازل من الرأس او المتحلب من اللهوات طاهر والصاعد
من الجوف فان كان اصفر او منتنا فكالقيء وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعن ابي حنيفة
قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع قال الحسن الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش وفي القنية قاء دودا كثيرا
لا ينقض وكذا لو قاء حية ملأت فاه م ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف ش اي الذي لان من الانف وهو
المارن م نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج ش لان هذا الموضع له حكم الظاهر
في الشرع ولهذا خوطب بتطهيره في بعض الاحوال فصار النازل اليه خارجا فيكون ناقضا بخلاف ما اذا نزل البول الى
قصبة الذكر لانه ليس له حكم الظاهر ولهذا لم يخاطب بتطهيره **فان قلت** اليس هذا مكررا لانه قد علم من قوله في اول
الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن **قلت** انما ذكره هنا بيانا لاتفاق اصحابنا لان عند زفر اذا وصل الدم الى
قصبة الانف لا ينقض وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه اشار بقوله بالاتفاق م والنوم مضطجعا ش برفع النوم
عطفا على قوله والقيء ملء الفم اي ومن نواقض الوضوء النوم مضطجعا ولما فرغ عن بيان نواقض الوضوء بما يخرج من البدن
حقيقة كالبول والغائط والدم والقيح والقيء شرع فيما ينقضه ايضا حكما كالنوم ثم الالف واللام في النوم بدل
من المضاف اليه تقديره ونوم المتوضئ وانتصاب مضطجعا على انه حال منه والاضطجاع ان يضع النائم جنبه على
الارض م او متكئا ش اي او حال كونه متكئا على احد وركيه والاتكاء افتعال من وكاء معتل العين ومهموز اللام ولما
نقل من وكاء الى باب الافتعال صار اوتكاء ثم ابدلت الواو تاء وادغمت التاء في التاء فصار اتكى والمتكي فاعل منه واصله
الموتكي م او مستندا ش اي او حال كونه مستندا م الى شيء ش كجدار وعمود ونحوهما م لو ازيل عنه لسقط ش وهذا
القيد ليس من رواية المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي م لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل ولا يعرى ش اي
لا يخلو م عن خروج شيء ش اي الريح م عادة ش اي من عادة النائم المضطجع م والثابت بالعادة كالمتيقن به ش الا
ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز
بخلاف ما اذا شك بدون الدخول م والاتكاء يزيل مسكة اليقظة ش اي التماسك الذي يكون لليقظان والمسكة
بضم الميم اسم قال الجوهري عن ابي زيد يقال فيه مسكة من خير بالضم اي بقية والمسكة ايضا من البئر الصلبة التي لا
تحتاج الى طي واليقظة بفتح الياء وفتح القاف ايضا اسم من استيقظ فهو يقظان وفي دستور اللغة يقال يقظ يقظة
من باب علم يعلم فعلى هذا هو مصدر وكذا قال الصاغاني في العباب يقال يقظ بالكسر ييقظ يقظا ويقظة بالتحريك
فيهما **فان قلت** اذا كان الامر كذلك فما وجه اضافة المسكة الى اليقظة سواء كان مصدرا او اسما **قلت** هذا اسناد
مجازي والمراد مسكة صاحب اليقظة والمعنى ان الاتكاء يزيل مسكة اليقظان فبالاولى ان يزيل مسكة النائم ولهذا علل
المصنف بشيئين الاول اشار اليه بقوله م لزوال المقعد عن الارض ش لان مقعده اذا زال عن الارض لا يؤمن عن
خروج شيء والثاني اشار اليه بقوله م ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد ش اي بهذا النوع من
الاتكاء م غير ان السند يمنعه من السقوط ش جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الاسترخاء يبلغ غايته
اذ لو كان كذلك لسقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه بان السند يمنعه من ان يسقط فلولاه لسقط
واعلم ان النائم له ثلاث عشرة حالة نوم المضطجع والمتورك والمتكي وهو ناقض والقاعد والمتربع والمادّ
رجليه والمحتبي والمقعي شبه الكلب والراكب والماشي والقائم والراكع والساجد وهو ليس بناقض والمستند وهو ما
على ما ذكره الطحاوي انه لو نام مستندا الى شيء او متكئا على يديه وكان بحال لو ازيل السند او ما اتكى لسقط فكان
حدثا والا فلا واختاره القدوري وصاحب الهداية وبه اخذ كثير من المشايخ ولكن روى خلف عن ابي يوسف انه
قال سألت ابا حنيفة عمن استند الى شيء فنام فقال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه كيف ما كان
وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح ذكره في البدائع والمحيط وفي الكافي وهو ظاهر المذهب وفي الذخيرة ان

أن النوم مضطجعا إنما يكون حدثا إذا كان اضطجاعه على غيره أما إذا كان على نفسه لا يكون حدثا حتى لو نام واضعا أليتيه على عقبيه
شبه الكلب في جهة واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض الوضوء وعن محمد من نام متكئا لا ينتقض وضوءه وقال أبو يوسف مضطجعا عنه
على غيره ونفسه سواء في انتقاض الوضوء ونوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء في الصحيح وقال أبو يوسف لا وضوء عليه
وهو الأصح ولو نام خارج الصلاة على هيئة المصلي فيه اختلاف المشايخ م بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود
في الصلاة ش يعني لا ينقض النوم الوضوء في هذه الحالات إذا كان على هيئة سجود الصلاة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم
افتراش الذراعين وإذا كان بخلافه ينقض م وغيرها ش أي وغير الصلاة م هو الصحيح ش يعني كون ذلك في الصلاة
وغير الصلاة هو الصحيح وهو ظاهر الرواية احترز بذلك عما ذكره ابن شجاع أنه ناقض للوضوء في غير الصلاة م لأن بعض
الاستمساك باق ش وقد ربما يبقى من الاستمساك يمنع الخروج م إذ لو زال ش أي الاستمساك م لسقط فلم يتم الاسترخاء
ش وإذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الأحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لأن السبب إنما يقام مقام المسبب إذا
كان غالب الوجود بذلك السبب أما إذا لم يغلب فلا لأنه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا
بيقين فلا يزال بالشك م والأصل فيه ش أي في كون النوم غير ناقض في هذه الأحوال م قوله عليه السلام لا
وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله ش هذا
الحديث بهذا اللفظ غريب وإنما رواه أبو داود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولفظه أن الوضوء لا يجب إلا
على من نام مضطجعا فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه أحمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن أبي شيبة في مصنفه
والدارقطني في سننه ورواه البيهقي في سننه ولفظه لا يجب الوضوء على من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتى يضع جنبه
فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه عبد الله بن أحمد في زياداته ولفظه ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع
وصاحب الهداية لم يتعرض إلى هذا الحديث أصلا وإنما احتج به وسكت وقال أبو داود وقوله الحديث على من نام مضطجعا
هو حديث منكر لم يروه إلا أبو خالد يزيد الدالاني عن قتادة وقال الدارقطني تفرد به أبو خالد الدالاني ولا يصح
وقال ابن حبان كان يزيد الدالاني كثير الخطأ فاحش الوهم فلا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا
تفرد عنهم بالمعضلات وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال لا شيء وقال البيهقي في السنن
أنكره عليه جميع الحفاظ وأنكروا سماعه من قتادة وقال في الخلافيات أنكره عليه جميع أئمة الحديث قلت أبو داود
كيف يقول إنه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري على أنه لا وضوء إلا من نوم اضطجاع وصحح هذا الحديث وقال الدالاني
لا ترفعه الأعمى لعدالته والأمانة والأدلة تدل على صحة جرحه وقول الدارقطني تفرد به أبو خالد الدالاني ولا يصح
غير صحيح وقد تابعه مهدي بن هلال عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام إذا وضع جنبه فليتوضأ وأخرجه ابن عدي عنه
ثنا يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا
وضوء حتى يضطجع جنبه إلى الأرض وأخرج ابن عدي أيضا ثم البيهقي من جهته عن بحر بن كنيز السقاء عن ميمون الخياط عن
ابن عباس عن حذيفة اليماني قال كنت في مسجد المدينة جالسا أخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فإذا أنا بالنبي عليه
السلام فقلت يا رسول الله هل وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك قال البيهقي تفرد به بحر بن كنيز السقاء وهو ضعيف
لا يحتج بروايته وقول ابن حبان كان يزيد الدالاني حرة برده ما قال فيه يحيى بن معين وأحمد والنسائي ليس به بأس وقال
أبو حاتم صدوق ثقة وروى عنه مثل سفيان الثوري وشعبة وزهير بن معاوية وغيرهم وقال ابن عدي له أحاديث صالحة
وروى الناس عنه عبد السلام بن حرب وقال الأكمل فإن قيل هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أبي العالية وهو ضعيف عند
النقلة روي عن ابن سيرين أنه قال حدث عمن شئت إلا عن أبي العالية فإنه لا يبالي عمن أخذ أي لا يبالي أن يروي عن كل
أحد أجيب بأن أبا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وإبراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن أخذ يؤثر في مراسيله
دون مسانيده وقد أسند هذا الحديث إلى ابن عباس قلت من العجب أن الأكمل كيف دفع رأسه لبيان حال الحديث
ومع هذا قال في الحديث الذي ذكره المصنف رواه الترمذي متصلا إلى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
الحديث كذلك عند الترمذي وإنما الذي ذكره الترمذي فقد ذكرناه وقوله لأن مداره على أبي العالية ليس كذلك
وإنما مداره على يزيد الدالاني وعليه اختلف في ألفاظه ومع هذا كله ليس من عنده وإنما نقله من شراح الشريعة برمته
ثم وجه الاستدلال بهذا الحديث من وجوه الأول نفي الوضوء عمن نام قائما أو راكعا والثاني فيه الحصر بإنما فيمن نام مضطجعا
فإن قلت لا حصر هاهنا لأن الوضوء لم يقتصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكي كما مر قلت لا
نسلم أن إنما هاهنا للحصر بل هو لتأكيد الإثبات ولئن سلمنا أنه للحصر فإنه حصر انتقاض الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع
فإنه عليه السلام علل باسترخاء المفاصل وإنما وجب على المتكي والمستند بدلالة النص لاستوائهما النصوص في المعنى وهو

الاسترخا

الاسترخاء قال صاحب الدراية هكذا نقل عن مولانا حميد الدين وقال فخر الدين الرازي إنما الحصر التي في الحكم أو الحصر
الحكم في الشيء لأن إن للإثبات وما للنفي فيقتضي إثبات المذكور ونفي ما عداه واعترض عليه بأن ما في إنما كافة عند
النحاة وليست نافية لأنها تقتضيه وتقسيم الشيء لا يكون عينه ولا قسيمه وبأن دخول إن على ما النافية لا يستقيم لأن
كلا منهما له صدر الكلام فلا يجمع بينهما والوجه الثالث الحديث معلل وهو قوله فإنه إذا نام استرخت مفاصله
فإنه يدل على عدم الوجوب على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو
بمعناه لوجوده فيه وقال الأكمل فإن قيل معنى قوله استرخت مفاصله يبلغ الاسترخاء غايته لأن أصل الاسترخاء
فيمن نام قائما فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره قلت نقل هذا الكلام عن قائله المجهول ولكنه
ما بينه كما ينبغي وتحقيقه أنا نفسر قوله عليه السلام فإنه إذا نام استرخت مفاصله بأنه يبلغ الاسترخاء غايته
لأن المصنف قال أو لا يبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد ولو لم نفسر الذي في الحديث بالاسترخاء
التام يلزم التناقض بين أول الحديث وآخره لأن أصل الاسترخاء يوجد من النوم حالة القعود والقيام والركوع
والسجود فإذا فسرنا الاسترخاء التام في الحديث وبأن المراد ليس الاسترخاء الناقض ولا هو علة فيه يندفع التعارض
فافهم فروع ذكر في المبسوط في سجود المرأة والرجل إذا ألصق بطنه بفخذيه اختلاف المشايخ والجالس إذا نام
وسقط على الأرض أو عضو منه فانتبه ذكر في محيط المحيط ظاهر الجواب عند أبي حنيفة أنه إن انتبه قبل أن تزايل
مقعده الأرض لا ينتقض وروى الحسن عنه أنه إن انتبه حين يضع جنبه على الأرض لا ينتقض وعند أبي يوسف
لا ينتقض حتى يستقر قاعدا عليها بعد السقوط وذكر السرخسي خلافه فقال إن نام قاعدا فسقط فعند أبي حنيفة إن انتبه
قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لا ينتقض وعن أبي يوسف ينتقض حين سقط وعن محمد إن زايل مقعده الأرض ينتقض وعنه إن
انتبه حالة ما يسقط لا ينتقض وعند السقوط لو وضع يده على الأرض لا ينتقض ويستوي فيه الكف وظهر الكف وفي
أمالي قاضي خان نام جالسا وهو متمايل فربما يزول مقعده عنها قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس بحدث والنوم متوركا
كالنوم جالسا متمايلا ولم يفصل بين القليل والكثير وفي الفتاوى الظهيرية النوم متوركا كالنوم مضطجعا ولو كان
محتبيا رأسه على ركبتيه لا ينتقض ولو كان متربعا ورأسه على فخذيه ينتقض وذكر الحلواني ولا وضوء للناعس
مضطجعا والظاهر أنه ليس بحدث لأنه نوم قليل وقال أبو علي الرازي وأبو علي الدقاق إن كان لا يفهم
عامة ما قيل حوله كان حدثا وإن كان يسهو حرفا أو حرفين فلا وسجدة التلاوة كالصلاتية وكذا سجدة الشكر عند
محمد خلافا لأبي حنيفة وفي النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ وفي شرح الطحاوي صلى المريض مضطجعا فنام
اختلف المشايخ فيه ولو نام في سجوده متعمدا ينتقض وضوءه عند أبي يوسف وقالا لا وضوء عليه لقوله عليه السلام
إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي
فإن قلت ما حال هذا الحديث قلت قال في الأسرار هو من المشاهير وقال في البدائع وفي
المشهور من الأخبار ورد ذلك وقال السروجي وكتب أصحابنا مشحونة به ولم أقف له على أصل قلت الكلام
في صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس رضي
الله عنه ولكن في إسناده داود بن الزبرقان وهو ضعيف وروي من وجه آخر عن أبان عن أنس وأبان متروك ورواه
ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن
راشد كلاهما عن الحسن عن أبي هريرة بلفظ إذا نام العبد وهو ساجد يقول الله انظروا إلى عبدي قال وقيل
عن الحسن بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والحسن لم يسمع من أبي هريرة ومرسل الحسن أخرجه أحمد في الزهد ولفظه
إذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة يقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وهو ساجد لي وروى
ابن شاهين عن أبي سعيد بمعناه وإسناده ضعيف فائدة نوم النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وروى
محمد عن أبي حنيفة بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال تنام عيني ولا ينام
قلبي وهو من خصائصه عليه السلام وقال النووي كان من خصائص النبي عليه السلام أنه لا ينتقض وضوءه
بالنوم مضطجعا للأحاديث الصحيحة منها حديث ابن عباس في الصحيحين أنه عليه السلام نام حتى سمع غطيطه ثم
صلى ولم يتوضأ وقال إن عيني تنامان ولا ينام قلبي ومنها حديث ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة رضي
الله عنها الحديث وفيه فنام حتى نفخ فأتاه بلال رضي الله عنه فآذنه بالصلاة فقام وصلى ولم يتوضأ رواه
البخاري في الدعوات ومسلم في التهجد فإن قلت هذا يعارضه الحديث الصحيح أنه عليه السلام
نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس ولو كان غير نائم القلب لما ترك صلاة الصبح قلت

الجواب من وجهين احدهما ان قلبه يقظان يحس بما يتعلق بالبدن من الحدث وغيره ولتشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس
من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين والعين نايمة والثاني انه عليه السلام كان له نومان احدهما
ينام قلبه وعيناه والثاني تنام عينه دون قلبه وكان نوم الوادي من النوع الاول **فايدة اخرى** قال ابن
بطال اجمع الفقهاء ان النوم القليل لا ينقض الوضوء الا المزني فانه خرق الاجماع وجعل قليله حدثا وذكر في العارضة
ان اسحق بن راهويه وابا عبيد معه في هذا قال واجمعوا على ان نوم المضطجع ينقض الوضوء **قلت** وعند ابي موسى الاشعري
والنظام لا ينقض وبه قال لاحق بن حميد وعبيدة وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعا ينتظر الصلاة ثم يصلي
ولا يعيد الوضوء ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي
ومالك واحمد في رواية ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد روي هذا عن احمد ومذهب البعض انه
لا ينقض الا نوم الساجد وروي هذا عن احمد ومذهب البعض انه لا ينقض النوم في الصلاة بكل حال وينقض خارج الصلاة
وهو قول ضعيف للشافعي وللشافعي في النوم خمسة اقوال الصحيح منها انه ان نام ممكنا مقعدته من الارض او نحوها
لم ينتقض سوا كان في الصلاة او غيرها وسوا طال نومه او لا والثاني انه ينتقض بكل حال وهذا نصه في البويطي قال
النووي وتاول اصحابنا نصه في البويطي على ان المراد انه نام غير ممكن وقال امام الحرمين قال الايمة انه غلط البويطي
وقال النووي هذا الذي قاله ليس بجيد والبويطي ترتفع عن الغلط والصواب تاويله **قلت** المجتهد يخطي
والغلط ادنى منه الثالث ان نام في الصلاة لم ينتقض على اي هيئة كان وان نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الارض
ينتقض والا فلا والخامس ان نام ممكنا او قايما لم ينتقض والا انتقض وقال النووي الصواب هو القول الاول وما
سواه ليس بشي وتحرير مذهب مالك في اربعة اقسام طويل ثقيل يوثر في النقض بلا خلاف في المذهب وقصير
خفيف لا يوثر على المعروف منه وخفيف طويل يستحب منه الوضوء وثقيل قصير في تاثيره في النقض قولان وقيل قولان
جاريان في الثالث ايضا م والغلبة على العقل بالاغماء ش الغلبة مرفوع عطفا على قوله والنوم مضطجعا اي
ومن نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالاغماء قال في المغرب هو ضعف القوى بالدواء وفي الطب الاغماء امتلاء بطون
الدماغ من بلغم بارد غليظ وعند المتكلمين هو سهو يعتري الانسان مع فتور الاعضاء والاغماء من اغمي على المريض فهو
مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمي عليه على مفعول واصله من غمي مثل فقا مقصور يقال تركته غمى اي مغشيا عليه وكذلك
الاثنان والجمع والمونث وان شئت قلت هما غميان وهم اغماء م والجنون ش بالرفع عطفا على قوله والغلبة
والجر خطا لان العقل في الاغما مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغما على الانبيا دون الجنون والجنون زوال
العقل وفساده **ومن النواقض** الغشي السكر وهو المعروف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد وكذا
في الملتقطات للخوارزمي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الايمة الحلواني انه اذا دخل في مشيته اختلال وكذا
تحنث به اذا حلف لا يسكر وعن احمد في رواية يجب الغسل بالاغماء والجنون وظاهر مذهب الشافعي كذا هنا وقال
الشيخ ابو حامد وابن الصباغ وجماعة من الشافعية ان كان الغالب من حال من يجن الانزال وجب الغسل اذا افاق
وان لم يتحقق الانزال كما يوجب النوم مضطجعا الوضوء وقال الماوردي في الحاوي عن اصحابنا البصريين ان كان الاغماء
لا ينفك عن الانزال وجب الغسل وان كان قد ينفك فلا وقال النووي الصحيح انه يستحب الغسل مطلقا م لانه ش اي لان كل
واحد من الاغماء والجنون م فوق النوم مضطجعا ش اي حال كون النايم مضطجعا والالف واللام في النوم بدل من
المضاف اليه اي فوق النايم م في الاسترخاء ش اي في استرخاء الاعضاء لان النايم ينتبه بالتنبيه دونهما م
والاغماء حدث في الاحوال كلها ش يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء م وهو
القياس في النوم ش يعني ان القياس على الاغماء يقتضي ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها لان خروج النجاسة
امر مظنون فدار الحكم على السبب الظاهر بالاثر م الا انا عرفناه ش اي النوم م بالاثر ش وهو قوله عليه السلام
لا وضوء على من نام قايما الحديث م والاغماء فوقه ش اي والحال ان الاغماء فوق النوم م فلا يقاس عليه ش اي على
النوم في حكم ثبت بخلاف القياس ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من ان يكون ادنى في الغفلة ناقضا ان لا يكون اعلاها ناقضا
فان قلت لم يعلل المصنف بالجنون **قلت** لان كون الجنون ناقضا ليس لعلة الاسترخاء لان المجنون اقوى
من الصحيح لكن باعتبار عدم تمييزه لانه وتمييزه يخل في الاحوال كلها حدثا ومنهم من علله بغلبة الاسترخاء وليس بوجه
م والقهقهة ش بالرفع وليس بالعطف على ما قبله بل هو مبتدا وخبره قوله تنقض اي من النواقض قهقهة المصلي م
في كل صلاة ذات ركوع وسجود ش احترز به عن صلاة الجنازة فانها لا تنقض الوضوء وتبطلها م تنقض الوضوء جملة ش
في محل الرفع لانها خبر المبتدا كما ذكرنا م والقياس ان لا تنقض ش لانها ليست حدث حقيقة لانها ليست بخارج

ليس في البداية تنقض الوضوء

نجس

نجس بل هي صوت كالبكاء والكلام م وهو ش اي القياس فيها م قول الشافعي ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور وداود
وهو قول ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت
وسليمان بن يسار ومكحول م لانها ش اي لان القهقهة م ليست بخارج نجس ولهذا ش اي ولكونها ليست بخارج
نجس م لم تكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ش ولا هي حدث في حق الصبي فلذلك قيد
النسفي في الكافي بقوله وقهقهة المصلي البالغ وقيد بعضهم بكونه يقظانا احترازا من قهقهة النايم في الصلاة
وذكر في الذخيرة ان قهقهة النايم لا تنقض لعدم الجناية منه وتفسد صلاته وفي فتاوى المرغيناني لو نام في الصلاة
قايما او راكعا او ساجدا ثم قهقه لا رواية لها في الاصول وقال شداد تفسد صلاته ووضوءه وفي المحيط لو قهقه
بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او في سجود السهو او بعد ما توضا لحدث سبقه في الصلاة قبل ان يبني ينقض خلافا
لزفر وفي فتاوى المرغيناني الثاني في الحدث اذا جا متوضيا وقهقه في الطريق تفسد صلاته ولا ينقض وضوءه
واختلفوا في الصلاة المظنونة والاصح انها تنقض وقهقهة الامام والقوم بعد التشهد انتقض وضوءهم وان
تاخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم ولو قهقه في الصلاة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا
وفي المصر لا خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف لو افتتحها خارج المصر ثم دخلها راكبا ثم قهقه ولو كان منهزما
من عدو نقضت اتفاقا م ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا ش
روي هذا الحديث عن تسعة انفس من الصحابة مرفوعا وهم ابو موسى الاشعري وابو هريرة وعبد الله بن عمر وانس
بن مالك وجابر بن عبد الله وعمران بن الحصين واب ابي المليح واسمه اسامة بن عمير بن عامر بن اقيشر الهذلي الكوفي
قال الذهبي روى عنه ابنه ابو المليح فقط ومعبد الجهني ورجل من الانصار اما حديث ابي موسى فرواه الطبراني
في معجمه حدثنا احمد بن زهير التستري ثنا محمد بن عبد الملك الدقيقي ثنا محمد بن ابي نعيم الواسطي ثنا مهدي بن
ميمون ثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم
وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة وذكره البيهقي في الخلافيات
نحوه ثم اعله بان جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن ابي العالية عن النبي عليه السلام **قلت**
لم يقدر البيهقي على رده الا بكونه مرسلا ولهذا سنزل هذا والمرسل حجة عندنا ومرسل ابي العالية صحيح **فان قلت**
ان ابا عمر ومحمد بن سيرين مولى انس بن مالك وكان عالما بابي العالية والحسن البصري قال لا تاخذوا بمراسيلهما
فانهما لا يباليان عمن اخذا منه **الجواب** ان هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة الاول ان المرسل لا يقوم به حجة
عندهم ولا فايدة في هذه الوصية ولا فرق بين مرسلهما ومرسل غيرهما الثاني لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين
وذلك ان ابن دحية الكلبي حكى عنه انه راى في المنام كان الجوزا تقدمت على الثريا فاخذ في وصيته وقال يموت
الحسن بن ابي الحسن واموت بعده وهو اشرف مني فمات في شوال سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم ذكرها في العلم
المشهور فمع ثنائه على الحسن وتشريفه على نفسه وتزكيته له الثالث ان صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا
الكلام في حق الحسن البصري وابي العالية مع جلالتهما ومكانتهما من العلم والدين الذي لا يتفق لغيرهما مثله
ومن يستحل ان يروي عمن يعرفه انه غير مامون على دين الله ولا ثقة لا يعتمد روايته مرسلا ولا مسندا وقول ابن عدي
انما قيل في ابي العالية ما قيل لهذا الحديث والا فسائر احاديثه صالح يرد قول ابن سيرين فيه واذا صح سائر احاديثه
فلا مانع من صلاح حديثه هذا وهذا الحديث قد رواه غيره كما ذكرناه ومن اسند الحديث الى انسان فقد شهد عليه
انه رواه فاذا ارسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاله ومن لا يستحي الشهادة على غير رسول الله
عليه السلام كيف يستحي الشهادة على رسول الله عليه السلام بالباطل مع علمه بقوله عليه السلام من كذب علي
فليلج النار ولانه اذا سمع ممن لا يكون قوله معتبرا في دين الله وكتمه ذلك كان غاشا للمسلمين عمدا
وذلك قادح في دينه فضلا عن عدالته والحسن وابو العالية من اعلام الدين ولهما المكانة العالية
في الدين والفضل والعلم والنقل ولا يلتفت الى قول حاسد او صاحب هوى والعجب من احمد بن حنبل ان مذهبه
تقديم المرسل والضعيف من الحديث على القياس هكذا حكاه عنه ابن الجوزي في التحقيق وكذا اخذ بالقياس
هنا وترك اثنا عشر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسئلة واحدة كلها حجة عنده ولا يجوز المصير الى القياس
عنده مع وجود حديث واحد منها واما مالك فالمرسل حجة عنده واما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني
في سننه عن عبد العزيز بن الحصين عن عبد الكريم ابي امية عن الحسن عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اذا

قهقهة اعاد الوضوء والصلاة **فإن قلت** قال الدارقطني عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك وفيه انقطاع بين
الحسن وابي هريرة وانه لم يسمع منه **قلت** قال في التهذيب وغيره من روى عنه من الصحابة قال وعن ابي هريرة ثم قال
وقيل لم يسمع منه ولا يضرنا هذا الخلاف لان المثبت مقدم على النافي ولئن سلمنا انا لنترك فالمرسل حجة عندنا واما حديث
عبد الله بن عمر فرواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابي ثنا عمرو بن قيس الكوفي عن عطاء عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة **فإن قلت** قال ابن الجوزي في العلل
المتناهية هذا حديث لا يصح فان بقية من عادته التدليس فكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه **قلت** هذا باطل
لانه قد صرح في هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس والمدلس متى صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت عنه تهمة
التدليس وبقية من هذا القبيل وقد اخرج له مسلم وشرط المدلس اذا كان صدوقا ان ياتي بعبارة لا يصرح بالسماع والا
كان كاذبا وقال ابن عدي وبعضهم يقول فيه عمر بن قيس وانما هو عمرو واما حديث انس رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني عن
داود المحبر عن ايوب بن خوط عن قتادة عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر مثل الاول
فإن قلت قال الدارقطني داود المحبر متروك وايوب ضعيف والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن ابي
العالية مرسلا ثم اخرج عن عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة ثنا سلم بن ابي مطيع عن قتادة عن انس وابي العالية ان اعمى تردى
فذكره **قلت** له طريق اخر رواه ابو القسم حمزة بن يوسف السهمي بسنده في تاريخ جرجان عن انس بن مالك قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة واما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
فاخرجه الدارقطني ايضا عن محمد بن يزيد بن سنان ثنا ابي ثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ضحك منكم في صلاته فليتوضا ثم ليعد الصلاة **فإن قلت** قال الدارقطني يزيد بن سنان ضعيف ويكنى بابي فروة
الرهاوي وابنه ضعيف ايضا وقد وهم في هذا الحديث في موضعين احدهما في رفعه اياه والاخر في لفظه والصحيح عن
الاعمش عن ابي سفيان عن جابر من قوله من ضحك في الصلاة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء كذلك رواه عن الاعمش جماعة
من الثقات منهم سفيان الثوري وابو معاوية الضرير ووكيع وعبد الله بن داود الخريبي وعمر بن علي المقدمي وغيرهم
وكذلك رواه شعبة وابن جريج عن يزيد بن خالد عن ابي سفيان عن جابر ثم اخرج احاديثهم عن جابر انه قال من ضحك في
الصلاة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء وزاد في لفظ انما كان ذلك حين ضحكوا خلف رسول الله عليه السلام **قلت**
الحديث المرفوع يدل لنا على ما ذهبنا اليه اذا كان المراد من الضحك القهقهة وكذا ان كان الضحك على اصل معناه فان
الحكم عندنا انه ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء وهذا الحديث حجة لنا سواء كان مرفوعا او موقوفا ولا يمكن لجابر رضي الله عنه
ان يقول برايه في مثل هذا الموضع وامره محمول على السماع على انا نقول وان كان هذا الحديث ضعيفا فقد اعتضد بغيره
من الاحاديث المروية في هذا الباب واما حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عياش
عن عمر بن قيس الملائي عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن الحصين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضحك في الصلاة
قرقرة فليعد الوضوء والصلاة **فإن قلت** قال الدارقطني عمر بن قيس المكي المعروف بسندل ضعيف ذاهب
الحديث وعمرو بن عبيد قيل فيه انه كذاب **قلت** كان عمرو بن عبيد جالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته وكان له
سمت واظهار زهد فالكذب عنه بعيد والبيهقي اخرجه من عبد الرحمن بن سلامة عن عمرو بن قيس عن الحسن عن عمران
بن الحصين مرفوعا واخرجه ابن عدي من طريق اخر من بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن الحصين ان النبي عليه السلام
قال لرجل ضحك في الصلاة اعد وضوءك وقال محمد الخزاعي من مجهولي مشايخ بقية وروي عن محمد بن راشد عن الحسن وابن
راشد مجهول هذا مردود لان محمد الخزاعي هو ابن راشد وابن راشد هذا وثقه احمد ويحيى بن معين وقال عبد الرزاق ما
رايت احدا اورع في هذا الحديث منه واما حديث ابي المليح عن ابيه فاخرجه الدارقطني ايضا من حديث محمد بن اسحق حدثني الحسن
بن دينار عن الحسن البصري عن ابي المليح ابي اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل
ضرير البصر باللفظ الاول وقال ابن اسحق حدثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن ابي المليح عن ابيه مثل ذلك **فإن قلت**
قال الدارقطني الحسن بن دينار والحسن بن عمارة ضعيفان **قلت** قيل لابن عيينة اكان الحسن بن عمارة يحفظ قال
كان له فضل وغيره احفظ منه وقال عيسى بن يونس الرملي الفاخوري سمعت ايوب بن سويد يقول كنت عند سفيان الثوري
فذكر الحسن بن عمارة فغمزه فقلت له يا ابا عبد الله هو عندي خير منك قال وكيف ذاك قلت جلست معه غير مرة فيجري
ذكرك فما يذكرك الا بخير قال ايوب فما ذكر سفيان الحسن بن عمارة بعد ذلك الا بخير حتى فارقته واما حديث معبد
الجهني فرواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن البصري عن معبد بن ابي معبد عن النبي عليه السلام قال من قهقه
في صلاته اعاد الوضوء والصلاة **فإن قلت** قال البيهقي معبد لا صحبة له وهو اول من تكلم بالبدعة في القدر

قلت

قلت في معرفة الصحابة لابن منده معبد بن ابي معبد وهو ابن ام معبد راى النبي عليه السلام وهو صغير ثم ذكر ابن منده
بسنده مرور النبي عليه السلام بخباء ام معبد وانه بعث معبدا وكان صغير الحديث ثم قال روى ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الى
اخر ما ذكرناه ثم قال وهو حديث مشهور عنه رواه ابو يوسف القاضي واسد بن عمرو وغيرهما فظهر من هذا ان معبدا المذكور في
هذا الحديث ليس هو الذي تكلم فيه في القدر كما زعم البيهقي ولم يذكر ذلك بسند لينظر فيه ثم لو سلمنا انه الجهني
المتكلم في القدر فلا نسلم انه لا صحبة له قال ابو عمر بن عبد البر في كتاب الاستيعاب ذكره الواقدي في الصحابة وقال
اسلم قديما وهو احد الاربعة الذين حملوا الوية جهينة يوم الفتح قال وقال ابو احمد في الكنى وابن ابي حاتم كلاهما له صحبة
وقال الذهبي في تجريد الصحابة معبد بن خالد الجهني ابو رفاعة شهد الفتح له رواية وقال ابن حزم انه روي [illegible] الحسن
بن معبد بن صبيح ايضا وقال ابن عدي قال لنا ابن حماد هو معبد بن هودة الذي ذكره البخاري في كتاب تسمية الصحابة
وقال الذهبي معبد بن صبيح بصري روى عنه الحسن حديثه في الوضوء من القهقهة ولا يثبت واما حديث رجل من
الانصار فرواه الدارقطني باسناده عن وهيب عن خالد بن عبد الله الواسطي عن هشام بن حسان عن حفصة عن ابي العالية
عن رجل من الانصار عن النبي عليه السلام الحديث قال الدارقطني ولم يسم الرجل ولا ذكر له صحبة ام لا ولم يضبط خالد
شيا وقد خالفه خمسة حفاظ **قلت** زيادة خالد هذا الرجل الانصاري زيادة عدل لا يعارضها نقصان من
نقصها ولنا خمس مراسيل ايضا الاول مرسل ابي العالية وهو اشهرها روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابي العالية
وهو عدل ثقة ان اعمى تردى في بئر والنبي عليه السلام يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه فامر النبي عليه السلام
من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة واخرجه الدارقطني من جهة عبد الرزاق وعبد الرزاق فمن فوقه
من رجال الصحيحين الثاني مرسل النخعي رواه ابو معوية عن الاعمش عن النخعي قال جاء رجل ضرير البصر والنبي عليه السلام
يصلي الحديث وقال ابن رشد المالكي وهذا مرسل صحيح الثالث مرسل الحسن البصري رواه الدارقطني باسناده عن ابن
شهاب عن الحسن الحديث وهو ايضا مرسل صحيح الرابع مرسل الزهري والخامس مرسل قتادة وقال ابن عدي في الكامل روى
هذا الحديث الحسن البصري وقتادة وابرهيم النخعي والزهري مرسلا **فإن قلت** روى البيهقي في سننه قال الامام
احمد لو كان عند الزهري والحسن فيه حديث صحيح لما استجازا القول بخلافه وقد صح عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى من
الضحك في الصلاة وضوءا ومن شعيب بن ابي حمزة وغيره عن الزهري انه قال في الضحك في الصلاة تعاد الصلاة
ولا يعاد الوضوء **قلت** مخالفة الراوي للحديث ليس فيه جرح وقد روى الدارقطني بسند صحيح عن ابي هريرة انه
قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلثا ولم يجعلوا ذلك جرحا في روايته مرفوعا الغسل سبعا **فإن قلت**
روى احمد والترمذي وابن ماجة والبيهقي من حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا وضوء الا من صوت او
ريح وقال الترمذي حديث حسن صحيح فهذا يدل على انه لا وضوء في القهقهة **قلت** ظاهر هذا متروك بالاجماع
لان في البول والغائط يجب الوضوء وان لم يوجد الصوت والريح وكذا في الدم والقيء اذا خرجا من المخرج المعتاد
وخصوصا على مذهب الشافعي فان عنده يجب الوضوء في مس الذكر ومس النساء ولا صوت ثم ولا ريح فلما لم يدل هذا الحديث
على نفي الوضوء فيما ذكرنا من الصور دل على انه لا يدل على نفي الوضوء في القهقهة ايضا على انا نقول ان هذا الخبر
ورد في حق من شك في خروج الريح والحكم فيه كذلك اما تحقق الريح او الصوت **فإن قلت** قال الشافعي
لو كانت القهقهة حدثا في الصلاة لكانت حدثا خارجها لان نواقض الطهارة يستوي فيها الصلاة وخارجها
كما في ساير الاحداث **قلت** الفرق بينهما ظاهر وهو ان المصلي في مناجاة الرب سبحانه والمقصود بالصلاة اظهار
الخشوع والخضوع والتعظيم لله تعالى فالضحك قهقهة فيها جناية عظيمة فناسب ذلك انتقاض وضوءه زجرا
له كتنجيس الخمر من الشرع اهانة لها وزجر للشاربين ليجتنبوها وهذه المعاني لا توجد خارج الصلاة ولان من بلغ
هذه الغاية من الضحك ربما غاب حسه فاشبه نوم المضطجع فجعل حدثا في الصلاة لزيادة الجناية على العبادة
ولان النص اذا ورد على خلاف القياس لا يقاس عليه غيره بل يقتصر على مورده فلاجل هذا لم يجعل حدثا خارج الصلاة
ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة **فإن قلت** لم يكن في مسجد رسول الله عليه السلام بير ولا ركية ولا
حفرة فكيف وقع فيه الضرير **قلت** المراد من البئر حفرة عند المسجد يجتمع فيها ماء المطر وليس في اكثر الحديث
انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يقال كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي كان فيه ركية والذي فيه ذكر
المسجد زادية ابو موسى وهو عدل ثقة مثبت فهو اولى **فإن قلت** هذا لا يصح باعتبار انه لا يتوهم في
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلاة قهقهة خصوصا خلف النبي صلى الله عليه وسلم **قلت** كان
يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب الجهال هذا من باب حسن الظن بهم والا فليس الضحك كبيرة

وهم ليسوا من الصغائر معصومين ولا عن الكبائر على تقدير كونه كبيرة **فان قلت** ذكر البيهقي عن الشافعي انه لو ثبت حديث
الضحك في الصلاة لقال به وقال ابن الجوزي قال احمد ليس في الضحك حديث صحيح وقال الذهلي لم يثبت عن النبي عليه
السلام في الضحك في الصلاة خبر وقال احمد وحديث الاعمى الذي وقع في البير مدار حديثه على ابي العالية وقد
اضطرب عليه فيه **قلت** مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه اخر واسند يقول به وهذا الحديث ارسل من
وجوه واسند من طريق فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعية لشدة تواتره عن عدد من
ارسله قلت ويلزم الحنابلة ايضا لان بعضهم يحتجون بالمرسل وعلى تقدير انهم لا يحتجون به فاقل احواله ان يكون ضعيفا والحديث
الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمد واعليه في هذه المسئلة والعجب منهم انهم يقولون لعلمائنا اصحاب الراي
والقياس وينسبونهم الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس وهم تركوا احاديثا رواه جماعة من الصحابة ما ينا هز عشرة
فارسله جماعة من التابعين الكبار وعملوا بالقياس واما قول احمد والذهلي فنفي وما رواه اصحابنا اثبات وهو مقدم على النفي
على انا نقول عدم علم الشخص بشيء لا يكون حجة على من علمه **م** وبمثله **ش** اي وبمثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون
ولان راويه معروف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى وامثاله **م** يترك القياس **ش** اي القياس الذي ذهب
اليه الشافعي وغيره **م** والاثر **ش** اي الحديث المذكور **م** ورد في صلاة مطلقة **ش** اي كاملة **م** فيقتصر عليها **ش** اي على
الصلاة المطلقة فلا يتعدى الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني لغسل الوضوء على احدى الروايتين
وصلاة النائم فان الوضوء لا يفسد في جميع ذلك وقوله والاثر الى اخره في الحقيقة جواب عن قياس الشافعي على صلاة
الجنازة وسجدة التلاوة كما حققناه **م** والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه **ش** اشار بهذا الى تعريف القهقهة
التي تفسد الصلاة والوضوء جميعا **م** والضحك ما يكون مسموعا له **ش** اي للضاحك دل عليه قوله الضحك لانه لا يقوم الا
بالضاحك **م** دون جيرانه **ش** اراد لا يسمعه من كان حوله **م** وهو **ش** اي الضحك **م** على ما قيل **ش** في حديث جابر رضي
الله عنه ان الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء **م** يفسد الصلاة دون الوضوء **ش** يعني لا ينقض الوضوء ثم انه فرق
بين القهقهة والضحك ولم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلاة ولا للوضوء فليس له هاهنا محل وروى الطبراني
وابو يعلى الموصلي والدارقطني من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي باصحابه العصر فتبسم في الصلاة فلما
انصرف قيل يا رسول الله تبسمت وانت تصلي قال انه مر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك الي فتبسمت اليه وهو راجع
من طلب القوم وفي معجم الطبراني ذكر جبريل عليه السلام فكان ميكائيل عليه السلام ثم يستوي في القهقهة العمد
والنسيان والسهو وسواء بدت اسنانه اولا وتبطل التيمم ايضا دون الاغتسال وقيل تبطل اعضاء الوضوء في الغسل
ايضا حتى لا يجوز صلاته بغير وضوء وبقولنا قال ابو موسى الاشعري والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري
ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله الى عند غير اصحابنا لم يذكرها صاحب
لواحق من النواقض
الهداية **منها** مس الذكر فانه لا ينقض الوضوء عندنا وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وابي الدرداء وسعد بن ابي
وقاص عند اهل الكوفة وابي هريرة رواية عنه هكذا حكاه عمر بن عبد البر ومن التابعين الحسن البصري وسعيد بن
المسيب وهو مذهب سفيان الثوري قال الطحاوي لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افتى بالوضوء
منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي واحمد وداود يجب الوضوء
منه واختلف اصحاب مالك في ذلك فمنهم من شرط اللذة وباطن الكف ومنهم من اوجبه في العمد دون النسيان
مروي عن مالك وداود وقيل الوضوء منه سنة غير واجبة وهو الذي استقر عليه قول مالك عند اهل الغرب والرواية
عنه مضطربة فيه لهم في ذلك حديث بسرة بنت صفوان بن نوفل قال له مروان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من مس ذكره فليتوضأ رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد والترمذي وصححه ولم يخرجه الشيخان ورواه ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود من حديثها ونقل عن البخاري انه اصح شيء في الباب وصححه ايضا يحيى بن معين فيما
حكاه ابن عبد البر وقال البيهقي هذا الحديث وان لم يخرجه الشيخان لاختلاف وقع في سماع عروة منها او من مروان فقد
احتجا بجميع رواته واحتج البخاري بمروان بن الحكم في عدة احاديث فهو على شرط البخاري بكل حال والجواب عن ذلك ان طريق
حديث ابي داود والنسائي عن مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة بن الزبير قال دخلت على مروان
فذكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان ان رسول الله عليه السلام قال من مس ذكره
فليتوضأ وطريق الترمذي وابن ماجه من هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة وان في السند الاول عبد الله
بن ابي بكر قال سفيان بن عيينة فيه انه من الجماعة الذين لم يكونوا يعرفون الحديث ومن رايناه يحدث عنهم

يخرجا

يخرجا منه ورواه الطحاوي باسناده عن ابن عيينة ثم اخرجه عن الاوزاعي اخبرني الزهري حدثني ابو بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم قال فثبت انقطاع هذا الخبر وضعفه وفي السند الثاني قال النسائي لم يسمع هشام من ابيه هذا الحديث
وقال الطحاوي انما اخذه هشام من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ثم اخرجه عن هشام بن عروة حدثني ابو بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم حدثني عروة فرجع الحديث الى ابي بكر **فان قلت** يشكل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان
عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة وكذلك رواه احمد في مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال حدثني
ابي ان بسرة بنت صفوان اخبرته وقال البيهقي في سننه رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام عن عروة عن
ابيه فصرح فيه بسماع هشام من ابيه **قلت** اخرجه الطحاوي ايضا من خمس طرق عن هشام بن عروة عن ابيه
عن بسرة ثم قال ان هشام بن عروة لم يسمع هذا من ابيه وانما اخذه من ابي بكر ايضا فدلس به عن ابيه وقال يعقوب
بن شيبة هشام ابن عروة ثقة ثبت لم ينكر عليه شيء الا بعد ما صار الى العراق فانه انبسط في الرواية عن
ابيه فانكر ذلك عليه اهل بلده وكان تسهله انه ارسل عن ابيه مما كان يسمعه من غير ابيه عن ابيه وقال ابن خراش كان مالك
لا يرضاه وكان هشام صدوقا يدخل اخباره في الصحيح بلغني ان مالكا نقم عليه حديثه لاهل العراق والبيهقي حط على الطحاوي
حيث نسب هشاما الى التدليس فقال وانما يكون ذلك ان لو كان يرويه عن ابي بكر وابو بكر ثقة حجة عند كافة اهل العلم بالحديث
انما يضعف الحديث بان يدخل الثقة بينه وبين من يوقفه مجهولا او ضعيفا فاذا ادخل ثقة معروفا قامت به الحجة
قلت قد اعترف البيهقي بالتدليس في الحديث المذكور ولكن تحامله على الطحاوي الذي دعاه الى ما قاله
وكيف يقول هذا ولا يخلصه عن التدليس وقد علم ان التدليس ان يكون بين الراوي وبين المروي عنه واحدا
واكثر سواء كان الواسطة ثقة او ضعيفا انظر الى تمثيل ابن الصلاح لصورة التدليس ترى صحة ما قلنا على ان البيهقي
قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت ابا منصور العنكي يقول سمعت الفضل بن محمد الشعراني يقول سمعت احمد بن حنبل
يقول حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة حديث ابيه في مس الذكر قال يحيى فسالت هشاما فقال
اخبرني ابي فهذا شعبة صرح بان هشاما لم يسمع هذا الحديث من ابيه عروة فكيف يكون قول يحيى سمع من ابيه معارضا
لقول شعبة انه لم يسمع اباه **فان قلت** رواه من عروة ايضا غير الزهري وغير هشام وهو ما رواه الطحاوي
ما محمد بن الحجاج وربيع المؤذن قالا انا اسد قال انا ابن لهيعة قال ثنا ابو الاسود انه سمع عروة يذكر عن بسرة عن النبي
عليه السلام **قلت** اجاب الطحاوي فقال كيف تحتجون بابن لهيعة وانتم لا تجعلونه حجة لخصمكم فيما تحتج به عليكم
وفي هذا اقلب الموضوع **فان قلت** ابن لهيعة مرضي عند الطحاوي فلهذا احتج به في مواضع من كتابه فيكون الحديث
صحيحا عنده من هذا الطريق **قلت** لا نسلم انه احتج به ولكن يذكره في المتابعات وليس سلمنا انه احتج به وانه
ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه ولكون المدار على عروة في طرق هذا الحديث وايضا ان عروة لم يرفع بحديث
بسرة يعني لم يعتبره ولم يلتفت اليه وذلك اما لكون بسرة عنده ممن لا يوخذ مثل ذلك الحكم عنهم وذلك لكونها
انفردت بهذه الرواية مع عموم الحاجة الى معرفته وما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة
حتى لم ينقله احد منهم انما قاله بين يدي بسرة وقد كان عليه السلام اشد حياء من العذراء في خدرها واما لكون مروان
عنده ليس في حال من يجب القبول من مثله فان خبر شرطي مروان عن بسرة دون خبر هو عنها فان كان خبر مروان عنده
مقبول لخبر شرطيه اخرى ان لا يكون مقبولا **فان قلت** مروان احتج به البخاري **قلت** على ما ذكرنا
لا يلزم من ذلك ان يكون ثقة عند عروة وانما رد عروة خبره لعلة فيه قد ظهرت لعروة ولا سيما حين خرج على عبد الله بن
الزبير رضي الله عنهم **فان قلت** قال ابن حزم مروان لا يعلم له جرح قبل خروجه على ابن الزبير ولم يلق
قط عروة الا قبل خروجه على اخيه لا بعد خروجه **قلت** لا دليل في هذه الدعوى فاذا اقام دليلا ينظر
فيه والجواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو انه يعارضه قول يحيى بن معين ثلاث لا يصح فيهن حديث عن رسول
الله عليه السلام منها هذا ويحيى هو العمدة في هذا الشان واليه المرجع في باب التصحيح والتضعيف **فان قلت**
قال بعض من عنده تعصب فاسد من اهل هذا الزمان مثل بعض المخالفين عن يحيى بن معين انه قال ثلاثة احاديث
لا تصح حديث مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام ولا يعرف هذا من ابن معين **قلت** لم يقم الدليل
على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت
عن ابن معين والجواب عن قول البخاري انه اصح شيء في الباب ان مراده هو على ثلاثة اصح من غيره من احاديث الباب
وقد اغتر ابن الجوزي بهذه العبارة فحكى عن البخاري تصحيحه وليس كذلك فان البخاري لو رضي به لاخرجه
في صحيحه فلم يخرجه هو ولا مسلم ولئن تنزلنا وسلمنا ثبوته فتاويله من باب جعل مس الذكر كناية عن البول

لان من يبول يمس ذكره عادة كقوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط وكني به عن الحدث او يكون المراد من قوله فليتوضا غسل اليدين كما في قوله الوضوء قبل الاكل ينفي الفقر **فان قلت** قال ابن حبان وليس المراد غسل اليدين وان كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوءا على ان في حديث بسرة فليتوضا وضوءه للصلاة **قلت** استضعفه الطحاوي وجعله منقطعا كما ذكرنا وعلى كل تقدير حديث بسرة معلول وقال في الامام هو عند البخاري معلول وقال ابرهيم الحربي حديث بسرة يرويه شرطي عن شرطي وكان ربيعة يقول وتحكم مثل هذا ايأخذ به احد ويعمل به والله لو شهدت بسرة على هذه البقل ما قبلت شهادتها انما قوام الدين الصلاة وانما قوام الصلاة بالطهور فلم يكن في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقيم هذا الدين الا بسرة قال وحديث بسرة ضعفه جماعة وقال ربيعة لو وضعت يدي في دم او حيضة لم ينتقض وضوئي فمس الذكر ايسر ويروى عن عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لحديث امراة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت ويروى ان الاسود بن يزيد اخذ كفا من حصى وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا **فان قلت** في هذا الباب عن ام حبيبة وابي ايوب وابي هريرة واروى ابنة انيس وعائشة وزيد بن خالد وجابر وعبد الله بن عمرو وطلق بن علي وابن عباس وسعد بن ابي وقاص وام سلمة والنعمان بن بشير ومعوية بن حيدة وابي بن كعب وقبيصة رضي الله عنهم فحديث ام حبيبة عند ابن ماجة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضا واخرجه الطبراني ايضا وصححه ابو زرعة والحاكم **قلت** اعله البخاري لان فيه مكحول عن عنبسة قال لم يسمع مكحول من عنبسة بن ابي سفيان وكذا قال يحيى بن معين وابو حاتم والنسائي واخرجه الطحاوي وقال منقطع وحديث ابي ايوب عند ابن ماجة ايضا قال سمعت النبي عليه السلام يقول من مس فرجه فليتوضا وفيه اسحق بن ابي فروة متروك باتفاقهم وقد اتهمه بعضهم بالوضع وحديث ابي هريرة عند ابن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حايل فليتوضا ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ورواه احمد في مسنده والدارقطني في سننه والبيهقي ايضا ولفظه فيه من افضى بيده الى فرجه وليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة وفيه يزيد بن عبد الملك وقد اغلظ العلماء القول فيه فقال ابو زرعة واهي الحديث وقال النسائي متروك الحديث وقال ١٢ ضعيف منكر الحديث واضطرب احمد فاذن عرفت تساهل ابن حبان والحاكم في التصحيح وحديث اروى عند ابن منده وابي نعيم الاصبهاني عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس عن النبي عليه السلام انه قال من مس فرجه فليتوضا وذكرها ابن الاثير في الصحابيات ثم ذكر هذا الحديث ثم قال وقيل ابو اروى وذكره في الكنى ابو اروى الدوسي حجازي وهذا كما ترى فيه خلاف وسال الترمذي البخاري عنه فقال ما تصنع به هذا لا تشتغل وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني في سننه عن عائشة ان رسول الله عليه السلام قال ويل للذين يمسون فروجهم ولا يتوضون قالت عائشة بابي وامي هذا للرجال افرايت النساء قالت اذا مست احداكن فرجها فلتتوضا للصلاة وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري قال احمد كان كذابا وقال ابو حاتم وابو زرعة متروك زاد ابو حاتم وكان يكذب وقد روى ابو يعلى في مسنده ما ينافيه من حديث سيف بن عبد الله الحميري قال دخلت انا ورجال معي على عائشة فسالناها عن الرجل يمس فرجه والمراة تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما ابالي اياه مسست او انفي وحديث زيد بن خالد عند احمد في مسنده عن ابن اسحق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله عليه السلام يقول من مس فرجه فليتوضا ورواه البزار والطبراني ايضا وقال ابن المديني اخطا فيه ابن اسحق واخرجه الطحاوي ايضا وقال انتم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة في شيء اذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث ولا اذا انفرد ونفس هذا الحديث منكر واخلق به ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج فاجاب من رايه ان لا وضوء فيه فلما قال له مروان عن بسرة عن النبي عليه السلام ما قال قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بما شاء الله فكيف يجوز ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد عن النبي عليه السلام وقال البيهقي في كتاب المعرفة وروى الطحاوي حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد بن اسحق بن يسار ثم اخذ في الطعن في ابن اسحق وانه ليس بحجة ثم ذهب الى انه غلط **قلت** فيا للعجب من البيهقي كيف يفهم كلام المحققين فكيف طعن الطحاوي في ابن اسحق والذي ذكره الطحاوي ليس طعنا منه فيه وانما قال للخصم انتم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة وهذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه وانما بين بذلك عسف الخصم حيث يجعل محمد بن اسحق حجة عند كون الحديث له ويتركه ويطعن فيه عند كون الحديث عليه ولئن سلمنا انه طعن فيه فما هو بادي لطاعن فان مالكا قال فيه دجال من الدجاجلة وقال الخطيب وقد امسك عن الاحتجاج بروايات ابن اسحق غير واحد من العلماء لاسباب منها انه كان يتشيع وينسب الى القدر ويدلس في حديثه فاما الصدق فليس بمدفوع عنه وقال الذهبي فيما انفرد به نكارة وهو يبقى في حفظه وحديث

جابر

جابر عند ابن ماجه عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام اذا مس احدكم ذكره فعليه الوضوء واخرجه الطحاوي واعله بالارسال وقد قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير ابي نافع يرونه ولا يذكرون فيه جابرا وهم لا يحتجون بالمرسل وحديث عبد الله بن عمرو عند احمد والبيهقي عن بقية بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبيدي حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضا وايما امراة مست فرجها فلتتوضا واخرجه الطحاوي وقال لهم انتم تزعمون ان عمرو بن شعيب لم يسمع من ابيه شيئا وانما حديثه عنه عن صحيفة فهذا على قولكم منقطع والمنقطع لا يجب به حجة عندكم **فان قلت** اذا كان الطحاوي يحتج بعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فما باله لم يعمل بحديثه هذا **قلت** لانه قد عارضه حديث طلق بن علي فلم يمكن العمل به لنا خر حديث طلق عنه فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج **فان قلت** حديث ابي هريرة الذي ذكرناه في هذا الباب ناسخ لحديث طلق لان طلقا قدم على النبي عليه السلام في ابتداء الهجرة والمسجد على العريش وابو هريرة اسلم سنة سبع من الهجرة فكان حديثه متاخرا والاخذ بالاخر واجب لانه ناسخ والطبراني ايضا مال الى ان حديث طلق منسوخ **قلت** روى ابو داود عن قيس بن طلق عن ابيه قال قدمنا على رسول الله عليه السلام فجاءه رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما يتوضا قال هل الا مضغة او بضعة منه معنى قوله ما ترى في اخره لا له على انه كان بلغه ان النبي عليه السلام شرع فيه الوضوء فاراد ان يستيقن ذلك والا فما لم يستقر عندهم ان الاحاديث انما كانت من الخارج النجس والا فالعقل لا يهتدي الى ان مس الذكر يناسب نقض الوضوء فعلى هذا يكون حديث طلق هو اخر الامرين ويكون ابو هريرة قد سمعه من بعض الصحابة ثم ارسله وجواب اخر ان دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة الحديث ونحن لا نسلم صحة حديث ابي هريرة رضي الله عنه وحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند الدارقطني في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضا وضوءه للصلاة ورواه الطبراني في الكبير والبزار في مسنده ولفظهما من مس فرجه فليتوضا واخرجه الطحاوي ايضا واعله بصدقة بن عبد الله في سنده وفي سند الطبراني العلاء بن سليمان وفي سند البزار هاشم بن زيد وكلاهما ضعيفان جدا وحديث طلق بن علي عند الطبراني في الكبير ان النبي عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضا **قلت** يعارضه حديثه الاخر وهو ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي عليه السلام انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عدي في الكامل وفي اسناده الضحاك بن حمرة وهو منكر الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص عند الحاكم وحديث ام سلمة عند الحاكم وحديث النعمان بن بشير عند ابن منده وكذا حديث معوية بن حيدة وحديث ابي بن كعب وحديث قبيصة وهذه الاحاديث كلها لا تخلو عن علة وحديثنا الذي عليه العمدة حديث طلق وقد ذكرنا الان عن الترمذي ما قاله وذكر عبد الحق في احكامه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته وروي عن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة وتضعيف الخصم حديث طلق من جهة الطريق الذي فيه ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر وهما ضعيفان ولا يضر ذلك لان حديث طلق له اربع طرق احدها عند اصحاب السنن عن ملازم بن عمرو كما ذكرنا وهو صحيح والثاني عن محمد بن جابر وهو ضعيف اخرجه ابن ماجه من هذا الطريق والثالث عن عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف اخرجه ابن عدي والرابع عن ايوب بن عتبة وهو ضعيف واخرجه الطحاوي بالطريق الاول وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا متنه ثم اسند عن علي المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة ولنا حديث اخر ولكنه ضعيف رواه ابو امامة رضي الله عنه ان رجلا سال النبي عليه السلام فقال اني مسست ذكري وانا اصلي فقال لا باس انما هو حذية منك وحذية بضم الحاء المهملة وسكون الذال المعجمة قطعة منك وقال ابن الاثير قيل هي بالكسر ما قطع من اللحم طولا **ومن نواقض الوضوء** عند الشافعي مس المراة على ما ذكره مفصلا وهو يحتج بدلايل وجح ونحن نحتج كذلك فاذا قطعنا النظر عن الكل يكفينا حديث عائشة رضي الله عنها رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سلمة عن عائشة قالت كنت انام بين يدي النبي عليه السلام ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وفي لفظ فاذا اراد ان يسجد غمز رجلي فضممتهما الي ثم يسجد طريق اخر اخرجه مسلم عن ابي هريرة عن عائشة قالت فقدت النبي عليه السلام ذات ليلة فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد الحديث طريق اخرى رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة ان النبي عليه السلام قبل امراة من نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضا قال عروة فقلت لها من هي الا انت فضحكت طريق اخر اخرجه ابو داود والنسائي عن الثوري عن ابي روق عن ابرهيم التيمي عن عائشة ان النبي عليه السلام كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضا وحديث عائشة

طرق اخرى وما ذهب اليه الشافعي مروي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عمر وزيد بن اسلم ومكحول والنخعي وعطاء بن السايب والزهري
ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة وعند علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي موسى الاشعري وعمر بن الخطاب في الذي صححه ابو بكر بن
العربي وابن الجوزي ومذهب عبيدة السلماني بفتح العين المهملة وعبيدة الضبي بالضم وعطاء وطاوس والحسن البصري والشعبي
والثوري والاوزاعي ان اللمس والملامسة كناية عن الجماع ولا يجب الوضوء من مس المراة وقبلتها اذا انتفى لعدم حرج في الاول
وبه قال اصحابنا وذهب مالك في الى انه ان لمس لشهوة ينقض والا فلا وهو مروي عن الحكم وحماد والليث واسحق وعن احمد ثلث روايات
بالمذاهب الثلاثة وذهب داود الى انه ان لمس عمدا انتقض والا فلا وعن الاوزاعي ان لمس باعضاء الوضوء انتقض والا فلا وروي
عنه انه لا ينقض الا اللمس باليد وذهب عطاء الى انه ان لمس من يحل له انتقض وحجة الجمهور قوله تعالى او لامستم النساء فالملامسة
واللمس الجماع وقال ابن رشد المالكي وان كانت دلالته على المعنيين في السواء او قريبا من السواء انه الاظهر عندي في
الجماع لان الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس بالجماع ولا فرق بين المس واللمس في اللغة ولان الملامسة ظاهرة في الجماع واللمس
سبب الجماع لانه محرك للشهوة وذكر السبب وارادة المسبب من اقوى طرق المجاز وقال القرطبي يلزم على مذهب الشافعي ان من ضرب
امراته بيده او لطمها او نتف شعرها انتقض وضوؤه وهذا لا يقوله احد فيما اعلم وحديث عائشة في التقبيل قد مر بطرقه ومن النواقض اكل لحم
الجزور عند احمد واسحق وابي ثور ومحمد بن اسحق ويحيى بن يحيى وعند الجمهور لا ينقض ومنها غسل الميت عند احمد **م** والدابة **ش** مبتدا
وهي الدودة التي تنشا في البطن وقوله **م** تخرج من الدبر **ش** جملة في محل النصب لانها حال من الدابة وقوله **م** ناقض
خبر المبتدا **فان قلت** المطابقة شرط بين المبتدا والخبر في التذكير والتانيث **قلت** التقدير ههنا خروج الدابة التي
تخرج من الدبر ناقض لان النقض بالخروج لا بنفس الدابة فافهم **م** فان خرجت **ش** اي الدابة والقافي فان خرجت تغيرته
م من راس الجرح او سقط اللحم لا ينقض **ش** لان عين الخارج ليست بنجسة وما عليها قليل وهو ناقض في السبيلين معفو في
غيرهما فاشبه الخارج من الجرح الجشا في عدم النقض والخارج من الدبر الفسا في نقض الوضوء به **م** والمراد بالدابة الدودة
ش انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة ما يدب في الارض فربما يتوهم ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب يخرج منه فانه
لا ينقض ففسر بيانا لذلك وقال الاترازي انما فسر الدابة بعد ان ذكرها مجملة ولم يقل ابتداء الدودة تخرج لانه كره ان يغير لفظ
محمد ثم فسرها دفعا لتشنيع البعض بان الدابة وهي الفرس او الحمار كيف تخرج من الدبر او من راس الجرح وهذا لان الدابة في
اصل اللغة اسم لكل ماش في الارض ثم قال الاترازي قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة انما فسر الدابة بالدودة لما انه لو طار
الذباب في الدبر ودخل ثم خرج لا ينقض الوضوء واستحسنته فاقول والله لا ادري ايهما اغلط من الاخر المقلد او المقلد لان
الذباب الداخل في الدبر اذا اخرج عنه لا يخلو عن قليل بلة والقليل في السبيلين حدث بالاجماع **قلت** اراد بقوله بعض
الشارحين السغناقي فانه قال في شرحه قيل انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة اسم لما يدب على وجه الارض فلو لم
يفسرها بها لكان لقائل ان يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الدبر في الجرح ثم تخرج فاما التي تنشا فيه فان منشاها
من الدم فخروجها كخروج الدم فينتقض بها الوضوء في غير السبيلين كما اذا خرج من السبيلين وهذا وجه لكني وجدت بخط
ثقة الى اخر ما ذكرنا **قلت** نظر الاترازي في اول الكلام من غير ان يستوفي ما قاله السغناقي ثم شنع عليه بهذا
التشنيع وليس له وجه لانه قال ويويد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الائمة السرخسي في تعليل هذه المسالة بعلتين في الجامع
الصغير بعد ما ذكر خروجها من الجرح فقال بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لانها استحالت من العذرة لخروجها كخروج
العذرة ولان الدابة التي تخرج من الدبر لا تخلو عن قليل بلة فبالنظر الى العلة الاولى يجب الوضوء ينتقض الوضوء بالدابة
التي تدخل الدبر ثم تخرج لانها لم تستحل من العذرة وكذا بالنظر الى العلة الثانية ايضا لانه قيد بالبلة وتحمل ان
تخرج بغير بلة والدليل عليه ما ذكره في المحيط انه اذا ادخل العود في دبره وطرفه بيده ثم اخرجه تعتبر فيه البلة
وان لم يكن البلة فلا وضوء عليه فاذا كان الامر كذلك كيف يتوجه الاترازي تشنيعه الغير الموجه بقوله لان الذباب
الداخل الى اخره فيطلق كلامه ويسكت عن التفصيل حتى يتوصل به الى التشنيع البارد **م** وهذا **ش** اشار به الى الفرق
بين السبيلين وهو قوله **م** لان النجس ما عليها **ش** اي ما على الدودة لا يقال ان المصنف ناقض في كلامه لانه قال فيما مضى ما لا
يكون حدثا لا يكون نجسا وههنا قال لان النجس ما عليها لانا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على قول ابي يوسف رحمه الله وقال
الاكمل ويجوز ان يقال اطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الخروج
لفظ النجس قال الاترازي ويريد به حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه حينئذ ان النجس اللغوي قليله حدث
في السبيلين دون غيرهما **قلت** هذا كلام عجيب لمن تامله يقف على فساده وذكر السغناقي ههنا ثلاثة اجوبة
منها على تقدير الشرطية وهي لو كان ثمة نجس فهو ما عليها ورد عليه الاكمل فقال وهذا غير صحيح لان على تقدير الشرطية
ان كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث

ص

في الجرح فلا يكون نجسا وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لانه نجس وحدث
م وذلك **ش** اي الذي عليها **م** قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما **ش** اي دون غير السبيلين فان القليل
ليس بحدث في غيرهما **م** فاشبه الجشا والفسا **ش** هذا لف ونشر فان قوله الجشا يرجع الى القليل في الدودة من غير
السبيلين وقوله والفسا يرجع الى السبيلين والجشا على وزن فعال وقال الاصمعي كانه من باب العطاس والبوال
والدوار **قلت** هو مهموز اللام يقال تجشا تجشئة وتجشوا والاسم الجشاء مثال الهمزة والفسا بالمد ايضا
على وزن فعال اسم من فسى يفسو فسوا وهو معتل اللام الواوي والجشا صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع وفسا
ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشا منتنة ايضا لكثرة الامتلاء وفساد المعدة **م** بخلاف الريح
الخارج من القبل **ش** اي من قبل المراة **م** والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت **ش** المراة **م** مفضاة
ش وهي التي صارت سبيلاها واحدا او في الكافي المفضاة هي التي اختلط مسلك بولها وغائطها وخرجت من قبلها ريح منتنة
وفي البدايع وهي التي صار مسلك البول والوطي واحدا **م** يستحب لها الوضوء احتياطا لاحتمال خروجها من الدبر **ش** فيكون
فسا ولا يجب لانها كانت في الوضوء بيقين ولا يزول الا بيقين مثله **فان قيل** ينبغي ان يجب الوضوء في الريح
مطلقا كما قاله الشافعي لعموم قوله عليه السلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السبيلين والعموم في النصوص يعتبر النص
لا بمعناه **قلنا** عن محمد انه يجب الوضوء ومن المشايخ من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء والا فلا
والدودة الخارجة من قبل المراة بمنزلة الريح على الخلاف المذكور والخارجة من ذكر الرجل لا وضوء فيها والخارجة من الفم
فيه لا ينقض وكذا الخارجة من الانف والاذن لا ينقض الوضوء **قلت** ينبغي ان يكون عدم النقض مبنيا على عدم انبعاثه
فافهم ثم اعلم انهم اختلفوا في ان عين الريح نجس ام لا فمن قال بنجاسة عينها قال يتنجس السراويل ومن قال بطهارة
عينها لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا يتنجس بها وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر
فايدة اخرى وهي ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلثا وتزوجت باخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول ما لم تحبل
لاحتمال ان الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوايد الظهيرية **م** فان قشرت نقطة **ش** انما ذكرها لها
لا تضامن فروع المسايل السابقة والنقطة بالحركات الثلاث في نونها بثر يخرج بالبدن ملان ماء وتوهم انقطاعها
اي امتلاء عضبا ثم النقطة اذا قشرت **م** فسال منها ما او صديد او غيره **ش** نحو القيح **م** ان سال عن راس الجرح
نقض **ش** الوضوء **م** وان لم يسل لا ينقض **ش** اراد ان لم ينحدر عن راس الجرح لا ينقض الوضوء وعن ابي حنيفة اذا خرج
ما صاف لا ينقض وان سال **م** وقال زفر ينقض في الوجهين **ش** يعني سال عن راس الجرح او لم يسل **م** وقال
الشافعي لا ينقض في الوجهين **ش** بناء على اصله **م** وهي **ش** اي هذه المسالة **م** مسالة الخارج من غير السبيلين
ش بالخلاف المذكور فيها فيما تقدم وانما اعادها ههنا وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج
او لان الماء لم يذكر من قبل فاعادها ههنا ليعلم ان حكم الماء حكم غيره **م** وهذه الجملة **ش** اي الماء والصديد وغيرهما **م**
نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء **ش** اشار بهذا الى ان اللون الاصلي هو
الحمرة فيصير دما ثم بالنضج يصير قيحا ثم يرتفي فيصير صديدا ثم يزداد النضج فيزول صفته فيصير ماء وقال
ابن الاثير القيح المدة يقال قاحت القرحة وتقيحت وقال الجوهري القيح المدة لا يخالطها دم وقال ابن
الاثير الصديد الدم وليس كذلك بل الصديد ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة تقول
صدق الجرح اي صار فيه المدة قاله الجوهري **م** هذا **ش** اي هذا الذي ذكرنا من النقض **م** اذا قشرها **ش**
اي اذا قشر المتوضي النقطة **م** فخرج بنفسه **ش** اي يخرج الماء او الصديد او القيح بنفسه من غير علاج من
القاشر **م** اما اذا عصرها **ش** اي اما اذا عصر المتوضي النقطة **م** فخرج **ش** اي احد الاشياء المذكورة **م** بعصره
ش اي بسبب عصره لا بنفسه **م** لا ينقض لانه مخرج **ش** بضم الميم **م** وليس بخارج **ش** والنقض بسبب الخارج
كما عرف وهذا الذي ذكره اختاره بعض المشايخ واختاره المصنف ايضا وقال اخرون نقض وقال الاكمل
قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود
الملزوم وفيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به
قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين الاترازي فانه قال في شرحه وقال في تتمة الفتاوى
والخلاصة ينقض وبعض مشايخنا على هذا وهذا المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس
في الاول وتخفيفه من عندي ان الخروج لازم الاخراج الى اخر ما ذكره ووجه النظر ما ذكره وفيه نظر
لان ثبوت اللازم يستلزم ثبوت الملزوم وان كان ثبوت الملزوم غير قصدي والاحتياط في كونه

معتبرًا لانه من باب العبادة وفي النوازل وفتاوى العتابي في عصرنا القرحة تخرج منها شي كثير ولو لم تعصر لا تخرج لا ينقض ولكن قال وفيه نظر وفي الجامع للامام المرسى حتى اذا عصرها تخرج الدم بعصرها انتقض طهر حدث عمدًا كالفصد والحجامة ولا يبني في صلاته وفي الكافي في الاصح ان المخرج ناقض

فصل في الغسل ش اي هذا فصل في بيان احكام الغسل وقد بينا معناه لغة واصطلاحا واعرابه ايضا فيما تقدم والغسل بضم الغين اسم من الاغتسال وبفتح الغين مصدر غسل يغسل من باب ضرب يضرب وبكسر الغين ما يغسل به من خطمي ونحوه وقال ابن الاثير الغسل بالضم الما الذي يغتسل به كالاكل لما يوكل وهو الاسم ايضا من غسلته ويقال الغسل بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقها واكثرهم وزعم بعض المتاخرين ان الفقها غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلط هو في انكاره ما لم يعرفه وقيل بالضم اسم الاغتسال الذي يعم البدن كله ذكره الازهري وقال عبد الحق وقد اولع الفقها باتباع المضموم في فعل الغاسل ولا وجه له وانما قدم فصل الوضو على الغسل لان الحاجة الى الوضو اكثر ولان محل الوضو جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل او اقتداء بكتاب الله تعالى فانه وقع على هذا الترتيب ولان الوضو وظيفة الحدث الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر مقدم على الاكبر يعني انه منقول منه الاكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار انهما طهارتان تتعلقان بالبدن م وفرض الغسل ش بضم الغين اي مفروض الغسل كما يقال هذه الدراهم ضرب الامير اي مضروبه والواو فيه اما للاستيناف واما للعطف على قوله ففرض الطهارة م المضمضة والاستنشاق ش قد مر تفسيرهما في فصل الطهارة م وغسل سائر البدن ش اي باقي البدن وغسل الشي عبارة عن ازالة الوسخ عنه باجراء الما عليه والحاصل ان فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة والاستنشاق وبه قال الثوري وابن سيرين والليث وابن عزير وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة م وعند الشافعي هما سنتان فيه ش اي في الغسل وبه قال مالك وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري ورواية عن عطا واحمد في رواية وفي رواية اخرى وهي المشهورة انهما واجبتان فيهما وشرطان لصحتهما وهو مذهب ابن ابي ليلى وحماد واسحق وقال ابو ثور وابو عبيد وداود الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد وقال ابن المنذر وبه اقول م لقوله عليه السلام عشر من الفطرة ش هذا الحديث رواه الجماعة الا البخاري فمسلم وابو داود وابن ماجة في الطهارة والترمذي في الاستيذان وقال حديث حسن والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفا اللحية والسواك والاستنشاق بالماء ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الما قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة واخرج ابو داود وابن ماجة من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء والاختتان ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وشراح الكتاب المشهور دون لم يذكر احد منهم الحديث بحقه ولا ذكروا من رواه ولا كيف حاله ومن ذلك كله بينوا العشر بقولهم قيل خمس منها في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجا بالماء وذكروا الفرق ولم يذكر في الحديث المذكور ولم يذكروا اعفا اللحية وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث ابي داود قوله عشر من الفطرة مبتدا وخبر فان قلت عشر كيف وقع مبتدا قلت لانه اريد به العدد المعروف فيكون علما فيقع مبتدا وقد علم ان العدد اذا كرر اريد به المعدود فهو غير علم وهو منصرف كقولك عندي ستة لان المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد لان العدد ليس شيا يكون عندك واذا اريد به العدد فيحتمل ان يكون ستة من الدراهم او الدنانير او غيرها فاذا كان كذلك يكون نكرة واما اذا اريد به العدد المعروف يكون علما غير منصرف للعلمية والتانيث تقول عشرة ضعف خمسة وعشرها هنا منصرف لعدم التانيث ثم انه يفسر باسم جمع وهو نحو خصال والتقدير عشر خصال من الفطرة وقد علم ان عشرا واخواته اذا فسر باسم جنس او اسم جمع مؤنث لا يقال الا للتانيث نحو ثلاث من التمر وعشر من الابل واذا كان المعدود مما يذكر ويؤنث كالحال وبعض ولسان يجوز تذكيره وتانيثه ثلاثة احوال وثلاث احوال ويكون الوجهان في اسم جنس مميز واحده بالتا كبقر وتمر فيقال ثلاث من البقر وثلاثة من البقر والفطرة السنة وتاويله ان هذا العشر من سنن الانبيا عليهم السلام الذين امرنا ان نقتدي بهم واول من امر بها ابراهيم عليه السلام وكلمة من للتبعيض لان السنن كثيرة والاعفا من اعفى وثلاثيه عفا يقال عفى الشي اذا كثر وزاد وكذلك عفى الزرع واعفا اللحية ارسالها وتوفيرها قوله والسواك اي واستعمال السواك قوله وانتقاص الما بالقاف

والصاد

والصاد المهملة وقد فسره وكيع بانه الاستنجا وقال ابو عبيد وغيره معناه انتقاص البول بسبب استعمال الما في غسل مذاكيره وقيل هو الانتضاح كما في رواية ابي داود الاخرى وقال الجمهور الانتضاح نضح الفرج بما قليل بعد الوضو لينفي عنه الوسواس وقال ابن الاثير انه روي انتفاص الما بالفا والصاد المهملة وقال في فصل الفا قيل الصواب انه بالفا قال والمراد نضحه على الذكر من قولهم لنضح الدم القليل نفصه وجمعها نفص وقال النووي في شرح مسلم هذا الذي ذكره شاذ والصواب هو الاول قوله ونسيت العاشرة اي الخصلة العاشرة والاستحداد استعمال الحديدة وهي الموسى والمراد بها حلق العانة وغسل البراجم بفتح البا الموحدة وبالجيم جمع برجمة بضم البا وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها وغسلها تنظيفها من الوسخ وقال الخطابي الرواجب ما بين البراجم ولما الفرق الذي ذكره الشراح فقد وقع في رواية ابن عباس رواه ابو داود عنه انه قال خمس كلها في الراس وذكر فيها الفرق ولم يذكر اعفا اللحية والفرق بالسكون مصدر من فرق شعره اذا جعله فرقتين وقد انفرق شعره في مفرقه وهو وسط راسه واصله من الفرق بين الشيئين وفي المطالع وكانوا يعرفون بالخفيف اشهر وقد شددها بعضهم ثم اعلم ان الحديث المذكور وان كان مسلم قد اخرجه فقد انكر فيه ابن منده عليه ان احد رواته مصعب فانه قال النسائي فيه في سننه منكر الحديث وقال ابو حاتم ليس بقوي ولا يحمدونه والثاني ان سليمان التيمي رواه عن طلق بن حبيب عن ابن الزبير مرسلا هكذا رواه النسائي في سننه ولاجل هاتين العلتين لم يخرجه البخاري ولم يلتفت مسلم اليهما لان مصعبا عنده ثقة والثقة اذا وصل حديثا يقدم وصله على الارسال م اي من السنة ش هذا تفسير الفطرة وليس من الحديث وللفطرة معاني بمعنى دين الاسلام وبمعنى الخلق وبمعنى الاختراع والابتداع وقال الخطابي فسرها اكثر العلما بالسنة وقال ابن الصلاح هذا فيه اشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة او ادابها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار م وذكر منها ش اي من الفطرة التي هي السنة م المضمضة والاستنشاق ولهذا ش اي ولاجل كونهما من السنة م كانتا سنتين في الوضوء ش عنده وعندنا ايضا وعند احمد فرض في الوضوء والغسل جميعا م ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ش اي اغسلوا ابدانكم على وجه المبالغة والجنب يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب يقال اجنب يجنب اجنابا والجنابة الاسم وهي في اللغة البعد وسمي الانسان جنبا لانه نهي ان يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر وقيل لمجانبته الناس حتى يتطهر قال الجوهري تقول اجنب الرجل وجنب ايضا بالضم قلت الجنب صفة مشبهة وهو الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني ويجمع على اجناب وجنبين قوله فاطهروا صيغة امر الجماعة اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التا طا فادغمت في الطا واجتلبت همزة الوصل ومعناه طهروا ابدانكم قال الاترازي رحمه الله في شرحه قوله امر بالاطهر لكان لنسخته كانت هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهر ثم شرحه بقوله قوله امر بالاطهر بتشديدها لان اصله تتطهر فادغمت التا في الطا لقرب المخرج فجي بحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهروا قلت غالب النسخ التي عثرنا عليها هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ما يتعذر الى اخره فان كان الذي نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة الى ان قوله فاطهروا من باب التفعل لا من باب الافتعال ليدل على التكلف والاعتمال ومعناه ان الفاعل يتعاطى ذلك الفعل ليحصل معنا انه كتشجع وتصبر اذ معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياها وكذلك استعمل الصبر بالتكلف ثم شنع الاترازي هاهنا بقوله وبعض من لا حظ له ولا دربة بقراه بالاطهار وما ذاك الا لجهالته من العربية والمصنف بري من عهدته قلت هذا تشنيع بارد وهو تشنيع من لا حظ له في قواعد العربية لان الاطهار الذي قراه ذلك المشنع عليه من باب الافتعال لان اصله الاطتهار فقلبت التا طا وادغمت الطا في الطا على ما هو القاعدة وهذا الباب ايضا يدل على التكلف والاعتمال كما في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اكتسبت من المبالغة والاعتمال ما ليس في كسبت فلذلك قرن اكتسبت بكلمة على وكسبت بكلمة اللام ثم قوله والمصنف بري من عهدته ابرد من تشنيعه بغير وجه لان الذي قراه بالاطهار ما ارتكب خطيئة او ذكر خلاف ما تقتضيه القواعد او خالف المصنف بغير وجه حتى يبرا عنه المصنف م وهو امر بتطهير جميع البدن ش اي قوله تعالى فاطهروا امر بتطهير سائر البدن في حق الجنب حتى يجب عليه المضمضة والاستنشاق وايصال الما الى باطن السرة وتحريك الخاتم وقد روى ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وقوله البشرة هي ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها وهذا الحج

اصحابنا على فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل وشنع الخطابي ههنا على اصحابنا وقال زعم من يحتج بفرضية المضمضة
من الجنابة ان داخل الفم من البشرة وهذا خلاف قول اهل اللغة لان البشرة عندهم هي ما ظهر من البدن وداخل الانف والفم
ليس منها قلت ليس كذلك فان اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق في الجنابة بقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة
وفي الانف شعور واما المضمضة فلان الفم من ظاهر البدن بدليل انه لا يفسد الصوم فينطلق عليه ما ينطلق في البدن فهذا
الاعتبار الفرضية لا باعتبار ما قاله الخطابي ثم استثنى من ذلك ما يتعذر ايصال الماء اليه من البدن بقوله م الا ان ما يتعذر
ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص ش اي مقتضى النص وهو تناوله لجميع البدن لان البدن اسم للظاهر والباطن
والباطن سقط لاجل التعذر في امكان غسله لان التكليف بما ليس في الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر اذا كان به جراح
او عدم الماء والانف والفم يمكن غسلهما فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا في النجاسة الحقيقية فيتناولهما
الامر واما العينان فلتعذر ادخال الماء فيهما والمتعسر منفي كالمتعذر بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلهما
من الحرج ما لا يخفى فظهر الا انفصال العين اذا اكتحل بالكحل النجس وروى ابو داود والترمذي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي
عليه السلام انه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وروي فاغسلوا الشعر ففي الانف شعر وبشرة وفي
الفم بشرة قال ابن الاعرابي البشرة الجلد الذي يقي اللحم من الاذى وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام من ترك
موضع شعرة لم يصبه الماء فعل به كذا وكذا في النار قال علي فمن ثم عاديت شعري قاله ثلثا وكان يجز شعره رواه ابو داود واحمد
وغيرهما باسناد حسن وروى الدارقطني عن ابن سيرين عن النبي عليه السلام قال امر رسول الله عليه السلام بالاستنشاق من الجنابة
وروي ايضا عن ابن عباس اذا نسي المضمضة والاستنشاق وان كان جنبا اعاد المضمضة والاستنشاق واستانف الصلاة فدل على
ان فرضيتهما في الجنابة م بخلاف الوضوء ش جواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء م لان الواجب فيه ش اي في
الوضوء م غسل الوجه ش لا جميع البدن م والمواجهة فيهما ش اي في محلي المضمضة والاستنشاق م منعدمة ش اي
معدومة واهل التصريف يخطئون العبد مخطأ لان الفعل للمطاوعة وهو مختص بالعلاج والتأثير وصوابه معدومة م والمراد
بما روي حالة الحدث ش جواب عن حديث الشافعي تحمله على الوضوء اي المراد منه كونهما سنتين في الوضوء م بدليل قوله عليه
السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء ش لم يبين احد من الشراح اصل هذا الحديث وانما قال الاترازي وتبعه
الاكمل بدليل ما روي عن ابن عباس وجابر رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال انهما فرضان في الجنابة نفلان في الوضوء
ولفظ الاكمل سنتان في الوضوء وقال السروجي والماثور صاحب الهداية بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة
سنتان في الوضوء لا يعرف قلت روى الدارقطني ثم البيهقي في سننهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الحلبي
عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة
والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة رواه الحاكم في المستدرك ولفظه قال جعل رسول الله عليه السلام المضمضة والاستنشاق
للجنب ثلاثا فريضة وقال الحاكم في المدخل بركة بن محمد الحلبي يروي عن يوسف بن اسباط احاديث موضوعة وقال الدارقطني
حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي رواه الثقات عن سفين الثوري عن خالد الحذاء عن ابن
سيرين مرسلا وقال الشيخ تقي الدين في الامام وقد روي هذا الحديث موصولا من غير حديث بركة اخرجه الامام ابو بكر الخطيب
من جهة الدارقطني ثنا علي بن محمد بن يحيى بن مهران السواق ثنا سليمان بن الربيع النهدي ثنا همام بن مسلم ثنا سفين الثوري
عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق ثلثا للجنب فريضة
قال الدارقطني غريب تفرد به سليمان بن الربيع عن همام وروى البيهقي من طريق الدارقطني بسنده عن ابي حنيفة عن عثمان
بن راشد عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس يعني في المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا وجواب
اخر عما استدل به الشافعي ان الختان فرض عنده وكذا الاستنشاق وهو الاستنجاء فرض عنده فكل جواب له منهما فهو
جواب لنا في المضمضة والاستنشاق فروع جنب اغتسل ولم يتمضمض الا انه شرب الماء فقال يقوم الشرب مقام المضمضة
اجاب ابو الفضل وقال العمر وقال الفقيه ابو جعفر ان بلغ الماء الى جميع الفم كما يبلغ لو تمضمض يجوز والا فلا وقيل
اذا كان الرجل عالما او مصريا لا يجوز لانه يشرب على وجه السنة بمص مصا وان كان عريا او بدويا يعب عبا فيصل الماء
جميع فيه فيجوز لان الجنابة تحولت الى الماء فطهر الفم بشرب الماء النجس والا قلنا لا يجب عليه ايصال الماء داخل الجلدة
لانه خلقه له هو المختار م وسنته ش اي سنة الغسل م ان يبدأ المغتسل ش اي من يريد الاغتسال
من قبيل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت ان تقرأ القرآن والمعنى من شرع في الاغتسال م
فيغسل يديه ش بنصب اللام عطفا على قوله ان يبدأ والفا للعطف وقال السروجي الفا للتفسير قلت ليس في
قوله ان يبدأ ابهام حتى يفسره على ما لا يخفى م وفرجه ش بالنصب ويغسل فرجه والفرج يتناول القبل والدبر م

ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه ش وقع في بعض النسخ ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه بدون العطف وتنكير
النجاسة قال السغناقي فيه والاصح ان يقال ويزيل نجاسة لان حرف التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا
يجوز الاول لان قوله وان كانت بكلمة الشك يأباه لان العهد يقتضي التقرر اما ذكرا او علما ولا يجوز الثاني
لان كون النجاسة كلها في بدنه محال واقل النجاسة التي ليس دونها اقل وهو الجزء الذي لا يتجزى غير مراد لانه علل ذلك
في الكتاب بقوله كيلا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما انه ذكر الامام التمرتاشي
في الجامع الصغير قال الوبري النقاد يروى عن ابي عصمة لو اصابت النجاسة مثل رؤس الابر ثم اصاب ذلك الموضع ما لم تنجس
قلت هذا الذي ذكره منقول عن الامام حميد الدين الضرير في شرحه ثم قال السغناقي قلت الان الرواية
بالالف واللام فثبتت في النسخ توجيهه ان تحمل الالف واللام على تحسين النظم من غير اعتبار الجنس وتعريف
العهد فكان منفيا في معنى التنكير نحو قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله وآية لهم الارض الميتة احييناها
وحيث وصفهما بالجملة الفعلية لبقائهما على معنى التنكير فكان من قبيل قول القائل • ولقد امر على اللئيم يسبني •
وقال الاكمل وقال بعض الشارحين ربما يتعين التنكير اذا انحصر الكلام في التعريفين وليس كذلك لجواز ان يكون
اللام لتعريف الماهية قلت اراد ببعض الشارحين الشيخ قوام الدين فانه قال في شرحه ثم قال الاكمل
هذا ليس بشيء لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما ان توجد في الافراد او غيره وذلك فاسد لما مر وقال
تاج الشريعة ويزيل نجاسة بدون الالف واللام اولى لانها عسيت ان تكون وعسيت ان لا تكون فذكرها منونة
اولى ثم ذكر وجه الاولوية كما ذكرناه قلت هذا كله تكلف منهم لان مثل هذا اذا وقع في الكتاب او في كلام
النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو افصح الخلائق نشتغل به وفي غيرهما يتوقف في الصواب وان وقع على غير منهج الصواب
يبدل بالصواب م ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ش بالنصب عطفا على ان يبدأ اي مثل وضوءه للصلاة انما قاله
هكذا كيلا يتوهم انه يريد به غسل اليدين الى الرسغين لانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عليه السلام الوضوء
قبل الطعام ينفي الفقر وقيل احترز به عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح راسه لانه
لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعد وذلك يقدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان التسييل هو الموجود لم
يكن التسييل من بعد مفيدا له فان قلت لم يعلم من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة او واجب قلت
غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض اذا اجنبت يكفيها غسل واحد ومنهم من اوجبه اذا كان محدثا
قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء والغسل في الجنابة المجردة بان يأتي الغلام او البهيمة او لف ذكره بخرقة
فانزل وفي احد قولي الشافعي لزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن يلزمه ان
ينوي الحدث والجنابة في قول وفي قول يكتفي بنية الغسل ومنهم من اوجب الوضوء بعد الغسل وانكره علي وابن مسعود
رضي الله عنهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل رواه مسلم والاربعة
م الا رجليه ش يعني يؤخر غسل رجليه لان في حديث ميمونة رضي الله عنها على ما يأتي هكذا ثم تنحى عن مقامه ذلك
فغسل رجليه وهذا يقتضي تأخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء وبعضهم اجاز التكميل ومذهب الشافعي فظاهر حديث
عائشة رضي الله عنها كان رسول الله عليه السلام اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة
ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يفيض الماء على جلده كله رواه البخاري ومسلم والعجب من الشافعي
كيف اختار التكميل فان في حديث ميمونة النص على تأخير غسل الرجلين وحديث عائشة مطلق ومن مذهبه حمل
المطلق على المقيد في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو نقض لاصله والحديثان صحيحان وليس فيهما
كلام فان قلت كيف التوفيق بين الروايتين عندنا قلت قول عائشة رضي الله عنها ارجح لطول الصحبة
والضبط في الحديث وفي شرح الوجيز كلاهما سنة والكلام في الاولى وفي المجتبى والاصح انه ان لم يكن في
مستنقع الماء يقدمه وهو التوفيق بين الروايتين وفي المبسوط انما يؤخر غسلهما اذا كانا فيه حتى لو كان على
حجر او لوح او اجر لا يؤخر كما ذكره في المتن م ثم يفيض الماء على راسه وعلى سائر جسده ثلثا
ش ثم يفيض بالنصب عطفا على قوله ثم يتوضأ قوله وسائر جسده اي باقي جسده قال ابو منصور الازهري
في تهذيب اللغة اتفقوا على معنى سائر الباقي وقال ابن الصلاح سائر بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة معدود
من غلط العامة واشباههم من الخاصة ولا يلتفت الى قول الجوهري ان سائر بمعنى الجميع فانه ممن لا يقبل قوله
فيما ينفرد به وقال السروجي قوله عليه السلام لغيلان الديلمي وقد اسلم وتحته عشر نسوة امسك منهن اربعا وفارق سائرهن يعين ان
يكون السائر بمعنى الباقي دون الجميع للتناقض فهذا يؤيد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط

في موضعين احدهما في تفسيره بالجميع الثاني في ذكره في باب سير وحقه ان يذكر في باب سار مهموز العين لا في معتل العين
بالياء لانه من السور الذي هو مهموز العين بمعنى البقية قلنا الجوهري لم ينفرد به وقد وافقه ابو منصور الجواليقي
في شرح ادب الكاتب انه بمعنى الجميع وانكر ابو علي ان يكون السائر من السور بمعنى البقية لانها تقتضي الاقل والسائر يقتضي
الاكثر لان السائر لما كثر والبقية لما قل وقال ابن بري من جعل سائرا من سار يجوز ان يقول لقيت سائر القوم اي
الجماعة التي يسير فيها هذا الاسم كما قيل ● اشرب العالمون حبك طبعا ● فهو فرض في سائر الاديان ● اي في جميع
الاديان ثم قال الشروحي كون السائر لما كثر لا يمتنع ان يكون من السور ويكون قد غلب في السور الخاص وهو الغالب
من الشيء والكثير كالنجم والبقية ايضا في القليل بالغلبة لانها فعيلة من بقي تقول ذهب زيد وبقي القوم بعده **قلت**
ذكره الصاغاني في العباب في باب سار مهموز العين ثم قال وسائر القوم بقيتهم وليس معناه جماعة الناس كما زعم من
قصر في اللغة باعه وضاق في اختيار الغرائب ذراعه وهو مشتق من السور فكما ان السور البقية والفضلة فكذلك
السائر والباقي الفاضل قوله ثلثا نصب على انه صفة لمصدر محذوف اي ثم يفيض الماء فيضا ثلثا اي ثلاث مرات وكيفية
الافاضة ان يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا كذا قاله الحلواني وقيل
يبدا بالراس ثلثا ثم بالايمن ثم بالايسر وقيل يبدا بالراس كما اشار اليه القدوري وهكذا قال في كتب اصحاب الشافعي
م ثم يتنحى من ذلك المكان ش اي ثم يتحول من المكان الذي اغتسل فيه م فيغسل رجليه ش بنصب اللام م
هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ميمونة اخرجه الائمة الستة في كتبهم
مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال حدثتني خالتي ميمونة قالت ادنيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسله
من الجنابة فغسل كفيه مرتين او ثلثا ثم ادخل يده في الاناء ثم افرغ على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض
فدلكها دلكا شديدا ثم توضا وضوءه للصلاة ثم افرغ على راسه ثلاث حفنات ملء كفه ثم غسل سائر جسده ثم
تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ثم اتيته بالمنديل فرده وفي رواية وصفت للنبي عليه السلام وضوء الجنابة وفي
الترمذي غسلا وفي بعض طرقه ماء وفي رواية ثم دلك يده بالحائط او بالارض وفي رواية فاتيته بخرقة فلم يردها
وفي بعض رواية الترمذي فجعل ينفض الماء بيده قولها غسله بكسر الغين وهو ما يغتسل به قاله في الامام وقال غيره بضم
الغين وهو الماء الذي يغتسل به قولها وضوء الجنابة بفتح الواو قوله ثلاث حفنات جمع حفنة وهي ملء الكف وفي
رواية عائشة رضي الله عنها ثلاث حثيات اي ثلاث غرف وهي جمع حثية وفي رواية ثلاث غرفات وجاء ثلاث
غرف فالغرفات جمع غرفة بالفتح والغرف جمع غرفة بالضم وقد قرئ بهما وفي الحديث دليل على استحباب [illegible]
لو وجه وفيه تاخير الرجلين عن اكمال الوضوء وعن مالك ان اخر غسل الرجلين فيه استانف الوضوء ولا
دليل فيه لانه يحتمل ان يكون ذلك بمعنى في الخرقة او غير ذلك وقد كره نفض اعضاء الوضوء فلا فرق بين الوضوء
والغسل وتمسكهم لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان وهو حديث ضعيف وقد ذكرناه فيما مضى م وانما يوخر
غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء ش اي في مجتمع الماء م المستعمل فلا يفيد الغسل ش اي غسل الرجلين حينئذ م حتى
لو كان على لوح لا يوخر ش لعدم الماء المستعمل حينئذ وينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل
مستعملا م وانما يبدا ش المغتسل م بازالة النجاسة الحقيقية ش الظاهر انه اراد بها النجاسة المعهودة في
ذلك الحال وهي المني الرطب فان ميمونة رضي الله عنها قالت في الحديث المذكور ثم افرغ على فرجه وفي رواية وما اصابه
من الاذى وفيه دلالة على نجاسة المني فيكون هذا تكرارا لانه ذكره اولا وليس كذلك لانه ذكره ههنا لبيان التعليل لان
هذا الكتاب كالشرح على القدوري م كيلا تزداد ش اي النجاسة ان كانت م باصابة الماء ش لان الماء اذا اصاب
النجاسة تنبسط وتنتشر فتزداد عليه العمل م وليس على المراة ان تنقض ضفائرها في الغسل ش الضفائر جمع ضفيرة
وهي العقيصة والضفر بفتح الضاد المعجمة وسكون الفاء نسج الشعر عريضا وبتحريك الفاء بالفتح بمعنى المضفور ●
والضفير مثله وضفرت المراة شعرها ولها ضفيرتان وضفيران اي عقيصتان ومذهب الجمهور لا يلزمها
نقضه الا ان يكون ملبدا ملتفا لا يتصل الماء الى وصوله فيجب نقضه وقال النخعي يجب بكل حال وقال احمد يجب في
الحيض دون الجنابة وقيل في تخصيص المراة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافها وفي المبسوط اذا ضفر الرجل شعره كما
يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر فظاهر الحديث انه لا يجب وذكر صدر الشهيد
انه يجب والاحتياط ايصال الماء وقال الشافعي يجب نقضه اذا كان لا يتصل الماء الى باطنها الا بالنقض وبل
الشعر وان وصل بدون النقض فلا حاجة اليه وعن مالك انه لا يجب نقض الضفائر ولا ايصال الماء الى اثناء
الشعور الكثيفة وما تحتها لدفع الحرج وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعبها ونمامها خلاف

المشايخ

المشايخ **فان قيل** الاصل في النساء الا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القران حتى يكون
فيه ان المسلمين والمسلمات **اجيب** بان الحكم اذا كان مخصوصا بهن يذكرن كهذه المسئلة وكما في مسالة الحادات
ثم انهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لهن الحلق ونهي عليهن القص في الحج م اذا بلغ الماء اصول شعرها ش لحصول
المقصود حتى اذا لم يبلغ فعليها النقض م لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها اما يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك
ش ام سلمة احدى زوجات النبي عليه السلام واسمها هند بنت ابي امية بن ابي حذيفة بن المغيرة المعروف بزاد الراكب
والحديث اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول
الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات
ثم تفيضي عليك الماء فتطهري او قال فاذا انت قد طهرت **فان قلت** هذا خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله
تعالى فاطهروا **قلت** الشعر ليس من كل وجه بدن والامر بالتطهير للبدن ولان مواضع الضرورة مستثناة
كداخل العينين م وليس عليها ش اي على المراة م بل ذوائبها ش هي جمع ذؤابة وكان الاصل في الجمع ان يقال
ذاايب لان الالف التي في ذؤابة كالالف التي في رسالة حقها ان يبدل منها همزة في الجمع ولكنهم استثقلوا ان
تقع الف الجمع بين الهمزتين فابدلوا من الاولى واوا واصلها ذابة بذال معجمة وهمزة وباء م هو الصحيح ش احترز به عما
روي من وجوب البل والعصر بلثا رواه الحسن عن ابي حنيفة قال كانها تبل ذوائبها ثلثا مع عصر كل بلة ليبلغ الماء شعب
قرونها والاصح انه غير واجب ولهذا قال هو الصحيح لان فيه حرجا م بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها
ش وفي المحيط يجب ايصال الماء الى اثناء اللحية وشعر الراس كاصولها وكذا يجب عليها ايصال الماء الى اثناء شعرها اذا كان
منقوضا ذكره ابو جعفر الهندواني وان كان مضفورا قيل يجب ايصال الماء الى اثنائه بقوله عليه السلام فبلوا الشعر
والصحيح عدمه لحديث ام سلمة واخرج مسلم عن عبيد بن عمير قال بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص
كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن روسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن روسهن
افلا يامرهن ان يحلقن روسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلاث
افراغات وفي المبسوط وغيره بلغها عن ابن عمر وكان ابن عمر وليس بصحيح وانما هو ابن عباس وفي الخلاصة وفي شعر الرجال
يفترض ايصال الماء الى المسترسل وايصال الماء الى البشرة فرض وذكر الفقيه ابو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي ان
يدخل اصبعه الى سرته مبالغة في ايصال الماء الى ما ظهر من بدنه فان لم يفعل ان علم انه وصل الماء اليها اجزاه والا فلا
م قال ش اي القدوري م والمعاني الموجبة للغسل ش اي العلل التي توجب الغسل واختار لفظ المعاني لكون
العلل من الفاظ الفلاسفة فكره العلماء استعمالها وقد تقدم هذا فيما مضى ورد هذا بان الاصوليين من اهل السنة
استعملوا لفظ العلة والمعلول في كتبهم كما قالوا في استعارة العلة للمعلول وفي تخصيص العلة وتقسيمها الى ما هو علة
معنى وحكما واسما وغير ذلك فان كان استعمال هذا اللفظ مما يجتنب فينبغي ان يجتنب في جميع المواضع ولكن الاولى
ان يقال انما استعمل لفظ المعاني اتباعا للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم
الا باحدى معان ثلاث اراد بها العلل ولهذا لم يات بالثاء وقال الاترازي قال بعض الشارحين هذه معان موجبة
للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبه **قلت** اراد به السغناقي فانه قال
في شرحه في هذا الموضع هكذا ثم قال الاترازي لا نسلم ان معنى قوله المعاني الموجبة للغسل ان الغسل يجب بهذه المعاني
بمعنى ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل فاذن يجتمع العلة والمعلول بلا نقض ولا دفع والذي
قاله الشارح انما يتوجه اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ولم يقيد المصنف بالوجود حتى
يورد عليه مثل ما قاله **قلت** التحقيق في هذا الكلام ان العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها فان
الموجب للحكم هو الله تعالى الا ان ذلك الايجاب غيب عنا فاحل الشرع الاسباب التي يمكننا الوقوف عليها
علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيرا علينا ثم ان هذه العلل الثلاثة موجبة الجنابة والجنابة موجبة الغسل فتكون
المعاني الموجبة علة العلة فكما ان الحكم يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان
سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة واجاب الاكمل عن هذا بقوله ورد بان الغسل يجب اذا وجد
احد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة او لم توجد **قلت** هذا جواب الاترازي في شرحه ثم قال
الاكمل وفيه نظر ولم يبين وجه ذلك **قلت** وجه ذلك ان فائدة الوجوب الاداء وهو امر اختياري
فاضيف الوجوب الى الاداء لهذا المعنى وقيل السبب الجنابة قال الاكمل واورد عليه الحيض والنفاس
ولو زيد عليه او ما في معناها لا يندفع **قلت** هذا الايراد ايضا للاترازي والجواب عنه ايضا

له وعند عامة المشايخ سبب وجوب الغسل القيام الى الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة اما اضافة الحكم الى الشرط
فان الحدث والجنابة من شرايط وجوب الوضوء والغسل واما باعتبار ان بعضهم جعل الجنابة سببا لوجوب الغسل ولهذا ذكر في
الكافي ويجب عند مني ذي دفق وشهوة فان الحكم يجب عند الشرط بالعلة لا بالشرط فاضافة الوجوب الى الشرط مجاز كما يقال
صدقة الفطر وقال تاج الشريعة هذه المعاني منجسة للبدن لا موجبة للاغتسال بل يجب الاغتسال بارادة الصلاة
لكن عند تنجس البدن بخروج هذه النجاسات منه فكانت شرطا بها بتصيير البدن قابلا لوصف التطهير والوصف الذي
تثبت به محليته الحكم شرط فان المحال شروط فما تثبت به المحلية يكون شرطا ايضا فيكون اضافة الوجوب الى الشرط مجازا
وقيل هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة الجنابة كما في قوله عليه السلام شرا القريب اعتاق م انزال المني ش المني
ما ابيض خاثر رايحته مثل رايحة الطلع ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد م على وجه الدفق ش الدفق م والشهوة ش
وهذان قيدان لوجوب الغسل بخروج المني وسوا كان نزول المني م من الرجل والمراة ش وسوا كان م حالة النوم او اليقظة
ش فان قيل خروج المني من النايم يوجب الغسل وان لم يكن لشهوة فكيف شرط المصنف الشهوة قلت كان القياس
ان لا يجب لكنهم استحسنوا فاوجبوا لان الظاهر خروجه بالاحتلام قال الاكمل قيل هذا اللفظ باطلاقه يستقيم على قول
ابي يوسف لا اشتراطه الدفق والشهوة حالة الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما اشترطا الدفق عند الخروج قال الاكمل
الغسل اذا زال المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق قلت اخذ هذا من السغناقي وكذلك قال
الاتراري في شرحه قال بعض الشارحين لم ذكره ثم قال ثم اقول ليس كذلك بل هذا مستقيم على قول الكل لان انزال
المني على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل عند الجميع واخذ منه الاكمل وقال ورد بانه مستقيم على قولهما الى اخره ثم قال ولكن
كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها ولا رب ما يبين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد الى
اخره بعض بيان قلت ليس من المتعين على المصنف ان يبين جميع ما يتعلق به المسئلة التي هو في صددها ولا
التي لم يرد ذلك م وعند الشافعي خروج المني كيفما كان يوجب الغسل ش يعني سوا كان بشهوة او بغير شهوة مثل ما اذا
حمل حملا ثقيلا او سقط من مكان مرتفع او نحو ذلك م لقوله عليه السلام الماء من الماء ش الحديث رواه مسلم وابو داود
من حديث ابي سلمة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولفظ م انما الماء من الماء م اي الغسل
المني ش اي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء من السبيلة م ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب ش وهو الامر الذي
في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو يتناول الجنب وهو صريح في تناوله اياه م والجنابة في اللغة خروج المني على
وجه الشهوة ش قال السروجي تفسير الجنابة بقوله والجنابة في اللغة الى اخره ليس كذلك فان الجنابة في اللغة البعد وهي
اسم اسلامي لان فيها تجنب الصلاة والمساجد وقراءة القرآن حتى يغتسل وفي الجاهلية قبل الجنابة البعد قال تعالى فبصرت
به عن جنب وهم لا يشعرون اي عن بعد وسمي منه الاجنبي والغريب جنبا للبعد الاجنبي عن القرابة والغريب عن وطنه قلت
مجي الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيها ايضا بمعنى خروج المني على وجه الشهوة كما قاله المصنف وقال الصغاني جنب الرجل
اصابته الجنابة لغة ان فقال اجنبت في لغة قال جنبا اي اشتقت وقال ايضا جنب الرجل في بني فلان يجنب جنابة اذا نزل
فيهم غريبا فهو جانب والجمع جناب فالاول بكسر النون والثاني بفتح النون وقال ايضا رجل جنب من الجنابة يستوي فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقال الفارابي في ديوان الادب اجنب الرجل اذا اصابته الجنابة بضم الهمزة وكسر النون
فهذا كله يدل على ان لفظ الجنابة يستعمل في اللغة لمعاني كثيرة واختلف النحاة في لفظ الجنب فقال الزجاج انه مصدر
ولهذا افرد في الجمع وتبعه الرازي في احكام القرآن وكذا ذكره ابن مالك في شرح الكافية فانه قال المصدر يجي
على وزن فعل كجنب وقال الزمخشري هو اسم اجري مجرى المصدر الذي هو الاجناب وذكره ابن الحاجب في باب الصفة
المشبهة وقال ابن عصفور لم يجي فعل في الوصف الا جنب وشلل م يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المراة ش لم يحرر
احد من الشراح هذا الموضع كما ينبغي فقوله اجنب الرجل بضم الهمزة وكسر النون كما ذكرنا الان عن الفارابي واما
اجنب بفتح الهمزة وفتح النون فمعناه دخل في الجنوب وقوله من المراة وقع اتفاقا لوقوعه عن الحلم وقيل ذكره
ليخرج قضا شهوة البطن فان قاضيها لا يسمى جنبا م والحديث محمول على الخروج عن شهوة ش هذا جواب عما قال الشافعي
في الحديث الذي استدل به وهو قوله عليه السلام الماء من الماء وجه حمله على الخروج من شهوة للتوفيق بين الادلة فانه
روي عن حصين بن قبيصة عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري قال فذكر
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم او ذكر له فقال رسول الله عليه السلام لا تفعل فاذا رايت المذي فاغسل ذكرك وتوضا
وضوءك للصلاة فاذا فضخت الماء فاغتسل اخرجه ابو داود واخرجه البخاري ومسلم من حديث محمد بن علي وهو ابن الحنفية عن
ابيه نحوه مختصرا واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رضي الله عنه وقال

مسلم

الترمذي

الترمذي هذا حديث حسن صحيح واخرجه احمد ولفظه اذا حذفت الماء فاغتسل واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل قوله الحذف والفضخ
وذلك يكون مع الدفق والشدة الحذف بالحاء والذال المعجمتين والفضخ بالفاء والضاد والخاء المعجمتين الدفق والرمي وهو
الحديث مقيد وحديث الماء من الماء مطلق والحادثة واحدة فيحمل المطلق على المقيد كما قال في المقيد والمطلق كذا
قلنا في الزكوة والشافعي من اصله حمل المطلق على المقيد وان كان في حوادث وقد خالف اصله ووجه اخر وهو ان قوله من
الماء عام يتناول المني والمذي والودي ولم يمكن اجراوه على العموم لعدم وجوب الغسل في المذي والودي بالاجماع
فيراد به الخصوص ويحمل على حال الشهوة لحديث ام سليم رضي الله عنها انها جاءت الى رسول الله عليه السلام فقالت ان الله لا يستحي
من الحق هل على المراة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رات الماء فقالت لها ام سلمة فضحت النسا اخرجه البخاري ومسلم من
حديث ام سلمة واللفظ للبخاري في الطهارة وله الفاظ عندهما ورواه مسلم من حديث انس عن ام سليم وفي حديث عايشة
رضي الله عنها ان امراة سالت ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية وتبعه امام الحرمين والغزالي والروياني وغيرهم
ان ام سليم جدة انس رضي الله عنه وغلطهم ابن الصلاح والنووي ووقع في الوسيط من كتب الشافعية ان القايلة فضحت
النسا عايشة وغلطه بعض الناس ولم يصب في ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم واخرج ابن ابي شيبة من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان برة سالت واخرج الطبراني في الاوسط من حديث ابي هريرة واخرج النسائي من حديث خولة بنت حكيم
ووجه اخر ان الترمذي روى من حديث عكرمة عن ابن عباس قال انما الماء من الماء في الاحتلام وروى الطبراني حدثنا عبد الله
بن احمد بن حنبل ثنا محمد بن الصباح ثنا شريك عن ابي الجحاف عن عكرمة عن ابن عباس قال انما قال النبي عليه السلام حديث الماء من الماء في الاحتلام
واسم ابي الجحاف داود بن ابي عوف قال النووي كان مرضيا ووجه اخر ان هذا الحديث منسوخ لان مفهومه عدم الغسل من
الاكسال وقد ورد في الصحيحين خلافه من حديث ابي بن كعب رواه البخاري ومسلم عنه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الرجل يصيب من المراة ثم يكسل فقال يغسل ما اصابه من المراة ثم يتوضا ويصلي ورويا ايضا من حديث ابي سعيد ان رسول
الله عليه السلام مر على رجل من الانصار فارسل اليه فخرج وراسه يقطر ماء فقال لعلنا اعجلناك فقال نعم يا رسول الله فقال
اذا اعجلت او قحطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء وهذا ايضا منسوخ وقد ورد في ثلاثة احاديث صريح النسخ احدها
ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن يونس عن الزهري عن سهل بن سعد عن ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء
رخصة في الاسلام الثاني اخرجه ابن حبان في صحيحه عن الحسين بن عمران عن الزهري قال سالت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال
على الناس ان ياخذوا بالاخر فالاخر من قول رسول الله عليه السلام حدثتني عايشة رضي الله عنها قالت رسول الله عليه السلام
كان يفعل ذلك ولا يغتسل قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس بالغسل والثالث رواه احمد في مسنده من بعض ولد
رافع بن خديج عن رافع بن خديج قال ناداني رسول الله عليه السلام وانا على بطن امراتي فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت
وقال النبي عليه السلام لا عليك انما الماء من الماء قال رافع ثم امرنا رسول الله عليه السلام بعد ذلك بالغسل فان قلت الحديث
الاول منقطع وقد جزم به البيهقي فقال وهذا الحديث لم يسمعه الزهري من سهل انما سمعه بعض اصحابه عن سهل قلت كال
الشيخ تقي الدين وقد وقع لي رواية عن محمد بن جعفر من جهة ابي موسى عنه عن معمر عن الزهري وفيها قال اخبرني سهل بن
سعد والحديث الثاني فيه الحسين بن عمران قال الحازمي هو كثير الاوابي عن الزهري بالمناكير وقد ضعفه غير واحد
قلت حكم ابن حبان بصحته ونفس الحازمي قال بذلك والحديث الثالث فيه رشدين بن سعد اكثر الناس على ضعفه
وبعض ولد رافع مجهول قلت ذكره الحازمي في كتابه وقال هذا حديث حسن وقال الشيخ تقي الدين وقد وقع لي
تسميته ولد رافع في اصل سماع الحافظ السلفي وساق الشيخ بسنده الى رشدين بن سعد عن موسى بن ايوب عن سهل بن رافع بن
خديج فذكره ومن الاستدلال على النسخ هو ان بعض من روي عن النبي عليه السلام الحكم الاول افتى بوجوب الغسل ورجع
عن الاول فروى مالك عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه ان محمود بن لبيد الانصاري
سال زيد بن ثابت عن الرجل يصيب اهله ثم يكسل ولا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود ان ابي بن كعب رضي الله
عنه كان لا يرى الغسل فقال له زيد ان ابي بن كعب رجع عن ذلك قبل ان يموت وقال الشافعي رحمه الله لا احسبه
تركه الا انه ثبت له ان النبي عليه السلام قال بعده ناسخه م ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله ش
اي انفصال المني م عن مكانه ش اي مكان المني وهو الصلب والترايب كما قال الله تعالى في كتابه والمني في الاصل
دم لكنه يبيض بتصعيد الشهوة كما يبيض ماء الورد الاحمر بالنار حتى اذا اكثر الجماع وقويت الشهوة خرج احمر
والشرط ازايلته عن مقره م على وجه الشهوة ش حتى اذا لم ينفصل عن مكانه بشهوة لا يجب الغسل عندهما م وعند
ابي يوسف ظهوره ايضا ش اي المعتبر ظهور المني على وجه الشهوة ايضا م اعتبارا ش نصب على المصدرية اي يعتبر
ابو يوسف اعتبارا م للخروج بالمزايلة ش اي بالانفصال وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب الا بهما فاذا وجد

الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب بالاجماع والشهوة حال الانفصال شرط بالاتفاق فينبغي ان تشترط حالة الخروج
ايضا م اذ الغسل يتعلق بهما ش اي لان الغسل يتعلق بالانفصال والظهور م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه اي ان الغسل
م متى وجب من وجه ش اي متى وجب الغسل من جهة الانفصال دون الدفق والشرط مطلق الشهوة لا كماله فباعتبار ما وجد
يجب الغسل باعتبار ما عدم لا يجب م فالاحتياط ش في باب العبادة م في الايجاب ش اي الاحتياط واجب في ايجاب
الغسل ترجيحا لجانبه وقال الاترازي قال بعض الشارحين الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار
ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فيرجح جانب الوجود احتياطا **قلت** اراد بعض الشارحين السغناقي
ثم قال هذا الشرح من المشروح كالضب من النون لان كلام المصنف انما سيق لبيان ان الشهوة لا تشترط حال الخروج
عندهما وعند ابي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا **قلت** الذي قاله السغناقي هو الصواب مع انه
نقل هذا عن المبسوط فالاترازي تجازف في التشنيع على الاكابر وكلام المصنف ما سيق للذي قاله الاترازي وانما
الذي قاله من لوازم ما سيق له فافهم نعم وقع في كلام السغناقي في بيان تعليلهما ان الخروج على وجه الشهوة قد
وجد وانما عدم الدفق والظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك لا ارتفع النزاع **فان قلت** دار الغسل بين الوجوب
وعدمه فلا يجب بالشك **قلت** الان جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل فالخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم
الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها هذا السؤال والجواب لتاج الشريعة والاكمل اخذ منه
وقال السغناقي يشكل على هذا الريح الخارجة من المفضاة لانه على هذا التعليل اي التعليل الذي ذكرناه ينبغي ان يجب عليها الوضوء
بان يقال انها لو خرجت من القبل لا يجب ولو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة ولم يقل هنا
كذلك بل قيل بالاستحباب واجاب بقوله ثمة الشك هناك من الاصل فتعارض الدليل الذي هو موجب مع الدليل الذي هو غير موجب
لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الذي كان ثابتا لها بيقين وهو الطهارة واما هنا جاء دليل عدم الوجوب من
الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب في الاصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح لجانب الاصل
على جانب الوصف وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل احداها استمنى بكفه فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى
سكنت شهوته ثم سال منه لا عن دفق فعليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف والثانية جامع امراته فيما دون الفرج او نظر اليها
بشهوة او قبلها فزال المني عن مكانه وفعل ما ذكرنا فعلى الخلاف والثالثة احتلم فلما انفصل المني عن مكانه اخذ احليله حتى
سكنت شهوته ثم خرج المني فعلى الخلاف والرابعة اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول ثم امنى يعيد الغسل عندهما خلافا
لابي يوسف وفي المبسوط والسير الكبير لو امنى بعد البول او النوم لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحالين
وعن مالك لا يجب في الحالين وقال احمد ان خرج قبل البول يجب وبعده لا كذا في شرح الوجيز والخامسة استيقظ فوجد
بفخذه او ثوبه بللا ولا يتذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني عليه الغسل وان شك
انه مني او مذي يجب عندهما خلافا له ولو بال فخرج من ذكره مني فان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل وان كان منكسرا
فعليه الوضوء ولو غشي عليه ثم افاق او سكر ثم صحى فوجد مذيا لا غسل عليه لانه وجد بسبب خروج المذي وهو الاغما
والسكر فيحال بالخروج عليه بخلاف النائم ولو مضطجعا او قائما او قاعدا او ماشيا اذا استيقظ فانه على ثلاثة اوجه
التي ذكرناها الان وذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر حلما ان كان ذكره
قبل النوم منتشرا فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل قال ينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثير فيه والناس
عنه غافلون وقال في المنافع يحمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان فيستحي منه او يخاف
ان يقع في قلبه ريبة بان طاف حول اهل بيته والمراة في الاحتلام كالرجل وعن محمد في غير رواية الاصول انه
اذا تذكرت الاحتلام والانزال واللذة ولم تر بللا فعليها الغسل قال الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية وقال ابو
جعفر الفقيه ان خرج الى الفرج الخارج يجب والا فلا وفي المحيط لو احتلمت ولم يخرج الماء الى الظاهر فرجها فعليها
الغسل لان فرجها بمنزلة الفم فعليها تطهيره فاعطي له حكم الخروج حتى لو كان الرجل اقلف فخرج المني الى القلفة
يلزمه الغسل وفي المفيد اذا لم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا فلا لان ماءها لا يكون
دافقا كماء الرجل ولو نام رجل وامراة فوجدا على فراشهما بللا لا يعرف من ايهما هو او احتلما فيه ينظر ان كان اصفر
فعليها الغسل وان كان ابيض فعليه وقيل ان وقع طولا فمنه وان وقع عرضا فمنها والاحتياط ان يغتسلا والقياس
ان لا يجب على واحد منهما لوقوع الشك ولا يجوز لها ان تقتدي به وفي الغنية منيها اصفر ومنيه ابيض
وفائدته تظهر فيما لو اغتسلت عن جماع ثم خرج منها فان كان اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فلا غسل عليها
ولو قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لعدم الايلاج

والاحلام ولو احتلم في المسجد وامكنه الخروج من ساعته يخرج ويغتسل وقيل يتيمم ويخرج وان لم يمكنه الخروج بان كان
في وسط الليل يستحب له التيمم حتى لا يبقى جنبا م والتقاء الختانين ش بالرفع عطفا على قوله انزال المني في وجه
الدفق والشهوة والتقاؤهما كناية عن الايلاج فان نفس الملاقاة لا توجب الغسل ولكن توجب الوضوء عندهما
خلافا لمحمد وقال السغناقي والتقاء الختانين اي مع تواري الحشفة فلا يحتاج الى هذا القيد لان التقاءهما كناية
عن الايلاج كما ذكرنا **قلت** لاحظ الشيخ في ذلك لفظ الحديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة على ما يجي
ان شاء الله وفي فوائد القدوري قوله وتوارت الحشفة ليس بقيد لما ذكرنا كذا لان التقاء الختانين مستلزم لتواريها
وقال صاحب الدراية قال شيخي رحمه الله يحتمل ان ذكره للاشارة الى المعنى المؤثر في ايجاب الغسل كما انه ذكر في قوله
عليه السلام ما ابقته الفرائض فلاولى رجل ذكر اشارة الى علة العصوبة او نفي لقول الشافعي فان عنده يجب
الغسل اذا تحاذى الفرجان ولكن ذكر في كتبهم ان ايلاج الحشفة يوجب الغسل وقال بعضهم لو قال وتواري
حشفة في قبل او دبر ادمي حي مشتهى او قدر حشفة في مقطوعها لكان اولى ليتناول الايلاج في الدبر مع انه ليس فيه
التقاء الختانين ويخرج الايلاج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تشتهى ولا يجامع مثلها في قول محمد رحمه الله
قلت لا يترتب عليه شي في ترك الاولى ولا يتعين عليه تغيير العبارة ثم ختان الرجل موضع القطع
وهو ما دون حزة الحشفة وختان المراة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل
الذكر هو مخرج الولد والمني والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول
جلدة رقيقة يقطع منها في الختان وهو ختان المراة فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها
والمحاذاة هي التقاء الختانين فانه اذا تحاذيا التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان اذا تحاذيا وان لم يتصاقا
والتصقا ولكن يقال لموضع ختان المراة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب كالقمرين والعمرين
وفي الدراية وذكر الختانين بناء على عادة العرب فانهم يختنون النساء قال عليه السلام الختان للرجال سنة وللنساء
مكرمة اي في حق الزوج فان جماع المختونة الذ **قلت** لم يذكر راوي الحديث ولا من اخرجه وقال
الاترازي وذكر الخصاف في باب ادب القاضي في باب من قال لا تجوز شهادة الاقلف باسناده الى شداد بن
اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الختان للرجال سنة وللنساء مكرمة م من غير انزال ش يعني الانزال
ليس بشرط في التقاء الختانين في وجوب الغسل فانه اذا انزل يجب بالاجماع والمعنى ان نفس الالتقاء كاف
في وجوب الغسل والانزال ليس بقيد وهو رد قول من يشترط الانزال من الصحابة رضي الله عنهم فمن المهاجرين قول
ابن عمر وعلي وابن مسعود ومن الانصار ابي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري رضي الله عنهم ثم
منهم من رجع الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع ويقول هؤلاء قال داود وعطاء بن ابي رباح وابو سلمة بن عبد
الرحمن وهشام بن عروة والاعمش وفي المحلى وممن راى ان لا غسل من الايلاج في الفرج ان لم يكن انزال عثمان
بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن ابي وقاص ورافع بن خديج وابن عباس والنعمان بن بشير
وجمهور الانصار انتهى وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وان لم
ينزل وروي ذلك عن عائشة ام المؤمنين وابي بكر وعمر بن الخطاب وآخرين وبه قال ابرهيم النخعي والثوري وابو حنيفة
ومالك والشافعي واحمد وفي المغني لابن قدامة تغييب الحشفة في الفرج هو الموجب للغسل سواء كانا مختتنين
او لا وسواء اصاب موضع الختان منه ختانها او لم يصب ولو الصق الختان بالختان من غير ايلاج فلا غسل بالاتفاق
ويجب الغسل سواء كان الفرج قبلا او دبرا من كل حيوان ادمي او بهيمة حيا او ميتا طائعا او مكرها نائما او مستيقظا
وقال ابو حنيفة لا يجب الغسل بوطي البهيمة وقال ايضا فان اولج بعض الحشفة او وطي دون الفرج او في السرة
لم يجب الغسل لانه لم يوجد التقاء الختانين فان انقطعت الحشفة فكان الباقي من ذكره قدر الحشفة فاولجه
يجب الغسل وتعلقت به احكام الوطي من المهر وغيره فان اولج في قبل خنثى مشكل او اولج الخنثى ذكره في فرج
او وطي احدهما الاخر في قبله فلا غسل على واحد منهما لانه يحتمل ان يكون خلقة زائدة فلا يزول عن الطهارة
بالشك واذا كان الواطي صغيرا او الموطوءة صغيرة فقال احمد يجب عليهما الغسل واذا كانت الصبية بنت تسع
سنين ومثلها يوطا وجب عليها الغسل وسئل عن الغلام يجامع مثله ولم يبلغ فجامع المراة يكون عليهما جميعا
الغسل قال نعم قيل له انزل او لم ينزل قال نعم وحمل القاضي كلام احمد على الاستحباب وهو قول اصحاب الراي
وابي ثور انتهى ولو لف على ذكره خرقة ان كان يجد حرارة الفرج يجب كما لو ادخل ذكر الاقلف والاولى ولو
ادخلت المراة في فرجها ذكر ميت او بهيمة لا يجب الا بالانزال خلافا للشافعي واحمد وفي المحيط لو اتى امراته

وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لان بقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الانزال ولكن اذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها الاغتسال منذ فان حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوات الماضية وعن محمد مراهق له امراة بالغة جامعها فعليها الغسل لانها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب وفي العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة واذا جومعت المراة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها وجماع الخنثى يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به م لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ش الحديث اخرجه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجب الغسل فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وذكره عبد الحق في احكامه من جهة ابن وهب وقال اسناده ضعيف جدا فالظاهر انما ضعفه بالحارث بن نبهان وقد يعضد هذا ما رواه الطبراني في الاوسط اخبرنا عبد الله بن محمد الصفار التستري ثنا يحيى بن غيلان ثنا عبد الله بن بزيع عن ابي حنيفة رضي الله عنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الى اخره نحوه ومعناه في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل رواه مسلم وعن عائشة اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا ورسول الله عليه السلام فاغتسلنا رواه الترمذي وصححه وعن عائشة قالت كان رسول الله عليه السلام اذا التقى الختانان اغتسل رواه احمد والطحاوي وعنها اذا التقى الختانان وجب الغسل رواه الطحاوي وابن عدي في مسنده موقوفا ومرفوعا وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اذا خلف الختان الختان فقد وجب الغسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي وعن علي مثله رواه الطحاوي وعن عبد الرحمن بن الاسود قال كان ابي يبعثني الى عائشة رضي الله عنها قبل ان احتلم فلما احتلمت جئت فناديت فقلت ما يوجب الغسل قالت اذا التقت المواسي اخرجه الطحاوي ومحمد بن سعد في الطبقات قوله شعبها بضم الشين النواحي وهي جمع شعبة ويروى اشعبها جمع شعب واختلفوا في الشعب الاربع فقيل هي اليدان والرجلان وقيل الرجلان والفخذان وقيل الرجلان والشفران واختار القاضي عياض ان المراد شعب الفرج الاربع اي نواحيه الاربع والضمير يرجع الى المراة وان لم يمض ذكرها لدلالة السياق عليه قوله اذا التقى الختانان اي اذا صار احدهما موضع الاخر وهو عبارة عن مجاوزة احدهما الاخر لا عن الملاقاة قوله اذا التقت المواسي كناية عن التقاء الختانين لان الختان يكون بالموسى فذكرت المواسي والمراد بها المواضع التي تختن بها وهذه من احسن الكنايات حيث صدرت من امراة عظيمة الشان لشاب او لما احتلم وكلاهما بصدد الحيا م ولانه ش اي ولان التقاء الختانين م سبب للانزال ش اي لانزال المني والشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا اداره سبب ظاهر يقام السبب الظاهر مقام الامر الخفي ويرتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب للانزال ونفسه خفي وهو معنى قوله م ونفسه ش اي نفس الانزال الذي يترتب عليه الغسل م يتغيب ش اي عن بصر المنزل م وقد يخفى عليه ش اي وقد يخفى الانزال على المنزل م لقلته ش اي لقلة المني م فيقام ش اي التقاء الختانين م مقامه ش بضم الميم الاولى اي مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر ويقال الضمير في قوله يرجع الى الخروج يعني في تقدير الخصاد وجوب الغسل من المني فالمني فارت في الالتقاء تقدير او التابت في مثاله الانزال وقال الاترازي قوله وقد يخفى عليه جواب سوال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نسلم الخفاء لعلم الرجل بخروج المني فاجاب عنه بقوله وقد يخفى الى اخره وقال تاج الشريعة **فان قلت** الماء من الماء يقتضي عدم وجوب الاغتسال بالالتقاء **قلت** لا نسلم وهذا لان قوله عليه السلام الماء من الماء اي من المني تحقيقا او تقديرا وعند الالتقاء يوجد الماء تحقيقا او تقديرا اذ الغالب الانزال م وكذا الايلاج في الدبر ش اي كحكم الايلاج في القبل حكم الايلاج في الدبر م لكمال السببية ش اي لكمال سببية خروج المني حتى ان الفسقة اللاطة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل لما يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم الى ان محاذاة الامرد في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمراة **قلت** نقل عن ذلك عن محمد في نوادر الصلاة م ويجب ش اي الغسل م على المفعول به ش ان كان من اهل وجوب الاغتسال م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط لان من الناس من صارت تلك الفعلة الشنعاء طبيعة ويجد بها لذة كالمراة فقلنا بوجوب الاغتسال كذا قاله تاج الشريعة **قلت** هذا انما يظهر في المفعول به اذا كان ابنة والا فالذي ذكره لا يوجد الا في الفاعل وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من اتى امراته

اوامته

٤٧

اوامته في غير ما تاها لم يحد وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله بتاويل القران واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به وان كان من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان او امراة بنفس الايلاج من غير انزال اما عندهما فانه الزنا وعند ابي حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج انما يجب في القبل لانه مشتهى في الكمال فالظاهر انه عند اقتضاء الشهوة قد يشتبه نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة هنا فصار سببا للاشتباه مثل الوطي في القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه م بخلاف البهيمة وما دون الفرج ش هذا متصل بقوله فيقام مقامه اي يقام سبب الانزال مقامه في السبيلين في الادمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج كالتفخيذ والتبطين فانه لا يجب فيه الغسل ايضا م لان السببية ناقصة ش عند عدم الانزال م والحيض ش بالرفع عطفا على قوله والتقاء الختانين اي ومن المعاني الموجبة للغسل الحيض واختلفوا في تفسيره فقال السغناقي اي الخروج من الحيض لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة وقال الاترازي لا حاجة الى هذا التكليف لانا انما نقول ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة اذن الى قوله المراد منه الخروج وهل يضاف الغسل اليه بان يقال غسل الخروج من الحيض حتى يتكلف التكلف اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث تظهر الوجوب عند وجود الشرط وهو الطهر عن الحيض وفيه نظر لان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى فكيف نقول الحيض سبب للغسل وقال صاحب التوشيح معنى قوله والحيض اي انقطاعه والخروج عنه لان نفس الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة وانما يجب عند الانقطاع وفيه نظر لان الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الاترازي على حافظ الدين النسفي في قوله المراد بالحيض انقطاعه لانه ملازمه فقال وهي غاية العجب لذلك ورد عليه بمنع الملازمة وهو صحيح لانه لا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الاخر فلا ملازمة بينهما وقال تاج الشريعة قوله والحيض اي خروج دم الحيض لان الغسل يجب تطهيرا للبدن فلا بد من اتصافه بالنجاسة وذلك بخروج الدم دون انقطاعه ومنهم من قال نفس الحيض يوجب الغسل وقد بينا فساده والصواب ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل وهو الذي شرح تاج الشريعة فيكون مجازا بالحذف من باب واسئل القرية لان نفس الدم لا يوجب سببا وهذا اولى واظهر مما نسب الى حميد الدين الضرير حيث قال الخروج عن الحيض مستلزم للغسل وجعل الاتصال تصحيحا للاستعارة لان الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار م لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد ش وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو ان الله منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الزوج من حقه فعلم انه واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يتطهرن اي يغتسلن وقرئ بالتخفيف ومعناه حتى ينقطع دمهن وكلتا القراءتين يجب العمل بهما فذهب ابو حنيفة الى ان له ان يقربها في اكثر الحيض بعد انقطاع الدم وان لم تغتسل وفي اقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة كامل وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر فيجمع بين الامرين م وكذا النفاس بالاجماع ش اي وكذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع وسنده الانفس ويرجح فيه واكتفوا به عن نقله او قياس على الحيض لانه اقوى ونقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهما م وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام ش اما الجمعة ففي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل وليس الامر للوجوب كما اخذ به اهل الظاهر لان الامر بالغسل ورد على سبب وقد زال السبب فزال الحكم بزوال علته لما رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد انه سال عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت قالت عائشة رضي الله عنها فقالت كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم واخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم ومن العوالي فياتون في العبار ويصيبهم الغبار فتخرج منهم الريح فاتى رسول الله عليه السلام انسان منهم وهو عندي فقال عليه السلام لو انكم تطهرتم ليومكم هذا وياتي تمام الكلام عن قريب ان شاء الله واما العيدان فروى عن الفاكه بن سعد ان رسول الله عليه السلام كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان الفاكه بن سعد يامر اهله بالغسل في هذه الايام رواه ابن ماجه ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة قال ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وهو صحابي مشهور وفيه يوسف بن خالد السمتي قال في الامام تكلموا فيه وروى ابن ماجه من حديث ابن عباس قال كان رسول الله عليه السلام يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وفيه جبارة بن المغلس وهو ضعيف وقال ابن عدي لا باس به وروى البزار في مسنده عن مندل عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان رسول الله عليه السلام اغتسل للعيدين وذكره

عبد الحق من جهة البزار وقال اسناده ضعيف وقال ابن القطان وعلته محمد بن عبيد الله قال ابن معين ليس بشئ وقال البخاري
منكر الحديث واما عروة فقد تقدم في حديث الفاكه بن سعد واما الاحرام فاخرج مسلم في الحج عن عائشة رضي الله عنها قالت
نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله عليه السلام ابا بكر ان يامرها ان تغتسل وتهل والشجرة اسم
موضع واخرج الترمذي ايضا في الحج عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي عليه السلام تجرد لاهلاله
واغتسل وقال حديث غريب م نص ش اي القدوري م على السنة ش يعني في هذه الاربعة م وقيل ش قائله فيما
مالك في رواية عنه ومن مالك انه حسن على ما نذكره م هذه الاربعة ش يعني غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام
م مستحبة ش وهو قول طائفة من العلماء م وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسنا ش نص محمد على ذلك م في الاصل ش
اي المبسوط م وقال مالك هو واجب ش اي غسل يوم الجمعة واجب وبه قال الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن رافع
وجماعة الظاهرية م لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ش الحديث رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر باللفظ
المذكور واخرجه البخاري ومسلم ولفظهما من جاء منكم الجمعة فليغتسل وحديث اخر روياه يدل ايضا على الوجوب من حديث ابي
سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم وحديث اخر روياه ايضا من حديث ابي هريرة رضي الله
عنه عن النبي عليه السلام قال حق الله على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام زاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ثم اعلم
ان نقل صاحب الهداية عن مالك ان غسل الجمعة واجب غير صحيح فان ابن عبد البر قال في الاستذكار وهو اعلم بمذهب مالك لا
اعلم احدا اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب
هو قال هو سنة ومعروف قيل في الحديث انه واجب قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل
عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن وليس بواجب وهذه الرواية عن مالك تدل ايضا انه مستحب وذلك عندهم دون
السنة م ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل ش روى هذا الحديث سبعة من
الصحابة وهم سمرة بن جندب وانس وابو سعيد الخدري وابو هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس فحديث سمرة اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ الى اخره نحوه وقال
الترمذي حديث حسن صحيح واختلف في سماع الحسن عن سمرة فعن ابن المديني انه سمع منه مطلقا وذكر عنه البخاري وقال
صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة وقال النسائي سمع منه حديث العقيقة فقط وحديث انس عند ابن ماجه
منه عن النبي عليه السلام قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت تجزئ عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل وسنده
ضعيف وله طريق اخر عند الطحاوي والبزار في مسنده بسند اضعف من ذاك وله طريق اخر عند الطبراني وحديث الخدري
في سننه والبزار في مسنده عن اسيد بن زيد الجمال عن شريك عن عوف عن ابي نضرة عن ابي سعيد فذكره قال البزار لا نعلم
رواه عن عوف الا شريك ولا عن شريك الا اسيد بن زيد واسيد كوفي قد احتمل حديثه على شيعية شديدة كانت فيه وقال
ابن القطان قال الدوري عن ابن معين انه كذاب وقال الساجي له مناكير وقال ابن حبان يروي عن الثقات المنكرات
ومع هذا فقد اخرج البخاري له وهو ممن عيب عليه الاخراج عنه وحديث ابي هريرة عند البزار في مسنده عن ابي بكر الهذلي
عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بابي بكر الهذلي واسمه سلمى بن عبد الله وحديث
جابر عند ابي حميد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه واسحق بن راهويه في مسنده وابن عدي في الكامل وحديث عبد الرحمن بن
سمرة عند الطبراني في معجم الاوسط وحديث ابن عباس عند البيهقي في سننه قوله فبها ونعمت جواب الشرط اي فبهذه
الخصلة او الفعلة ينال الفضل ونعمت الخصلة هي يعني الوضوء وقيل معناه فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة هذه اي الاخذ
بالسنة وحذف المخصوص بالمدح قلت جميع شراح كتب الحديث وكتب الفقه فسروا هذا الحديث هكذا ولم يوفوا
حقه لان فيه اشياء منها الباء فلا بد لها من متعلق والضمير فلا بد له من مرجع والا يلزم الاضمار قبل الذكر وضمير اخر
وهو في قوله فهو والمخصوص بالمدح في قوله ونعمت وثانيها التاء في نعمت وفيه افعل التفضيل واستعماله باحد الاشياء الثلاثة
كما علم في موضعه فنقول وبالله التوفيق ان هذا الحديث يتضمن شيئين احدهما الاتيان بالوضوء وهو فعله المتوضئ
والوضوء في نفسه كما جعل في الاخر الاتيان بالغسل وهو افضل بالنسبة الى الوضوء لان فيه الوضوء واشار اليه النبي عليه
السلام الى الاول بقوله من توضأ يوم الجمعة يعني من فعل الوضوء يوم الجمعة فقد اتى بها اي بهذه الفعلة ونعمت
الفعلة هي والمعنى نعمت الفضيلة هي فصار تقدير كلامنا في متعلق الباء والضمير صار راجعا الى الفعلة التي دل عليها قولنا
من فعل الوضوء وانما قلنا يعني من توضأ من فعل الوضوء لان كل فعل يفعله الشخص يأتي فيه هذا التقدير كما اذا قلت قام
زيد معناه فعل القيام واذا قلت اكل معناه فعل الاكل وعلى هذا اشار الاكثر لان الفاء والعين واللام اعم الافعال
ولهذا اختار الصرفيون هذه المادة في وزن الاشياء وتانيث نعمت باعتبار ان الضمير الذي هو فيه يرجع الى الفعلة

المذكورة والمخصوص بالمدح محذوف كما قلنا واشار عليه السلام الى الثاني بقوله ومن اغتسل يعني ومن فعل الغسل يوم الجمعة
فهو افضل من الوضوء والضمير في فهو يرجع الى الفعل الذي يتضمن من فعل وهو الغسل وهو في نفس الامر يرجع الى الغسل الذي
يدل عليه قوله اغتسل لان كل فعل يدل على مصدره وهو من قبيل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب
وقد علم ان افعل التفضيل قد يستعمل مجردا كما في قولنا الله اكبر اي اكبر من كل شئ فان قلت افضلية الغسل تدل على الوجوب
والا لثبتت المساواة قلت السنة بعضها افضل من بعض فجاز ان يكون الغسل من تلك السنن فان قلت ما ذا
تعمل فيما ذكرنا فالاول راجح قلت قوله فبها ونعمت نص في السنة وما ذكرتم محتمل ان يكون امر اباحة
فالعمل بما ذكرنا اولى م وبهذا ش اي بهذا الحديث المذكور م يحمل ما رواه ش اي ما رواه مالك وهو قوله
عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل م على الاستحباب ش توفيقا بين الحديثين فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث
مالك صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت قد روينا هذا الحديث من سبعة انفس من الصحابة رضي الله
عنهم كما ذكرنا فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذي وحديث انس المذكور انما ضعف لاجل يزيد بن ابان الرقاشي قال
ابن عدي ارجو انه لا باس به لرواية الثقات وقال ابن حبان كان من خيار عباد الله البكائين بالليل واضعف لاجل
الربيع بن صبيح قال ابو زرعة شيخ صالح صدوق وقال ابن عدي له احاديث مستقيمة صالحة ولم ار له حديثا منكرا وارجو
انه لا باس به وصبيح بفتح الصاد ولئن سلمنا ذلك فالاحاديث الضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض اخذت قوة فلما اجتمعت
فيه من الحكم كذا قاله البيهقي وغيره م او على النسخ ش اي او يحمل حديث مالك على انه منسوخ قال الاترازي لئلا
يلزم المعارضة بين القطعي والظني وهما اية الوضوء وخبر الواحد قلت ليس هذا دليل النسخ على ما لا يخفى بل
يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد لانه يوجب غسل الاعضاء الاربعة عند القيام الى الصلاة مع الحديث فلو وجب
الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد وهذا لا يسمى نسخا بل يصير كالنسخ فافهم وقال الاكمل قوله او على النسخ يدل
ما روي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه
والمسجد قريب السمك فكان يتاذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا
العمل بايديهم قلت هذا بعينه ذكره السغناقي وهو نقله عن المبسوط وليس ما روي عن عائشة وعن ابن
عباس في هذه الصورة اما ما روي عن عائشة رضي الله عنها فقد ذكرناه من قريب واما ما روي عن ابن عباس فهو ما رواه
ابو داود عن عكرمة ان اناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر
وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون
على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس
في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح اذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله عليه السلام تلك الريح قال
ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله
بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق واخرجه
الطحاوي ايضا في معاني الاثار ثم قال فهذا ابن عباس يخبر ان ذلك الامر الذي كان من رسول الله عليه السلام
بالغسل لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل قوله اطهر وفي رواية الطحاوي
ولكنه طهور اي مطهر وخير لمن اغتسل في الثواب قوله كيف بدء الغسل اي كيف كان ابتداؤه قوله مجهودين من
جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة قوله عريش وهو كل ما يستظل به والمراد ان سقفه كان من الجريد والسعف
قوله ثارت اي هاجت من ثار يثور ثورا وثورانا اذا سطع قوله افضل ما يجد وفي رواية الطحاوي امثل ما يجد قوله
من دهنه يتناول سائر الادهان نحو الزيت ودهن السمسم وغير ذلك وكذلك الطيب يتناول سائر انواع
الطيب نحو المسك والعنبر وغيرهما قوله ثم جاء الله بالخير اشارة الى ان الله تعالى فتح الشام والمصر والعراق في
ايدي الصحابة فكثرت اموالهم وقماشهم وخدمهم فغيروا اللبس واللباس وعند ذلك فان قلت قال ابن
حزم حديث ابن عباس روي من طريقين احدهما من طريق محمد بن معاوية النيسابوري وهو معروف بوضع الاحاديث
والكذب والثاني من طريق عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به ثم لو صح من حديث عمرو بن ابي عمرو فليس
فيه حجة لهم بل حجة لنا عليهم لانه ليس فيه من كلام النبي عليه السلام الا الامر بالغسل وايجابه وكل ما تعلقوا
به في اسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه السلام وانما هو من كلام ابن عباس وظنه ولا حجة لاحد دونه
عليه السلام قلت الحديث صحيح وعمرو بن ابي عمرو احتجت به جماعة وعكرمة مولى ابن عباس قال
البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو يحتج بعكرمة وقال العجلي مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس به

من الحوادث فلا التفات إلى تضعيف ابن حزم إياه لترويج مذهبه وقوله فليس فيه حجة لهم كلام ساقط لأن ابن
عباس لو لم يرد عدم وجوب الغسل يوم الجمعة لما قال لا أدري سئل عنه وكيف وقد روي عنه عليه السلام أنه كان
يأمر به وهو أعلم الناس بموافقة النصوص وعللها وموادها وما يتعلق بأحكامها ولما كان الأمر كذلك حمل بعضهم الأمر
على الاستحباب ولفظ الوجوب على التأكيد للاستحباب كما تقول حقك واجب علي والعدة دين وهو أضعف من الأول
ويرد عليه ما قرن به مما ليس بواجب وهو الدهن والطيب وقال تاج الشريعة قوله أو على النسخ لأنه وجد دلالة
التقدم وهي ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كانت الصحابة في بدء الإسلام عمال أنفسهم ويلبسون
الجلود والحر حر الحجاز والمسجد قريب السقف فأمرهم النبي عليه السلام بالغسل دفعا للرائحة الكريهة فلما ظهرت الثروة
واستغنى بعضهم قال عليه السلام من توضأ يوم الجمعة **قلت** لم يرو عن عائشة هذا الحديث في هذا الوجه وإنما
روي عنها في الصحيحين أنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة الحديث ذكرناه فيما مضى واستدل تاج الشريعة بقوله
فلما ظهرت الثروة إلى آخره على النسخ لأن قوله عليه السلام من توضأ الحديث يدل على أنه موجب بمقتضى ما في هذه
الرواية والمتأخر ينسخ المتقدم ولكن هذا إنما يصح إذا ثبت هذا عن عائشة على الوجه المذكور على أن ابن الجوزي
أنكر النسخ فقال لا يعرف تاريخ معهم ولكن ثمة حديث رواه ابن عدي في الكامل يدل على أنه ناسخ لأحاديث الوجوب
وهو ما رواه من حديث الفضل بن المختار عن أبان بن أبي عياش عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلنا يا رسول الله أمرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من
اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج **فإن قلت** هذا ضعيف **قلت** قد شد بغيره **فإن قلت** إذا
ثبت النسخ ينبغي أن يرتفع الغسل يوم الجمعة **قلت** المراد نسخ الوجوب لا كونه مسنونا كما تقول نسخت الزكاة
كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم **م** ثم هذا الغسل **ش** أي غسل يوم الجمعة **م** للصلاة عند أبي يوسف **ش** أي
لأجل الصلاة يعني لا يحصل له الثواب إلا إذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل أول اليوم ونقض وتوضأ
وصلى لا يكون مدركا لثواب الغسل **م** وهو الصحيح **ش** أي ما ذهب إليه أبو يوسف هو الصحيح واحترز به عن قول الحسن بن
زياد فإنه قال لليوم على ما نذكره الآن **م** لزيادة فضيلتها على الوقت **ش** أي لزيادة فضيلة الصلاة في يوم
الجمعة على غيرها من الصلوات لأنها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها **م** واختصاص الطهارة بها
ش أي بالصلاة فإنها من شرائطها **م** وفيه **ش** أي في كون غسل يوم الجمعة للصلاة **م** خلاف الحسن **ش** فإنه
يقول غسل يوم الجمعة لليوم إظهارا لفضيلته قال عليه السلام سيد الأيام يوم الجمعة والجواب عنه أن شرف اليوم
باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وبقول الحسن قال داود وفي المبسوط وهو قول محمد وفي المحيط وهو رواية عن أبي
يوسف فعلى هذا عن أبي يوسف روايتان وقيل تظهر الفائدة أيضا من هذا الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب
إن كان مسافرا أو عبدا أو امرأة ومن لا يجب عليه الجمعة وهو بعيد لأن المقصود منه إزالة الروائح الكريهة لئلا
يتأذى الحاضرون بها وذلك لا يتأتى بعدها ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو يوم عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب
عن الكل وفي صلاة الجلابي لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة
م والعيدان **ش** أي عيد الفطر وعيد النحر **م** بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي
بالرائحة الكريهة **ش** هذا التعليل يشعر أن كون الغسل في يومي العيد سنة أو مستحبا لدفع الرائحة الكريهة فلا
هو لليوم ولا هو للصلاة والمفهوم من كلام الجلابي أن العلة هي دفع الأذى من الروائح الكريهة في الجمعة أيضا
م وأما في عرفة وللإحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى **ش** قد بينا الأحاديث الواردة فيهما فيما مضى
واعلم أن صاحب الخلاصة ذكر الغسل أحد عشر نوعا خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الختانين ومن الإنزال والاحتلام
والحيض والنفاس وأربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعرفة والإحرام وواحد واجب هو غسل الميت وواحد مستحب
وهو غسل الكافر إذا أسلم هذا إذا أسلم ولم يكن جنبا أو لم يغتسل فإن كان جنبا ولم يغتسل حتى أسلم ففيه اختلاف
المشايخ وفي المحيط أنواع الغسل تسعة ثلاثة فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس وأربعة سنة مثل ما ذكرنا وواحد
واجب مثل ما ذكرنا وواحد مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم والمجنون إذا أفاق والصبي إذا بلغ بالسن وإن بلغ بالإنزال
وجب وفي شرح مختصر الطحاوي ويستحب الغسل أيضا لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي عليه
السلام لزيارته ونص على استحباب الثلاثة الكرماني في مناسكه وينبغي أن يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف
وفي الاستسقاء وكل ما كان في معنى ذلك لاجتماع الناس وإن لم يذكر ولا يجبر المسلم زوجته الذمية على غسل
الجنابة لأنها غير مخاطبة به ويمنعها من الخروج إلى الكنائس **م** وليس في المذي والودي غسل **ش** لما

روى مسلم عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فكنت أستحيي أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فسألت المقداد
بن الأسود فسأل النبي عليه السلام فقال يغسل ذكره ويتوضأ وفي رواية فيه الوضوء **م** وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام
كل فحل يمذي وفيه الوضوء **ش** هذا جزء من حديث رواه ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم وهم عبد الله بن سعد ومعقل بن يسار
وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم فحديث عبد الله بن سعد عند أبي داود عن معوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن حرام بن حكيم
عن عبد الله بن سعد الأنصاري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجب الغسل وعن الماء يكون بعد الماء فقال ذاك
المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وأنثييك وتوضأ وضوءك للصلاة ورواه أحمد في مسنده وحديث معقل
بن يسار عند الطبراني في معجمه من حديث إسمعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن معوية بن قرة عن معقل بن يسار أن عثمان بن
عفان رضي الله عنه كان يلقى من المذي شدة فأرسل رجلا إلى النبي عليه السلام فسأله عن ذلك فقال ذاك المذي وكل
فحل يمذي اغسل بالماء وتوضأ وصل وحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند الطحاوي وفي شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد
الرحمن قال ثنا سعيد بن منصور قال ثنا هشيم قال ثنا الأعمش عن منذر بن يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال سمعته يحدث
عن أبيه قال كنت أجد مذيا فأمرت المقداد أن يسأل النبي عليه السلام عن ذلك واستحييت أن أسأله لأن ابنته عندي
فقال لكل فحل يمذي فإذا كان المني ففيه الغسل وإذا كان المذي ففيه الوضوء ورواه إسحق بن راهويه أيضا في مسنده
ولفظه أنه سئل عن المذي فقال لكل فحل يمذي فيغسل ذكره ويتوضأ قوله كل فحل أي كل ذكر من بني آدم يخرج من ذكره مذي
قوله يمذي من أمذى ومن مذى بالتخفيف ومن مذّى بالتشديد وأشار إلى نفي وجوب الغسل بعلة كثرة الوقوع
بقوله كل فحل يمذي **فإن قلت** إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل نواقض الوضوء
قلت لما كان بيان المني ذكرهما في فصل الغسل وقال الأكمل الأوجه أن يقال إنما ذكره هاهنا لأن أحمد يقول
بوجوب الغسل في رواية فذكرهما هاهنا نفيا لما قاله **قلت** لم تجر عادة المصنف أن يذكر شيئا ليرد به على نفي
أحمد **فإن قلت** إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لأنه علم من قوله كل ما خرج من السبيلين **قلت**
ذكره هنا للتأكيد وإن كان يفهم من ذلك وهذا الجواب للأترازي أخذه عنه الأكمل أيضا وقال الأكمل أيضا وقد ذكره نصا
بالنفي لقول مالك رحمه الله فإنه لا يقول بوجوب الوضوء منهما وأجاب الأترازي بجواب آخر وهو أن يكون لبيان حكمهما فيمن به
سلس البول لأن طهارته لا تنتقض بالبول في الوقت وبهما تنتقض وقال تاج الشريعة إنما ذكرهما لكونهما متشابهين
للبول والحال أن الغسل لا يجب بهما فمست الحاجة إلى الذكر **م** والودي **ش** بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي
المطالع وقد يقال بالمعجمة وهو غير معروف ويقال أيضا بفتح الواو وكسر الدال وتشديد الياء من ودى بغير ألف ويقال
من أودى بالألف **م** هو الغليظ من البول يتعقب الرقيق **ش** أي يخرج عقيب الرقيق **م** منه **ش** أي من البول **م**
خروجا **ش** أي من حيث الخروج **م** فيكون معتبرا به **ش** أي بالبول وقال الشارح فإن قيل نقض الوضوء بالودي غير متصور
على التفسير المذكور في الكتاب لأنه إنما خرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلم يجب بالودي أجيب بأجوبة
منها أنه إذا بال فتوضأ ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أودى في حال بقاء
الوقت تنتقض طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودي لو تصور الانفصال به وفيه ضعف قاله الأكمل **قلت** هذا
نظير تفريع أبي حنيفة في مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها كان ذلك قياسها ومنها أن المراد بوجوب الوضوء يعني
وجوب الاغتسال ذكره الحلوائي ومنها أن الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما جميعا
حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال أو بال ثم رعف وتوضأ فالوضوء منهما جميعا ويحنث أو حلف لا يغتسل
من امرأته فلانة من جنابة فأصابها ثم أصاب غيرها واغتسل فهو منهما هكذا في المنتقى ويحنث وكذا المرأة إذا حلفت
لا تغتسل من جنابة أو حيض فأصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما ويحنث وعن أبي حنيفة رضي الله عنه فيمن قال
إن اغتسلت من زينب فهي طالق وإن اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة فهما طالقان وقال أبو عبد
الله الجرجاني الاغتسال من الأول دون الثاني وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني إن اتحد الجنس بأن بال ثم بال أو رعف
ثم رعف فالوضوء من الأول وإن اختلف الجنس بأن بال ثم رعف أو على العكس فالوضوء منهما جميعا على قول الجرجاني
يكون الوضوء والغسل من الأول اتحد الجنس أو اختلف وعلى قول الهندواني إذا اتحد فمن الأول وإن اختلف فمنهما جميعا وعلى
ظاهر الجواب الوضوء والغسل منهما جميعا كيف ما كان وقيل الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شيء
لزج فعلى هذا لا إشكال وذكر الزوجة في الودي مخالف لما تقدم **م** والمني خاثر أبيض ينكسر منه الذكر
ش عند خروجه وزاد غيره ويتولد منه الولد قال الأترازي يرد على هذا التعريف مني المرأة لأن منيها ليس بتلك
الصفة فإذن يحتاج إلى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعا وقال فما وجدته فيما عندي من الكتب

ولا كتب اللغة بوجه منبع الا انه ذكر في كتاب الاجناس نافلا عن المجرد فقال المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد
وهذا احسن فقوله الماء الدافق احتراز عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول
وعما يجري من المزاب ثم قال ولا يقال لماء المراة ليس بدافق لانا لا نقول لا نسلم لان الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل
والمراة جميعا حيث قال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب **قلت** هذا كلام عجيب صادر من عدم رويته
والتعريف الذي فسر المصنف المني به هو مني الرجل ولا يرد عليه مني المراة لان مني كل منهما معرف بتعريف فمني الرجل ماء
ابيض خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر ويتولد منه الولد ومني المراة ماء اصفر رقيق فتعريف
احدى الماهيتين المختلفتين كيف يورد عليها بتعريف الماهية الاخرى ثم استحسانه بما ذكر في المجرد بان المني هو الماء
الدافق الذي يكون منه الولد غير مساعد له لان هذا ايضا مني الرجل والدفق من صفات مني الرجل وليس في مني المراة
دفق وقوله تعالى من ماء دافق اي مدفوق في رحم المراة قال الامام ابو الليث السمرقندي في تفسيره في قوله تعالى
فلينظر الانسان مم خلق يعني فليعتبر الانسان من ماذا خلق قال بعضهم نزلت في شان ابي طالب ويقال في جميع من
انكر البعث ثم بين اول خلقهم ليعتبروا فقال خلق من ماء دافق يعني من ماء مهراق في رحم الام ويقال دافق يعني مدفوق
فهذا يدل صريحا على ان الدفق صفة ماء الرجل جعله الله دافقا ليصل بقوة الدفق الى قعر الرحم الذي يتولد فيه الولد
ولولا الدفق لعقمت النساء العاقرات الارحام قال الزمخشري الدفق صب فيه دفع وهذا لا يوجد في مني المراة وقوله
يخرج من بين الصلب والترائب قال ابو الليث يعني خلق من ماء الاب ومن ماء الام فماء الاب يخرج من الصلب وماء الام يخرج
من الترائب وهي موضع القلائد **فان قلت** كان ينبغي ان يقال من ماءين **قلت** قال الزمخشري ولم يقل من ماءين
لامتزاجهما في الرحم واتحادهما حين ابتدئ في خلقه وقال ايضا الدافق في الحقيقة لصاحبه والاسناد مجازي وصاحب
الدفق هو الرجل والمراة ليس لها دفق وقال ابو اسحق العراقي المني يخرج من الدماغ بعد نضجه ويصير ماء احمر في فقار
الظهر الى ان يصل الكليتين فينضج ثانيا ثم يبعثانه الى الانثيين فتنضجانه منيا ابيض وهو خاثر رائحته كرائحة الطلع
فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه وهذه صفات مني الرجل دون المراة والعجب من الاكمل انه رضي بما قال الاترازي
فقال والتعريف الجامع لمني الرجل والمراة ان ماء الرجل دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المراة وقد قلنا ان المراة
ليس لها دفق وهذا يمكن ان يكون تعريفا للمني المصبوب في رحم المراة من جهتها الذي يتولد منه الولد اذا اراد الله اما
المني الذي يتعلق به الاحكام فاثنان احدهما مني المراة والاخر مني الرجل فلكل واحد منهما تعريف وحده والا فتعريف القسمين
بما ذكره كتعريف الانسان والفرس بانهما حيوان ثم الفعل من المني مني وامنى ومنّى بالتشديد وفي نكت ابن الصلاح في المني
لغتان تشديد الياء وتخفيفها ولم يحكه الجوهري **م** والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله
ش المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة يقال مذى الرجل بالفتح وامذى بالالف مثله وفي المطالع هو ماء رقيق
يخرج عند التذكار او الملاعبة بسكون الذال وكسرها يقال مذى وامذى ومذّى وقال عياض فيه وجهان مذي
بالتخفيف ومذيّ بالتشديد ويقال المذي من المراة القذى قال المبرد في الكامل كل فحل يمذي وكل انثى تقذي
قلت من قذت الشاة اذا القت من رحمها بياضا وقال الاترازي فان قلت لم ذكر تعريف الودي سابقا والمني
ثانيا والمذي ثالثا قلت لان المصنف ذكر المذي والودي بعدما ذكر حكم المني سابقا واستدل على عدم الغسل
في المذي بقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء ثم احتاج الى الدليل في الودي فذكر تعريفه ليلحقه بالبول
لانه يخرج عقيبه فوقع تعريفه سابقا ثم اراد ان يعرف المني والمذي فقدم المني على المذي لقوته في المني دون
المذي فوقع تعريف المني ثانيا والمذي ثالثا **قلت** هذا الذي ذكره مطولا لا يخرج فيه من فائدة والفقهاء
لا ينظرون الى رعاية محاسن التراكيب وانما نظرهم في بيان المقصود ولا يراعى ذلك الا في التراكيب التي تقع في كلام
الشارع لبيان الاعجاز وبيان الفصاحة وسترى تساهلا كثيرا في كلام المصنف وغيره في الالفاظ والعبارات
على ما سنقف عليه في مواضعها ان شاء الله تعالى **م** وهذا التفسير **ش** اي التفسير المذكور في المني والمذي والودي **م**
ماثور عن عائشة رضي الله عنها **ش** لم يثبت هذا عن عائشة لكن روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة
قالا هي ثلاثة المني والمذي والودي اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون منه الشهوة ومنه يكون الولد فيه
الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امراته ففيه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي
يكون مع البول وبعده وفيه غسل الفرج والوضوء

باب الماء الذي يجوز به الوضوء

ش اي هذا باب في بيان احكام الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بيان الماء الذي لا يجوز به الوضوء ايضا غير ان
المطلوب الاهم بيان الذي يجوز به فاقتصر عليه ومعنى الباب في اللغة النوع وفي الاصطلاح هو طائفة من

المسائل

المسائل الفقهية يشتمل عليها الكتاب والكتاب يجمع الابواب والابواب تجمع الفصول ولما فرغ من بيان الوضوء والغسل وما
يوجبهما شرع في بيان الالة التي تحصل بها الطهارة في النوعين وهي الماء المطلق والالف واللام في الماء للجنس
والماء جوهر سيال به حياة كل نام وللعطش واصله موه قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والدليل عليه ان جمعه
في القلة امواه وفي الكثرة مياه والهمزة فيه بدل من الهاء كما في شاء وذكر صاحب المحكم ماه في لغية فدل ان الابدال
غير لازم ولفظة يجوز تارة يطلق على معنى يحل وتارة يستعمل بمعنى يصح وتارة يصلح لهما وهذا الموضع يصلح لهما **م**
الطهارة من الاحداث **ش** هو جمع حدث والحدث ينقسم الى الاصغر والاكبر ويقال لهما الاخف والاغلظ وفي
الزيادات واذا اجتمع الحدثان فالاغلظ اهم فلو قال من الحدثين كان اولى ولعله جمعه باعتبار كثرة محاله او لاختلاف
انواعه وقوله من الاحداث ليس للاختصاص فان الانجاس تشاركها والالف واللام فيه للعهد اي الطهارة من الاحداث التي سبق
ذكرها ويجوز ان تكون للجنس والحدث اسم يطلق على الحكمي والخبث يطلق على الحقيقي والنجس مشترك يقع عليهما وتقييد
الاحداث اتفاقي لانه يجوز بالمياه التي ذكرها الطهارة من الحدث والخبث جميعا ويجوز ان يكون قيده بها لكونه قد ذكر فيما
سبق الطهارتين فاحتاج الى بيان الالة التي تحصلان بها وقوله الطهارة مبتدا وخبره هو قوله **م** جائزة بماء السماء
ش وهو المطر والثلج والبرد اذا ذاب وقوله **م** والاودية **ش** عطف عليه وهو جمع واد اي وماء الاودية وهو الماء
الذي يجتمع فيها من الامطار والسيول التي يتحصل منها **م** والعيون **ش** جمع عين وهي التي تنبع من الارض وتخرج الى
ظاهرها **م** والابار **ش** جمع بئر اصله بئر بهمزة ساكنة في وسطها وجمعها في القلة ابؤر وآبار بهمزة بعد الباء ومن
العرب من يقلب الهمزة فيقول آبار فاذا كثرت فهي البئار **م** وماء البحار **ش** جمع بحر قال الجوهري البحر خلاف البر يقال
سمي لعمقه واتساعه والجمع ابحر وبحار وبحور وكل نهر عظيم بحر **قلت** ولذلك قالوا النيل بحر مصر والبحر لكن اذا
اطلق يراد به البحر الملح **م** لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا **ش** وجه التمسك بالاية في حق ماء السماء والاودية
الحاصلة بماء السماء ظاهر واما في حق ماء العيون والابار فاما لان الاصل في المياه جميعها من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله
انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض واما لان التمسك بالاية يرجع الى ماء السماء والتمسك لطهورية باقي المياه
بالحديثين اللذين ذكرهما **فان قلت** ليس في الاية ان جميع المياه نزلت من السماء لان قوله ماء نكرة في سياق الاثبات
فلا تعم **قلت** تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب
والنكرة في الاثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقوله تعالى علمت نفس ما
قدمت واخرت **فان قلت** لا يتم الاستدلال بالاية ولا بالحديث لان الطهور من طهر اللازم وهو لازم فلا
يستفاد منه التعدي فيكون بمعنى الطاهر كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا اي طاهرا فلا يتم الاستدلال بهما
في التطهير **قلت** كون الماء مطهرا لغيره لا من حيث ان الطهور بمعنى المطهر بل من حيث انه معدول عن صيغة الطاهر
الى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد
في الطهور من معنى زائد ليس في الطاهر وليس ذلك الا التطهير فافهم **م** وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه **ش** لم يثبت هذا الحديث بهذا اللفظ الا ان ابن ماجه رواه من حديث ابي امامة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه وفي اسناده رشدين بن سعد جرحه
النسائي وابن معين وابن حبان وابو حاتم ومعاوية بن صالح وقال ابو حاتم لا يحتج به وقال الدارقطني لم يرفعه
غير رشدين بن سعد وليس بالقوي وقال الشيخ تقي الدين قد رفع من وجهين غير طريق رشدين اخرجهما البيهقي
احدهما من عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة عن النبي عليه السلام ان الماء
طاهر الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيها والثاني عن حفص بن عمر ثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد
عن ابي امامة مرفوعا الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه وقال البيهقي والحديث غير قوي ورواه عبد الرزاق في
مصنفه والدارقطني في سننه عن الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي عليه السلام مرسلا والاحوص فيه مقال
واخرج الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن النبي عليه السلام قال الماء طهور الا
ما غلب على ريحه او طعمه وسنده ضعيف واخرج الاربعة والشافعي واحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث
ابي سعيد الخدري في حديث بئر بضاعة قال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء وهو لفظ الترمذي وقال
حديث حسن وقد جوده ابو اسامة وصححه احمد ويحيى بن معين وقد علمت بهذا ان الحديث الذي احتج به المصنف
بلفظه الاول صحيح وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء والضعيف الثاني ذو الاستثناء من وجوه كثيرة وهو ضعيف وروى
الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا بلفظ الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه

وزاد الطحاوي او لونه وصحح ابو حاتم ارساله وقال صاحب المهذب والروياني في البحر نص الشافعي على الطعم والريح
وقاس الشافعي اللون عليهما وليس كذلك فان اللون ايضا مذكور في الحديث وكانهما لم يقفا عليه حتى قالا ذلك م وقوله
عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ش وقوله بالجر عطفا على قوله الذي قبله هذا الحديث روي عن ثمانية انفس
من الصحابة وهم ابو هريرة وجابر وعلي بن ابي طالب وانس وابن عباس وعبد الله بن عمرو والفراسي وابو بكر رضي الله عنهم فحديث
ابي هريرة عند الاربعة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل
معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا من البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته قال الترمذي
حديث حسن صحيح ورواه مالك والشافعي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري
فيما حكاه عنه الترمذي وتعقبه ابن عبد البر بانه لو كان صحيحا عنده لاخرجه في صحيحه وهذا مردود لانه لم يلتزم الاستيعاب
ثم حكم ابن عبد البر مع ذلك بصحته لتلقي العلماء بالقبول ورجح ابن منده صحته وصححه ايضا ابن المنذر وابو محمد البغوي وحديث
جابر عند ابن ماجه في سننه من طريق احمد بن حنبل عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل
ميتته ورواه ابن ابي شيبة في سننه والدارقطني كذلك وابن حبان في صحيحه وحديث علي رضي الله عنه عند الحاكم في
المستدرك والدارقطني في سننه من حديث الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه مرفوعا نحوه سواء وسكت الحاكم عنه
وحديث انس رضي الله عنه عند عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن انس عن النبي عليه السلام مثله وفي
اسناده ابان وهو متروك قال الدارقطني وحديث ابن عباس عند الدارقطني من حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس مرفوعا نحوه
ثم قال والصواب موقوف ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث عبد الله بن عمرو عند الدارقطني ايضا من جهة
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث الفراسي عند ابن عبد البر في
التمهيد باسناده عن مسلم بن مخشي انه حدث ان الفراسي قال كنت اصيد في البحر الاخضر على ارماث وكنت احمل قربة
لي فيها ماء فاذا لم اتوضا من القربة رفق ذلك بي وبقيت لي فجئت رسول الله عليه السلام فقصصت ذلك عليه فقال
هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الحق في احكامه حديث الفراسي هذا لم يروه فيما اعلم الا مسلم بن مخشي ومسلم بن مخشي لم
يرو عنه فيما اعلم الا بكر بن سوادة وقال ابن القطان في كتابه وقد خفي على عبد الحق ما فيه من الانقطاع فان ابن مخشي لم يسمع
من الفراسي وانما يرويه عن ابن الفراسي عن ابيه ويوضح ذلك ما حكاه الترمذي في علله قال سالت محمد بن اسماعيل عن حديث
ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل لم يدرك ابن الفراسي النبي عليه السلام والفراسي له صحبة فمسلم بن مخشي انما
يروي عن الابن وروايته عن الاب مرسلة وحديث ابن الفراسي رواه ابن ماجه في سننه عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي
قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل فيها ماء واني توضات بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو
الطهور ماؤه الحل ميتته وقال البخاري ان مسلم بن مخشي لم يدرك الفراسي نفسه وانما يروي عن ابنه وان الابن ليست
له صحبة وحديث ابي بكر رضي الله عنه عند الدارقطني من حديث عبد العزيز عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام سئل عن ماء البحر الحديث عبد العزيز بن عمران وهو ابن ابي ثابت قال الذهبي
مجمع على ضعفه ثم اخرجه عن عبيد الله بن عمر عن عمرو بن دينار عن ابي الطفيل عن ابي بكر موقوفا قال الذهبي هذا سند
صحيح واسم الرجل الذي سال قيل عبيد وقيل عبد العركي وفي الحديث دليل على جواز ركوب البحر الا في حال ارتجاجه وتوقفهم
عن الوضوء به اما لكونه لا يشرب او لكونه طبق جهنم على ما ورد **فان قلت** ما الحكمة في انه عليه السلام لم يقل
نعم عند سؤال الرجل عنه **قلت** لو قال نعم لم يجز الوضوء به الا للضرورة لانه ساله بصفة الضرورة فكان
يرتبط نعم بسؤاله فاستانف ببيان الحكم لجواز الوضوء به مطلقا **فان قلت** لم يسال عن السمك فكيف
زاد بيان حكمه **قلت** لان حاجة الناس الى ذلك ولا يركبون البحر في بعض الاوقات الا للصيد ولا سيما
ركوب السائل كان لاجل الصيد وهو زيادة بيان من الشارع حملا على الجواب ومن الناس من كره الوضوء بماء البحر لح
حديث ابن عمر انه عليه السلام قال لا تركب البحر الا حاجا او معتمرا او غازيا في سبيل الله فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا
اخرجه ابو داود منفردا به وكان ابن عمر لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل به حتى حكاه وكذا عن ابي هريرة وعن ابي العالية
انه كان يتوضا بنبيذ ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق سخط لا يكون طريق طهارة ورحمة قوله على
ارماث بفتح الهمزة وسكون الراء وبعد الالف ثاء مثلثة جمع رمث بفتحتين وهو خشب يضم بعضه الى بعض ويركب في
البحر م ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه ش اي مطلق اسم الماء في الاية والحديثين المذكورين ومطلق
الاسم التعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمراد من المطلق هنا ما يسبق الى الافهام عند
استعمال لفظ الماء وقال الاترازي وجه التمسك بالاية والحديث ان الماء ذكر فيهما مطلقا من غير قيد بواحد

من

من هذه المياه والمطلق ينصرف الى ما هو المعتاد والمعتاد في الغسل هذه المياه المذكورة فينصرف اليها كما اذا اشترى
بعشرة دنانير مطلقة ينصرف الى نقد البلد م ولا يجوز ش اي الطهارة م بما اعتصر من الشجر والثمر ش اي عصر
بالقصر على ان ما موصولة قال الاكمل هكذا المسموع وقال تاج الشريعة ما اعتصر ممدود وكذا قال في المستصفى
وقال السغناقي بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى الممدود ولكن المنقول هو الموصولة ولان في الممدود وهم
جواز التوضي بما انعصر هو بنفسه وليس الامر كذلك وقال الاترازي لا نسلم ولئن سلمنا الوهم لكن يجوز التوضي بالمنعصر
بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن حيث قال واما الذي يقطر من الكرم على ما يجيء يعني الماء
الذي يخرج من الكرم بالتقاطر يجوز التوضي به ذكره في جوامع ابي يوسف لانه ماء خرج من غير علاج وفي المحيط ولا يتوضا
بما يخرج من الكرم لكمال الامتزاج وقال بعضهم اذا قيل بالمد لوقع في الوهم ان المراد الماء المطلق قال الاترازي لا
نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق م لانه ليس بماء مطلق ش لانه عند اطلاق الماء لا ينطلق
عليه مثلا اذا كان في بيت شخص ماء بير او نهر او عين وماء اعتصر من الشجر او الثمر فقال لاحد هات لي ماء لا يسبق الى ذهن
المخاطب الا الاول ولا نعني بالمطلق والمقيد الا هذا والاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد وانه لا يغير المسمى
واضافة تقييد كماء العنب وانه يغيره لانه لا يفهم من مطلق اسم الماء ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان شرب
ماء العنب وماء الباقلي والحقيقة لا تنفى عن المسمى فالاضافة الى السماء واخواته من القسم الاول كاضافته الى المعتصر من
الثاني م والحكم عند فقده ش اي عند فقد الماء المطلق واراد بالحكم الطهارة م منقول الى التيمم ش لقوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا ومن ضرورته النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات والاصل في هذا ان التوضي بالماء المطلق جائز ما دامت
صفة الاطلاق باقية ولم يخالطه نجاسة فاذا زالت صفة الاطلاق لا يجوز التوضي به وزوالها بغلبة الممتزج او
بكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء وكمال الامتزاج بطبخ الماء المخلوط الطاهر او بتشرب النبات الماء حتى
يبلغ الامتزاج مبلغا يمنع خروج الماء منه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمنع التوضي اذا لم يكن ذلك الامتزاج
مقصودا للغرض المطلوب وهو التنظيف اما اذا كان كالاشنان اذا طبخ بالماء فانه يجوز التوضي به والامتزاج
الاختلاط بين الشيئين بحيث يتبع احدهما الاخر حتى يمتنع التمييز فاذا عرفت هذا فلا يجوز التوضي بما اعتصر لانه ليس
بماء مطلق اذ لا يفهم بمطلق قولنا الماء م والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره
ان الماء المعتصر من الشجر والثمر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف
بالمطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك وتقرير الجواب ان يقال ان الوظيفة في هذه
الاعضاء الاربعة في الوضوء تعبدية يعني غير معقول المعنى لان الله تعالى امرنا بذلك وتعبدنا به فيجب علينا الامتثال
من غير ان ندرك معناه لان اعضاء المحدث غير نجسة حقيقة لعدم اصابتها وحكما لجواز صلاة حامل الجنب او المحدث وتطهير
الطاهر محال ولكنه امر تعبدي كما ذكرنا م فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه ش لان شرط القياس ان لا يكون
حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها
معقول المعنى لوجودها حسا فجاز فيها الالحاق **فان قلت** ان لم يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بالدلالة
فان كونه معقولا ليس بشرط فيه **قلت** سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبتذل و
عادة لا يبالى بخبثه وسائر المائعات ليس كذلك **فان قلت** كيف الحقيقة في النجاسة الحقيقية **قلت**
قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى **فان قلت** من شرط الدلالة ان يكون الملحق في معنى الاصل في الوصف الذي
هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء والمائع في ذلك سيان وكون الماء مبتذلا
لا دخل له في ذلك **قلت** انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا فالاول مسلم وليس الكلام فيه
والثاني ممنوع **فان قلت** اذا كان الغسل في هذه الاعضاء تعبديا يلزم ان يكون النية فيه شرطا وقد
قلتم ان الماء مزيل للحدث بالطبع فيلزم ان يكون كل ما يعكر ذلك لانه مزيل بالطبع **قلت** انما يكون مزيلا بالطبع
اذا كان المزال نجاسة حقيقية واما لو كان نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوصف فان المزال فيه
حكمي فينبغي ان تشترط فيه النية **فان قلت** غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لانه يقتضي تنجسه
باول الملاقاة وقد عديتم الى المائعات الطاهرة **قلت** المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في
حق الماء للضرورة نزل في حق غيره مما يعمل عمل الماء وكذا عند ورود النجاسة على الماء في غسل الثوب النجس في
الاجانات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهرا م واما الذي يقطر من الكرم يجوز التوضي به لانه ماء خرج
من غير علاج ش هذا كانه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر فلذلك قال واما الذي

بقطر بكلمة اما وقد ذكر في المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج وهو المنقول عن شمس الائمة م ذكره في جوامع
ابي يوسف ش ذكره فيه ضميران مرفوع ومنصوب اي ذكر ابو يوسف في جوامعه جواز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم ايام
كسحه وهو ايام تنظيف الكرم وغيره من اطرافها الثقوي الاصول وتطرح العنب كثيرا فان قلت فيه اضمار قبل الذكر قلت
جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب اي الشمس ويجوز ان يكون الضمير المرفوع فيه راجعا الى الذي جمع الجوامع
اخذا عن ابي يوسف رحمه الله م وفي الكتاب ش اي القدوري م اشارة اليه ش اي الى جواز التوضي بالماء الذي
يقطر من الكرم م حيث شرط الاعتصار ش لان الذي يقطر من الكرم معتصر بنفسه لا معتصر ويجوز ان يقرا شرط على صيغة المعلوم
وعلى صيغة المجهول ففي المعلوم يعود الضمير الذي فيه الى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لان الالف واللام فيه
بدل من المضاف اليه اي وفي كتاب القدوري ويكون الاعتصار منصوبا على انه مفعول شرط وفي المجهول يكون
الاعتصار مفعولا على انه نائب عن الفاعل وذكر المفعول مطوي م ولا يجوز ش اي الطهارة م بماء غلب عليه غيره
ش اي غير الماء من المائعات الطاهرة م فاخرجه من طبع الماء ش هذا كالتفسير لقوله غلب عليه غيره فلذلك ذكره
بالفاء التفسيرية وطبع الماء كونه مرويا لانه يقطع العطش وقيل قوة نفوذه وقيل كونه غير ملون وقيل ما ينبغي له اثر
بالغليان والاخراج عن طبعه ان لا يبقى له اثر بالغليان م كالاشربة والخل وماء الباقلاء ش بالمد وتخفيف اللام
واذا شدد اللام قصر الحاصل ان فيه لغتين ونظيره المرعزاء والمرعزى بكسر الميم وفيهما ذكره في الفصيح م والمرق
وماء الزردج ش بفتح الزاي وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي اخره جيم وهو ما يخرج من العصفر المنقوع ويطرح
ولا يصبغ به ذكره المطرزي وقيل ماء عروق الزعفران قال الاترازي كانه معرب قلت هو معرب بلا كلام وهو
معرب زرده واعلم ان قوله كالاشربة الى اخره ان اراد بها الاشربة المتخذة كشراب الرمان والحماض والخل الخالص كان من
نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره وكان فيه صنعة اللف والنشر وهو ان تلف
شيئين ثم تنشرهما نظيره من التنزيل ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وان اراد بالاشربة
الحلو المخلوط بالماء كالدبس في الشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره
م لانه ش اي لان الماء الذي غلب عليه غيره او لان كل واحد من هذه الاشياء المذكورة م لا يسمى مطلقا ش لان مطلق الشيء ما يتبادر اليه
الفهم عند ذكره وانه لا يتبادر الى هذه المياه عند ذكر الماء م والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ ش بان صار ثخينا حتى صار
كالمرق حتى اذا طبخ ولم يثخن بعد ورقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء به م وان تغير ش اي ماء الباقلاء م بدون الطبخ يجوز التوضي
به ش لاطلاق اسم الماء عليه لغلبة الماء م وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه ش وهي اللون والطعم
والريح وفيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين ولكن الرواية الصحيحة خلافها الا ترى ان ما قال في
شرح الطحاوي واما الحوض او البئر اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء
المطلق ولا سلان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقته الماء اذا غلب عليه غيره وصار به
ثخينا فلا يجوز وفي الدراية في قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا غير اثنين او ثلاثة لا يجوز التوضي به وان كان
المغير شيئا طاهرا لكن صحت الرواية بخلافه كذا عن الكردري وفي المجتبى لا يعتد بالتقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة
بالاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او المكث ولم يسلب اسم الماء عنه ولا معناه فانه يجوز التوضي به وفي زاد
الفقهاء الماء المغلوب بالخلط الطاهر ملحق بالماء المقيد غير انه تعتبر الغلبة اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث
الاجزاء فان كان لونه يخالف لون الماء كاللبن والعصفر والخل وماء الزعفران فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز والا
فلا وان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كماء البطيخ والاشجار والثمار والانبذة فالعبرة للطعم ان غلب طعم الماء جاز والا
وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالعبرة للاجزاء وسئل الهندواني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق حتى يظهر لون
الاوراق في الكف اذا رفع منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء وفي فتاوى قاضي خان اذا طبخ
او طبخ بالماء ما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض فان تغير لونه ولكن لم تذهب رقته يجوز التوضي به وان
صار ثخينا مثل السويق لا يجوز فان قلت قد ذكر من قوله عليه السلام الماء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وذلك يقتضي
عدم جواز التوضي به عند تغير احد الاوصاف قلت معنى قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير الحديث اي
لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المخلط الطاهر هكذا اجاب الاكمل وتبع في ذلك تاج الشريعة فانه قال ايضا المعنى
الا ما غيره شيء نجس فيكون حينئذ معناه لا ينجسه شيء الا بمغير نجس فهذا لانه ورد في الماء الجاري ولا يجوز استعماله حيث
ترى فيه النجاسة او توجد طعمها او ريحها لانه يدل على قيام النجاسة واجاب الاترازي بجوابين احدهما ما ذكرنا
والاخر ان الشرط لم يصح عن رسول الله عليه السلام قلت في الجميع نظر اما في كلام الاكمل فلان الحديث عام والتخصيص

بلا مخصوص لا يجوز واما كلام تاج الشريعة فلان دعواه بانه ورد في الماء الجاري لم تثبت ومن ذكر هذا من شراح
الحديث واما كلام الاترازي لان الشرط اراد به الا ما غير طعمه او لونه او ريحه لم يصح عن رسول الله عليه السلام وان لم
يصح مسندا فقد صح مرسلا كما ذكرنا والمرسل حجة عندنا م كماء المد ش اي السيل لانه يجيء بغثاء هذا اذا كانت رقة الماء
غالبة وان كان الطين غالبا لا يجوز الوضوء به كذا في الذخيرة م والماء الذي اختلط به اللبن او الزعفران
او الصابون او الاشنان ش بضم الهمزة وكسرها حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو معرب وهو الحرض بضم الحاء وسكون
الراء المهملتين وفي اخره ضاد معجمة وعن ابي يوسف ان الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا
يجوز وكذا ماء الاشنان وعن ابي يوسف اذا طبخ الآس او البابونج في الماء وغلبا عليه حتى يقال ماء الآس والبابونج
لا يجوز الوضوء بهما وفي الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان
الماء غالبا م قال رضي الله عنه ش اي المصنف م اجرى في المختصر ش اي اجرى ابو الحسين القدوري في كتابه
المختصر المسمى بالقدوري م ماء الزردج مجرى المرق ش اي جعل حكمهما واحدا حيث لا يجوز التوضي بهما م والمروي
عن ابي يوسف رضي الله عنه بمنزلة ماء الزعفران ش اي المروي عن ابي يوسف هو الصحيح وقال السغناقي قوله هو
هو الصحيح احتراز عن قول محمد رحمه الله فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح كذا في فتاوى قاضي خان
وقال الاترازي انا اقول لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة الى اخره حاصله يفضي الى انه ان كان المراد به ماء
كان الماء مغلوبا جواز الزردج فلا خلاف بينهما ثم قال في اخر كلامه فافهم فانه قد غفل عنه الشارحون قلت
هذا الموضع ليس من المواضع التي فيها غموض حتى ينسب الغفلة الى الشراح م كذا اختاره الناطفي ش اي كذا اختار
المروي عن ابي يوسف الامام الناطفي وهو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي احد الائمة الاعلام واصحاب الواقعات
والنوازل ومن تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالري سنة ست واربعين واربع مائة ونسبته الى
عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي
وهو تلميذ ابي خازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن م والامام السرخسي ش هو شمس الائمة ابو بكر
محمد بن ابي سهل السرخسي وهو تلميذ الامام عبد العزيز بن احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل
البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخه
ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى والامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه وهو في السجن باوزجند
وهو من كبار علماء ما وراء النهر صاحب الاصول والفروع كان اماما حجة من فحول الائمة ذا فنون مات في حدود الاربع مائة
ونسبته الى سرخس بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة وفي اخره سين مهملة مدينة من مدن خراسان بين نيسابور
ومرو وهي ارض سهلة م وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض ش
كماء الصابون والاشنان ونحوهما م لانه ش اي لان ماء الزعفران ونحوه م ماء مقيد ش لانه قيد بشيء اخر فخرج عن
الاطلاق ثم اوضح ذلك بقوله م الا ترى انه يقال له ماء الزعفران ش بالاضافة فصار مقيدا فلا يجوز التوضي
به ومذهب الشافعي على التحرير ان الماء اذا تغير احد اوصافه بما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح
والنورة وغيرهما جاز الوضوء به لعدم امكان صون الماء عنه وان كان مما يمكن حفظه منه فان كان ترابا طرح فيه فكذلك
لانه يوافق الماء في كونه مطهرا فهو كما لو طرح فيه ماء اخر فتغير به وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والطحلب اذا دق
وطرح فيه وغير ذلك مما يستغني الماء عنه لم يجز الوضوء به لانه زال اطلاق الماء بمخالطة ما ليس بمطهر والماء مستغن عنه
فصار كالخل والمائع المخالط بالماء ان قلت جازت الطهارة به والا فلا وعادة تعرف القلة والكثرة بنظر فان خالفه في
بعض الصفات فالعبرة بالتغير فان غيره فكثير والا فقليل وان وافقه في صفاته كماء ورد انقطعت رائحته وفيما
تعتبر به القلة والكثرة فيه وجهان احدهما ان كانت الغلبة للماء جازت الطهارة به وان كانت للمخالط لم تجز ومنهم من
قال ان كان ذلك قدرا لو كان مخالفا للماء في صفاته ولم يغيره لم يمنع ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان احدهما
كالمائع وفيه الوجهان وبهذا قطع جمهورهم وصححه الرافعي والثاني ١٢ وفي شرح الوجيز ما يقتضي حتى
تغيره بمخالطة ما يستغني الماء عنه حتى زال به اسم الماء المطلق وان لم يستجد اسما اخر كالمتغير بالصابون والزعفران
الكثير واجناسهما فسلب به اسم الماء عنه لم تجز الطهارة به وفي الحلية وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي لو طرح
فيه التراب فتغير الوضوء به جاز على الاظهر وحكى فيه قولان ولو طرح فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض اصحابه
لا يجوز ولو تغير بعود او دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به وقال البويطي لا يجوز ولو وقع فيه الكافور
فتغير به ريحه فيه وجهان ولو وقع فيه قطران فغيره قال الشافعي في الام لا يجوز الوضوء به وقال بعض

باسطر لا يجوز ولو تغير بطول المكث يجوز الوضوء به وعن ابن سيرين لا يجوز وشذ الحسن بن صالح بن حي وجوز الوضوء بالخل
وما جرى مجراه م بخلاف اجزاء الارض ش كالطين والجص والنورة والكحل م لان الماء لا يخلو عنها عادة ش اي
لا يخلو عن اجزاء الارض وفي بعض النسخ عنه ذكره باعتبار اللفظ م ولنا ان اسم الماء باق في الاطلاق ش بعد زوال
صفته بمخالطة طاهر م الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة ش كما تجدد لماء الورد ونحوه قوله على حدة اي منفردا
واصله وحد حذفت الواو تبعا لفعله كما في عدة ثم عوضت عنها الهاء ولكن بعد نقل حركة فاء الفعل الى عين الفعل
م واضافته ش اي اضافة الماء م الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ش هذا جواب عما قاله الشافعي في
تعليله بقوله لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال له ماء الزعفران تقريره ان يقال ان الالفاظ لا تقصر عن المسميات
وحيث لم يتجدد له اسم اخر دل على عدم اختلاف المسمى فتكون اضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والحاصل
ان الاضافة هنا للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة
للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان خارجا منه فهي للتقييد كماء الورد ونحوه
والتغير في اللون موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد والواقعة فيها الاوراق وكذا ماء بعض الابار
يضرب الى السواد فلا يخرج عن كونه مطلقا فان قلت لم يتجدد لماء الباقلا اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضي به قلت
المضاف هنا خارج من المضاف اليه بالعلاج كما ذكرنا فلا يجوز وان لم يتجدد له اسم وقال تاج الشريعة الدليل يقتضي
الجواز ولكن الطبخ والخلط يثبتان نقصانا في كونه ماء تاما م ولان الخلط القليل ش هذا دليل ثان وهو ان الاعتبار
للخلط فينظر ان كان قليلا م لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض ش نحو الطين والجص والنورة
فان التوضي بالماء الذي اختلط به هذه الاشياء يجوز بالاتفاق اذا كان الخلط به قليلا لان القليل عفو وان كان كثيرا
لا يجوز كماء الزعفران ايضا اذا غلب عليه الزعفران لكمال الممتزج ثم تعرف القلة والكثرة بالغلبة اشار اليه بقوله
م فيعتبر الغالب ش لقوته ثم الغلبة لما كانت على قسمين احدهما الغلبة بالاجزاء والاخرى الغلبة باللون ولما كان
الاعتبار للقسم الاول اشار اليه بقوله م والغلبة بالاجزاء ش اي باجزاء الخالط والمخلوط فان كانت اجزاء الماء غالبة
جاز الوضوء به وان كانت اجزاء الذي خلط به غالبة فلا يجوز فان قلت بم تعرف ذلك قلت ببقائه
على رقته او ثخونته فان كانت رقته باقية جاز الوضوء به وان صار ثخينا بحيث زالت عنه رقته الاصلية لم يجز
م لا بتغير اللون ش يعني لا يعتبر الغلبة بتغير اللون كما ذهب اليه محمد رحمه الله ثم اشار الى ان الغلبة بالاجزاء هي المعتبرة
بقوله م هو الصحيح ش لانه حينئذ ينتفي عنه اسم الماء واشار به ايضا الى نفي قول محمد واعلم ان الماء اذا اختلط به شيء
طاهر لا يخلو اما ان يكون لونه لون الماء او مخالفا له فان كان مخالفا كاللبن والخل والعصير وماء الزعفران والعصفر
وما اشبههما فالعبرة للون فان غلب لون الماء يجوز الوضوء وان كان مغلوبا فلا يجوز وان كان موافقا كماء البطيخ والاشجار
فالعبرة للطعم ان كان طعم الماء غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز
التوضي والا فلا والماء الكثير المنتن ان كان نتنه بالنجاسة لا يتوضأ به وان لم يعلم يجوز ولا يلزمه السؤال عنه لان
الطهارة اصل ولعل نتنه بمكثه كما قيل الماء اذا سكن منه تحرك نتنه واذا طال مكثه ظهر خبثه وفي شرح مختصر الطحاوي
الماء الطاهر اختلط به تراب نجس حتى صار طينا او كان الماء نجسا والتراب طاهرا قال ابو بكر الاسكاف العبرة للماء ان كان
طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالطين نجس ولا ينظر الى طهارة التراب ونجاسته وقال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام
العبرة للطاهر منهما ايهما كان طاهرا فالكل طاهر وقال ابو القاسم الصفار العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين
نجس وبه اخذ ابو الليث وقال في المحيط هذا هو الصحيح وقيل عند ابي يوسف الطين نجس وعند محمد طاهر وفي الملتقطات اذا
جعل السرقين في الطين للتطيين لا ينجس للضرورة خمر وقعت في ماء او جعلت في وعاء ثم تخللت طهر حوض ينزل
اليه الماء من الانبوب ويغترف الناس منه متداركا لا ينجس كالجاري ولا يجوز الوضوء بالثلج وهو يجمد في الصيف
ويذوب في الشتاء عكس الماء ولا باس بالوضوء من حب كوزه في نواحي الدار ما لم يعلم نجسه للحرج والطهارة اصل
وان ادخل صبي يده في كوز ماء ولا يعلم على يده نجاسة فالمستحب ترك الوضوء به لانه لا يتوقى النجاسة عادة وان توضأ به
اجزاه للاصل وذكر الحاكم الشهيد عن ابي يوسف فيمن اخذ بفمه ماء من اناء فغسل به جسده او توضأ به لم يجز ولو غسل به
نجاسة في بدنه اجزاه البزاق والنخامة والمخاط يقع في اناء الوضوء يجوز التوضي به محدث معه ماء قليل في
يده نجاسة فاخذ الماء بفيه من غير ان ينوي غسل فمه ثم غسل يده قال ابو جعفر على قول محمد لا تطهر يده لان
الماء خالطه البزاق فخرج من ان يكون مطلقا فالتحق بسائر المائعات غير الماء كالخل وماء الورد وغسل البدن بسائر
المائعات غير الماء المطلق فيه روايتان عن ابي يوسف في رواية يطهر كالثوب وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب

مطلب

مطلب

مطلب

وعن محمد رواية واحدة ان البدن لا يطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاتفاق والتوضي بالثلج ان كان ذائبا يتقاطر جاز
والا فلا وعلى هذا التيمم حال وجود الثلج ان كان ذائبا لا يجوز التيمم اذا اصاب بعض بدنه بول فبل يده ومسحها على ذلك
الموضع ان كانت البلة من يده متقاطرة جاز والا فلا والتسييل شرط في ظاهر الرواية فلا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر
الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وفي مسئلة الثلج اذا توضأ ان قطر قطرتان فصاعدا جاز اتفاقا والا فعلى قولهما لا يجوز
وعلى قول ابي يوسف يجوز فرع اخر لا يكره الوضوء والاغتسال بماء زمزم وعن احمد يكره وفي القنية يكره
الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها حين سخنت الماء بالشمس لا تفعلي يا حميرا فانه
يورث البرص قلت رواه البيهقي في سننه من حديث خالد بن اسمعيل عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله
عنها اسخنت ماء في الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا حميرا لا تفعلي فانه يورث البرص قال ابن عدي خالد يضع
الحديث على الثقات قال الذهبي تابع خالدا ابو البختري وهب بن وهب وهو شر منه وروي ايضا باسناد منكر
عن مالك عن هشام قال الذهبي هذا منكر وبه على مالك وروى البيهقي ايضا من طريق الشافعي انا ابرهيم بن محمد اخبرني
صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس قال الذهبي ابرهيم واه م وان
تغير ش اي الماء م بعدما خلط به غيره ش قيد به لانه اذا طبخ وحده وتغير يجوز الوضوء به وبالطبخ مع غيره
م لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء ش لزوال صفة الماء لان الناظر لو نظر اليه لا
يسميه ماء مطلقا م الا اذا طبخ فيه ش اي في الماء والاستثناء من قوله لا يجوز التوضي به وطبخ على صيغة
المجهول مسند الى قوله م ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه ش مثل السدر والخطمي
ونحوهما فانهم كانوا يغلون الماء بشيء من هذه الاشياء لان الماء المغلي بذلك يستقصي اخراج الدرن والوسخ عن المغسول
ولكن بشرط ان لا يكون غليظا لما يأتي الان ثم اقام الدليل في ذلك بقوله م لان الميت يغسل بالماء الذي
اغلي بالسدر بذلك وردت السنة ش لم ترد السنة بذلك على الوجه المذكور ولم ار احدا من الشراح حقق نظره
في هذا المكان اما السروجي فقال بذلك وردت السنة عن ام عطية الانصارية رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته زينب زوجة ابي العاص بن الربيع فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر
من ذلك بماء وسدر الحديث رواه البخاري ومسلم وهل يدل هذا الحديث في ما ذكره المصنف او هل فيه ان الماء اغلي
بالسدر واي دليل يدل على هذا واما الاكمل فانه قال لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر وهذا
اعجب من ذلك وابعد واما تاج الشريعة فانه قال لان السنة في غسل الموتى ان يغلى الماء بالسدر او الحرض فهو
ايضا مثله واما السغناقي والاترازي فما تكلما ولم يحوما حوله وكذلك صاحب الدراية وقال السروجي وحديث
المحرم الذي وقصته راحلته قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر الحديث رواه البخاري ومسلم فلو سلب السدر
الطهورية لما امر النبي عليه السلام بذلك وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل ويغسل راسه
بالخطمي وهو جنب ويجتزي بذلك ولا يصب عليه الماء رواه ابو داود وقد امر النبي عليه السلام بالتعفير
بالتراب في ولوغ الكلب فدل ان المخالط لا يسلب طهورية الماء قلت حديث المحرم كيف دل على
انهم غسلوه بالماء المغلي بالسدر وانما قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وغاية ما دل عليه انه يجمع وقت الغسل
بين الماء والسدر كما هو عادتهم انهم يرشون عليه سدرا ويعركونه ثم يسكبون عليه ماء وقوله فلو سلب
السدر الطهورية الى اخره غير مستقيم على ما لا يخفى وحديث عائشة رضي الله عنها ايضا لا يدل على ذلك
لانها ما قالت انه كان يغلي الماء بالسدر وحديث التعفير ايضا لا يدل على ذلك لان معنى التعفير التمريغ
بالتراب وشيء معفور ومعفر اي مترب وقال صاحب المطالع معنى عفروا الثامنة بالتراب اغسلوه
بالتراب وليس فيه ما يدل على الاغلاء م الا ان يغلب ذلك ش استثناء من الاستثناء وذلك اشارة
الى الذي يطبخ فيه مما يقصد المبالغة في التنظيف فان ذلك اذا غلب م على الماء فيصير كالسويق المخلوط
ش السويق قمح او شعير يغلى ثم يطحن فيتزود ويستف تارة بماء يثرى به او بسمن او بعسل وسمن وبنو
العنبر يقولونه بالصاد قاله ابن دريد واذا خلط السويق بالماء لا يجوز التوضي به م لزوال اسم الماء
عنه ش بغلبة ما اختلط به عليه م وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به ش اراد بالماء ما لا يكون جاريا
ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لانه يذكر الجاري فيما يأتي عن قريب وقال السغناقي رحمه الله اراد بالماء نحو
الحوض الكبير الذي هو عشر في عشر وقال الاترازي اراد بالماء الراكد الذي لا يبلغ قدر الغدير العظيم
وقال تاج الشريعة اراد من الماء هنا الدائم الذي لم يكن عشرا في عشر سواء كان بئرا او دابة او غيرهما وقال

الترجيح قوله وكل ما الى آخره له وجهان احدهما معناه لاقية النجاسة وحكمه انه لا يجوز الوضوء به قليلا كان او كثيرا جاريا
كان او راكدا فعلى هذا لا مناقضة بين هذا وبين قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر لانه لم تلاقه النجاسة الوجه الثاني في
دفع المناقضة ان يقال المراد بالكثير ما لا يتيقن بوقوع النجاسة وهو الذي جعله مالك رحمه الله كثيرا والقلتان وهو الذي
جعله الشافعي كثيرا فيكون هذا اثبات الكثير المختلف فيه فلا يتناول الذي لا تصل النجاسة فيه الى الطرف الآخر فلا
يمتنع الوضوء منه **قلت** اراد بالمناقضة هي التي تقع ظاهرا بين قوله وكل ماء وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به وبين
قوله والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب
الآخر بيان ذلك ان قوله وكل ماء يتناول الكلامين جميعا لان لفظ كل اذا اضيف الى النكرة يراد به عموم الافراد
ففي كلامه الاول نفي الجواز وفي الثاني اثباته وبينهما منافاة وبين الشارح دفع ذلك بالوجهين المذكورين م قليلا
كان او كثيرا ش هذه عبارة القدوري وفي بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة او كثيرا وتوجيه عبارة القدوري
ان يكون الضمير في كان راجعا الى الماء في قوله وكل ماء الذي اريد به الماء الراكد والضمير اسم كان وخبره قوله قليلا
مقدما عليه وتوجيه النسخة الثانية انه شبه فعيلا الذي هو بمعنى فاعل بفعيل الذي هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة
الله قريب من المحسنين وقال بعض شراح القدوري قليلا كان او كثيرا ان كان وصفا للماء فالكثير من الماء لا يتنجس بوقوع
النجاسة فيه كالغدران والحياض الكبار والبحار وان كان وصفا للنجاسة فلا بد من تاء التأنيث في القليل والكثير
لانه فعيل بمعنى فاعل ثم قال هو وصف للماء لكن نفي جواز الوضوء بالماء الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولمشايخنا في
هذه المسألة قولان ان الغدير العظيم اذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضي من جانب الوقوع ففي اكثر روايات الحسن
عن ابي حنيفة وروايات بشر عن ابي يوسف انه يجوز وفي ظاهر الاصول لا يجوز وهو اختيار المصنف على ما اشار اليه في
مسألة الغدير ولم يذكر وجه كون القليل والكثير صفة للنجاسة وقال صاحب الدراية وفي البداية ان كان لفظ القليل
صفة للماء كان الخلاف مع الشافعي وان كان صفة للنجاسة كان الخلاف مع مالك فان عنده لا ينجس الماء القليل بوقوع النجاسة
اذا لم ير لها اثر وعن بعض اصحاب مالك القليل ينجس بالنجاسة وان لم يتغير والقليل الكافي للوضوء والغسل وان كان لفظ القليل
والكثير صفة للنجاسة فذكر مثل ما مر وقال الاترازي لعل وجه كون القليل والكثير عنده كونهما صفة للنجاسة بان ذكرا
بالتذكير كما ذكرنا وقال بعضهم ان قليلا يحتمل ان يكون صفة للماء وذلك سهو منه لان كان تقتضي اسما وخبرا فالاسم
هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير فاذا كان كذلك فبأي توجيه يكون القليل والكثير صفة للماء **قلت** كانه اراد
بقوله بعضهم صاحب البداية ونسبه الى السهو وليس كذلك لان مراده من قوله يحتمل ان يكون صفة للماء باعتبار
اختلاف النسختين م وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه ش اي يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير
احد اوصافه وهي اللون والطعم والرائحة م لما روينا ش اراد به قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث وقد مر توجيهه
م وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين ش يعني يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة اذا كان الماء قلتين
م لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ش رواه الاربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ورواه ابن حبان في صحيحه
ولفظه لم ينجسه شيء واخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واظنه لاختلاف فيه على ابي اسامة عن الوليد بن
كثير ورواه الشافعي في مسنده واحمد في مسنده وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي ولفظ ابي داود اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل النجس وفي رواية له ولابن ماجه فانه لا ينجس وقال ابن منده اسناده على شرط مسلم واخرجه الطحاوي ايضا بسند
صحيح ولكنه اعتل في ترك العمل به بجهالة مقدار القلتين واختلفوا في تفسير القلة فقيل خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل
جرة تسع فيها مائة وخمسة وعشرون منا وقيل القلتان خمسمائة رطل بالبغدادي وقيل ستمائة وقيل الف وهما بالمساحة
ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا هكذا قالوا وليس بحد فان الماء تختلف اوزانه وفي المغني لابن قدامة القلة
هي الجرة ويقع هذا الاسم على الصغيرة والكبيرة والمراد من القلتين ههنا من قلال هجر وهما خمس قرب كل قربة مائة
رطل بالعراقي فتكون القلتان خمسمائة رطل هذا هو المشهور في المذاهب وعليه اكثر الاصحاب وهو مذهب الشافعي
وروى الاثرم عن احمد انهما اربع قرب وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابي امامة **قلت** وهجر التي تنسب اليها القلال قرية
كانت ببلاد المدينة ويقال هجر التي باليمن والاول اصح م ولنا حديث المستيقظ من منامه ش قد مر في اوائل الكتاب
وجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فحقيقة النجاسة اولى ان يكون نجسا م وقوله
عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ش رواه بهذا اللفظ ابو داود وابن ماجه
من حديث محمد بن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي الصحيحين من حديث ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه وفي لفظ

ثم يغتسل منه وفي لفظ للترمذي ثم يتوضأ منه وروى مسلم من حديث ابي السائب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسلن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب فقال كيف نفعل يا ابا هريرة فقال
يتناوله تناولا قوله فقال كيف نفعل القائل هو ابو السائب مولى هشام بن زهرة واخرجه الدارقطني وابن حبان
نحوه وروى ايضا من حديث ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الراكد وروى البيهقي من حديث ابن عجلان
عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه نهى ان يبال في الماء الراكد وان يغتسل فيه من الجنابة
ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في عزوه هذا الحديث لمسلم عن طلحة وانما رواه مسلم عن ابي هريرة وروى بعضه عن جابر
ولم يخرج مسلم لطلحة في كتابه الا خمسة احاديث ليس هذا منها الاول جاء رجل من اهل نجد ثائر الرأس اخرجه في كتاب
الايمان وشاركه البخاري فيه الثاني حديث الصلاة الى مؤخرة الرحل اخرجه في الصلاة الثالث حديث اهدي لنا
طير ونحن حرم اخرجه في الحج الرابع حديث لم يبق مع النبي عليه السلام غير طلحة وسعد الخامس حديث مررت مع رسول
الله عليه السلام بقوم على رؤوس النخل اخرجهما في الفضائل فيا للمقلد هل وافقه كل شيء من التعليل واخرجه الطحاوي
من حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال نهى او نهي ان يبول الرجل في الماء الدائم او الراكد ثم يتوضأ منه او يغتسل فيه واخرجه
الطبراني بهذا الطريق واخرجه الطحاوي ايضا من حديث عطاء بن ميناء عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه او يشرب واخرجه البيهقي ايضا نحوه قوله او يشرب اي منه وجه التمسك بهذا الحديث ان
الغسل من الجنابة لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا رائحته وقد نهي عنه فلولا تنجسه بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهي فائدة
ولا فصل في الحديث بين دائم ودائم فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري كالحوض الكبير ولان الماء الذي يغتسل
فيه اكثر من قلتين طاهرا **فان قلت** الحوض الكبير دائم والحديث مطلق فيدخل تحت اطلاقه فيكون حجة عليكم
قلت انه في حكم الجاري في عدم اختلاط بعضه ببعض **فان قلت** يجوز ان يكون النهي فيه للتنزيه **قلت**
لا يجوز لان تاكيده وتقييده بالدائم يبطل فيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما انه ليس
بادب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك وزعم
النووي ان النهي المذكور فيه للتحريم في بعض المياه وللكراهة في بعضها فان كان الماء كثيرا جاريا لم يحرم البول
فيه لمفهوم الحديث ولكن الاولى اجتنابه وان كان قليلا جاريا فقد قال جماعة من اصحابنا يكره والمختار انه يحرم لانه
يقذره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي وان كان كثيرا راكدا فقال اصحابنا يكره ولا يحرم ولو قيل يحرم لم يكن
بعيدا واما الراكد القليل فقد اطلق جماعة من اصحابنا انه مكروه والصواب المختار انه حرام والتغوط فيه كالبول
فيه واقبح وكذا اذا بال في اناء ثم صبه في الماء **قلت** زعم النووي انه من باب استعمال اللفظ الواحد في
معنيين مختلفين وفيه من الخلاف ما هو معروف عند اهل الاصول **ثم تكلم** في الفاظ الحديث فقوله الدائم
اي الثابت الواقف وقوله الذي لا يجري تفسير للدائم وايضاح لمعناه وقوله او الراكد شك من الراوي ومن
ركد اذا ثبت قال الجوهري ركد الماء ركودا سكن وكل ثابت في مكان راكد قوله نهى حكاية النهي كما ان قوله
امر حكاية الامر واختلفوا فيما اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او السنة كذا فالمذهب عندنا
انه لا يفهم من هذا المطلق الاخبار بامر رسول الله عليه السلام او انه سنة رسول الله عليه السلام وقال الشافعي في
القديم ينصرف الى ذلك عند الاطلاق وفي الجديد قال لا ينصرف الى ذلك بدون البيان لاحتمال ان يكون
المراد سنة البلدان او الرؤساء حتى قال في كل موضع السنة ببلدنا كذا فانما اراد سليمان بن بلال وكان عريفا
بالمدينة قوله ثم يغتسل فيه برفع اللام لانه خبر مبتدأ محذوف اي وهو يغتسل فيه ويجوز الجزم عطفا على محل لا
يبولن لانه مجزوم وعدم ظهور الجزم لاجل النون وقد قيل يجوز النصب باضمار ان ويعطى حكم واو الجمع
قلت هذا فاسد لانه يقتضي ان يكون المنهي عنه هو الجمع بينهما دون افراد احدهما وهذا لم يقل به احد بل البول
فيه منهي سواء اراد الاغتسال فيه او منه او لا وقال القرطبي الصحيح يغتسل برفع اللام ولا يجوز نصبها
اذ لا ينتصب باضمار ان بعد ثم وخالفه في ذلك ابن مالك واجازه بالوجه الذي ذكرناه **ويستنبط
منه احكام** الاول ان اصحابنا احتجوا به ان الماء الذي لا يبلغ الغدير العظيم اذا وقعت فيه نجاسة لم
يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا الثاني استدل به ابو يوسف على نجاسة الماء المستعمل فانه قرن فيه بين الغسل
فيه وبين البول فيه وفي دلالة القران بين الشيئين في استوائهما في الحكم خلاف بين العلماء فالمذكور عن ابي
يوسف والمزني ذلك وخالفهما غيرهما الثالث ان هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالماء المستبحر
الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر او بحديث القلتين كما ذهب اليه الشافعي او بالعمومات

الدالة على طهورية الماء ما لم يتغير احد اوصافه الثلاثة كما ذهب اليه مالك الرابع ان المذكور فيه البول فيلحق به التغوط
قياسا الخامس ان المذكور فيه الغسل من الجنابة فيلحق به اغتسال الحائض والنفساء قياسا وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة والاغتسال
عند غسل الميت عند من يوجبهما **فان قلت** هل يلحق به الغسل المسنون ام لا **قلت** من اقتصر على اللفظ ولا الحاق عنده
كاهل الظاهر واما من يعمل بالقياس فمن زعم ان العلة الاستعمال فالالحاق صحيح ومن زعم ان العلة رفع الحدث فلا الحاق
عنده فاعتبر بالخلاف الذي بين ابي يوسف ومحمد في كون الماء مستعملا كما علم في موضعه (م) من غير فصل (ش) اي تجنبنا حديث
لا يبولن احدكم الى اخره فانه على العموم من غير فصل بين دائم وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير ما عمل هذا من الاعراف
فان قلت
قلت النصب على الحال من قوله وقوله لا يبولن اي تجنبنا عموم قوله عليه السلام حال كونه من غير فصل كما ذكرنا (م) والذي
رواه مالك (ش) هو قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء وهذا جواب عن احتجاج مالك بهذا الحديث فيما ذهب اليه
من جواز الطهارة من الماء القليل الذي وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه (م) في بئر بضاعة (ش) اي الذي رواه
مالك ورد في بئر بضاعة وهو ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عبيد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري
قال قيل يا رسول الله انتوضا من بئر بضاعة وهي يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال عليه السلام انما الماء طهور
لا ينجسه شيء قال الترمذي حسن وضعفه ابن القطان للاختلاف في اسناده فقوم يقولون عبيد الله بن رافع بن خديج
وقوم يقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع ومنهم من يقول عن عبد الرحمن
بن رافع قال فيحصل فيه خمسة اقوال وكيفما كان فهو لا يعرف له حال ولا عين وله اسناد صحيح من رواية سهل بن سعد
اخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه قال سهل قالوا يا رسول الله انك تتوضا من بئر بضاعة وفيها ما ينجي الناس والحائض والجنب
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء قال قاسم هذا احسن شيء في بئر بضاعة وحديث ابي سعيد اخرجه الدارقطني
والحاكم والبيهقي والشافعي ايضا وجوده ابو اسامة وصححه احمد بن حنبل ويحيى بن معين ورواه الطحاوي ايضا من حديث
محمد بن اسحق عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله عليه السلام كان يتوضا من بئر بضاعة فقيل يا
رسول الله انه يلقى فيها الجيف والمحائض فقال ان الماء لا ينجس وروي من طريق اخر عنه قال قيل يا رسول الله انه يستقى
لك من بئر بضاعة وهي بئر تطرح فيها عذر الناس ومحائض النساء ولحوم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء
وروي من طريق اخر عنه قال انتهيت الى رسول الله عليه السلام وهو يتوضا من بئر بضاعة فقلت يا رسول الله اتتوضا
منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن فقال رسول الله عليه السلام الماء لا ينجسه شيء قوله اتتوضا بتاءين مثناتين من
فوق خطاب للنبي عليه السلام وبضاعة بضم الباء هو المشهور وذكر الجوهري الضم والكسر وهو بالضاد المعجمة وحكي
ايضا بالمهملة وقال المنذري بئر بضاعة دار لبني ساعدة بالمدينة وبئرها معلوم وبها مال من اموال اهل المدينة وقيل
بضاعة اسم لصاحب البئر وقيل لموضعها والحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع الحيضة بكسر الحاء وهي الخرق التي تحشو بها
المراة وتمسح بها دم الحيض والمحائض جمع محيضة وهي مثل الحيض والنتن الرائحة الكريهة ويقع ايضا على كل
مستقذر قوله ما ينجي الناس بضم الياء بعدها نون ساكنة ثم جيم من انجى الرجل اذا احدث قوله لا ينجس من نجس ينجس من باب
علم يعلم نجسا ونجاسة وفيه لغة اخرى نجس ينجس بضم الجيم في الماضي والمضارع ايضا (م) وكان ماؤه (ش) اي ماء بئر بضاعة
(م) جاريا في البساتين (ش) يسقى منه خمس بساتين والماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه عندنا **فان قلت**
العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف خص ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام
اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا
وجهل تاريخهما جعل كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن التوفيق بالعمل بهما يحمل كل منهما على محمل وان لم يمكن
يطلب الترجيح وان لم يمكن يتهاتران وههنا امكن الحمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله
عليه السلام لا يبولن احدكم الحديث على غيرها عملا بالكل ودفعا للتناقض **قلت** تحقيق الكلام ان النظر الى
عموم اللفظ دون خصوص السبب انما يكون اذا لم يرد ما يخصصه من القوة وقد ورد ههنا وهو حديث المستيقظ
والامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب والنهي عن البول في الماء الدائم وما ورد من الاحاديث في تنجس
البئر بوقوع الحيوان فيها فيكون خصوصه لدفع التناقض فكان هذا من باب الحمل وقال تاج الشريعة سمعت
من الشيخ الامام الاستاذ ان هذا النص خص بالحديثين فجاز ان يخص بالسبب اولا لان العبرة انما تكون لعموم اللفظ
ان لو كانت الالف واللام فيه للجنس اما اذا كان للعهد فلا وقال الطحاوي من المستحيل ان يكون سؤالهم النبي عليه السلام
عن ماء بئر بضاعة وجوابه عليه السلام اياهم في ذلك بقوله ان الماء لا ينجس كان والنجاسة في البئر ولكنه
والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البئر فسالوا النبي عليه السلام عن ذلك هل يطهر باخراج النجاسة

منها

منها فلا يتنجس ماؤها الذي يطرا عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل لان حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج فقال
لهم النبي عليه السلام ان الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذي يطرا عليها بعد اخراج النجاسة منها لا ان الماء لا ينجس اذا خالطته
النجاسة وقد قال عليه السلام المؤمن لا ينجس في حديث ابي هريرة لقيني النبي عليه السلام وانا جنب فمد يده الي فقبضت يدي
عنه وقلت اني جنب فقال سبحان الله ان المسلم لا ينجس فهذا الحديث اخرجه الجماعة وفي رواية الشيخين ان المؤمن لا ينجس وليس
معناه ان بدنه لا ينجس وان اصابته النجاسة وانما اراد انه لا ينجس بمعنى غير ذلك وكذلك قوله عليه السلام الارض لا تنجس في
حديث وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب لهم قبة في المسجد فقالوا يا رسول الله قوم انجاس فقال رسول
الله عليه السلام انه ليس على الارض من انجاس الناس شيء انما انجاس الناس على انفسهم رواه الحسن البصري مرسلا وروى
عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن يونس عن الحسن قال جاء رهط من ثقيف فاقيمت الصلاة فقيل يا رسول الله ان
هؤلاء مشركون فقال ان الارض لا ينجسها شيء وليس معناه ان الارض لا تنجس وان اصابتها النجاسة وكيف يكون ذلك وقد
امر بالمكان الذي بال فيه الاعرابي من المسجد ان يصب عليه ذنوب من ماء والحديث صحيح وروى طاوس ان النبي عليه السلام
امر بمكانه ان يحفر فكان معنى قوله عليه السلام ان الارض لا تنجس اي انها لا تبقى نجسة في حال كون النجاسة فيها فكذلك
قوله عليه السلام في بئر بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها فهذا
وجه قوله عليه السلام في بئر بضاعة الماء لا ينجسه شيء وقال ابن نصر المروزي بالقطع لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان
يتوضا من بئر هذه صفتها مع نزاهته وايثاره الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان في
الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح وقال الخطابي قد توهم بعضهم ان هذا كان
لهم عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم
تنزيه المياه وصونها عن النجاسات فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعة المسلمين
والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه امس ان يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له وقد لعن رسول الله عليه السلام من تغوط
في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار وانما كان ذلك من اجل
ان هذه البئر موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تكسح هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها
فيها وكان الماء لكثرته وغزارته لا يؤثر فيه ذلك فكان من جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه
في الكثرة والغزارة والجمامة لا يؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه **فان قلت**
ما الدليل على كون ماء بئر بضاعة جاريا في البساتين **قلت** روى الطحاوي عن احمد بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن
شجاع الثلجي عن الواقدي ان بئر بضاعة كانت طريقا للماء الى البساتين **فان قلت** كان اهل الحديث يشنعون على
الثلجي تشنيعا عظيما ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه كان يضع احاديث في التشبيه ينسبها الى اهل الحديث يثلبهم بها
قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح هذا عنه وكان دينا صالحا عابدا وفي التهذيب كان فقيه
اهل الراي في وقته وصاحب التصانيف **فان قلت** الواقدي قال البخاري فيه متروك الحديث ثم اسند عن الشافعي
انه قال كتب الواقدي كذب نقله البيهقي وقال الواقدي لا يحتج بروايته فيما يسنده فكيف فيما يرسله وقد ضعفه يحيى
وكذبه احمد **قلت** هذا التحامل من البيهقي على الطحاوي في هذا الموضع والعجب منه انه يشنع هذا التشنيع
والحال انه يخرج عن مشاهير لانه من اهل المدينة وهو اخبر بحالها وحال الماء [illegible] ما يقول ما
يقول وقد طبق شرق الارض وغربها ذكره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم كما ذكره الخطيب في ترجمته وقال
ابراهيم بن جابر الفقيه سمعت الصاغاني وذكر الواقدي فقال والله لولا انه عندي ثقة ما حدثت عنه
اربعة ائمة ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد القاسم بن سلام وابو خيثمة ورجل اخر ويمكن ان يكون هو الشافعي لانه
روى عنه وقال مصعب الزبيري الواقدي ثقة مامون ولولا هو والثلجي ثقتان عند الطحاوي لما روى عنهما
في معرض الاستدلال وتضعيف غيره اياهما لا يلزمه على ما عرف واسم الواقدي محمد بن عمر بن واقد الاسلمي ابو عبد الله المدني
قاضي بغداد احد مشايخ الشافعي رحمهما الله **فان قلت** قد قيل ان المدينة لم يكن فيها ماء جار على عهد رسول الله عليه
السلام واما عين الزرقاء وعيون حمزة رضي الله عنه فحدثت بعد ذلك وبئر بضاعة كان ماؤها ينبع من غير جار وهي
باقية الى اليوم في شرقي المدينة بدار بني ساعدة **قلت** هذا يرد بما رواه الطحاوي على انه يحتمل ان يكون مراد
هذا القائل ان المدينة لم يكن فيها ماء جار على وجه الارض مثل النهر وبئر بضاعة كان ماؤها جاريا تحت الارض
كالقنوات التي تجري تحت الارض وقال الاكمل فان قيل استدل المصنف في اول الباب الى اخره نقله عن صاحب
الدراية فانه قال ذلك ثم قال في اخره كذا افاده شيخي رحمه الله وهو الامام علاء الدين عبد العزيز تقوية للسؤال

ان قوله عليه السلام ان الما لا ينجسه شي لما يبين انه ورد في بير بضاعة لا ينبغي ان يتمسك بعمومه في اول الكتاب حيث اثبت صاحب
الهداية طهارة المياه الكاينة من السماء والاودية والعيون والابار وما البحار بهذا الحديث فان كان اللام في قوله الما
للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال وتقرير الجواب ان اللام للجنس فالاستدلال
صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الما طهور والثانية لا ينجسه شي والاستدلال بالاول صحيح لانها
تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل للثانية **فان قيل** الضمير في قوله لا ينجسه يرجع الى الما وقد دخل عليه
اللام فكان المراد به الجنس وكيف يصح حمله على المعنيين **اجيب** بان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به احدهما ثم اريد
بضميره الاخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر • اذا نزل السما بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا • اريد
بالسما المطر وبضميره النبات ونظيره قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فان
القضية الاولى على العموم حتى حرم البول في الما القليل والكثير جميعا واختصت الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصها
حتى لم يحرم الاغتسال في الما الدايم الكثير مثل الغدير العظيم ونحوه فثبت ان حمل الحديث ههنا على الما الجاري لا يمنع
التمسك به في اول الباب بعمومه م وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود ش اراد به حديث القلتين قال الاترازي ابو
داود هذا هو ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام الفقه من ايمة الحديث مقبول الرواية
عند كل المذاهب وتبعه الاكمل في ذلك **قلت** هذا كلام غير صحيح لان ابا داود السجستاني الذي ذكره روى حديث
القلتين في سننه وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته في ذلك وقال صاحب الهداية لم يعين اسم ابي داود فيحتمل ان يكون
ابا داود الطيالسي او غيره ممن يكنى بابي داود من ايمة الحديث **فان قلت** يحتمل ان يكون ابو داود هو الذي قاله الاترازي
ويحتمل انه ضعف هذا الحديث في غير سننه في موضع اخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود قال لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث
عن رسول الله عليه السلام في تقدير الما ويلزم من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة انه تقدير في الما **قلت** الاحتمال
اذا كان ناشيا عن دليل يفيد والا لا ومن اين علمنا ان ابا داود في قول بعضهم ان ابا داود قال لا يصح الى اخره هو ابو داود
السجستاني صاحب السنن ويحتمل ان يكون غيره وما ذكرناه من الرد على كل حال له وما تضعيف حديث القلتين توجهه وان كان
رواه الاربعة والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وابن منده انه دائر
على مطعون عليه في الرواية او مضطرب فيها او موقوف قال ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي وحسبك ان الشافعي
رواه عن الوليد بن كثير وهو اباضي منسوب الى عبد الله بن اباض من غلاة الروافض واختلفت رواياته فقيل قلتين
او ثلثا رواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة اخرجه الدارقطني وروي اربعين قلة عن القاسم بن عبد الله عن محمد بن
المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما اربعين قلة لم يحمل الخبث اخرجه الحفاظ
ابو احمد عبد الله بن عدي الجرجاني وابو حفص محمد بن عمرو العقيلي وابو الحسن علي بن عمر الدارقطني وروي اربعين غربا رواه
ابو هريرة ذكره الخلال ووقف على ابي هريرة وعبد الله بن عمرو وقال ابو بكر بن العربي ولقد رام الدارقطني ان يتخلص
من رواية هذا الحديث بجر لعقة الدقن فاغتص بها وعلى كثرة طرقه لم يخرجه من اشترط الصحيح واكثر طرقه على محمد بن اسحق
بن يسار قال ابو زرعة ليس يمكن ان يقضى له وكذبه مالك وغيره وقال الشافعي اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج
باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله عليه السلام قال اذا كان الما قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال
اصحاب الحديث ما حضره ولا يحضره ابدا قال الشيخ تقي الدين في الامام هذا فيه امران احدهما ان الاسناد الذي لم يحضره
مجهول الرجال فهو كالمنقطع فلا يقوم به حجة والثاني قوله وقال في الحديث بقلال هجر يتوهم انه من لفظ الرسول
والذي وجد في رواية ابن جريج انما هو من قول غير الرسول **قلت** وفيه علة ثالثة وهي ان شيخه مسلم بن خالد ضعيف
ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي يتنازع مع ايمة الحنفية ولا سيما في هذا الباب فانه ضعفه في باب من زعم ان
التراوح بالجماعة افضل والذي وجد في رواية ابن جريج انه قول يحيى بن عقيل وقد بينه البيهقي ويحيى هذا ليس بصحابي
فلا يقوم بقوله حجة **فان قلت** اسند البيهقي عن محمد عن يحيى بن عقيل قال رايت قلال هجر قال فاظن ان كل قلة تاخذ
قربتين وذاد احمد بن علي في رواية والفرق ستة عشر رطلا **قلت** فيه ايضا اربع علل احدها انه مرسل
والثاني ان محمد المذكور فيه هو ابن يحيى على ما قال ابو احمد الحافظ يحتاج الى الكشف عن حاله الثالث انه ظن من غير جزم
الرابع اذا كان الفرق ستة عشر رطلا يكون مجموع القلتين اربعة وستين رطلا وهذا لا يقول به البيهقي ولا
امامه وقد اكثر العلماء في هذا الباب جدا وحاصله ان حديث القلتين مضطرب لفظا ومعنى اما اللفظ ففي جهة الاسناد
والمتن اما الاسناد فلانه روي بروايات مختلفة واما المتن فكما نقدم وضعفه الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن العربي
واما من جهة المعنى فقيل ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة والقربة وعلى راس الجبل وعلى قامة الرجل والاسم المشترك

لا يراد

لا يراد به الا احد المعاني الذي دل عليه المرجح فاي دليل مرجح دل على ان المراد من القلة ما ارادوه من التقدير بلا
عين فان قالوا الدليل ما روي في الحديث بقلال هجر فقد اجبنا عنه عن قريب وقال ابو عمر في التمهيد في القلتين
مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت في الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل
ولانه لا يوقف على حقيقة مبلغهما في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان حدا لازما لما ضيعوه ثم انهم يقولون
اذا تغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الما وقد ترك
جماعة من اصحاب الشافعي مذهبه فيه لضعفه كالغزالي والروياني وغيرهما وقال ابو عمر في الاستذكار حديث
معلول رده اسمعيل القاضي وتكلم فيه وقال الطحاوي انما لم نقل به لان مقدار القلتين لم يثبت م اوهو يضعف
عن احتمال النجاسة ش هذا تاويل بعض حديث القلتين فان الشافعي يقول معنى قوله لا يحمل الخبث لا يقبل
النجاسة ويدفعها ونحن نقول معناه يضعف عن احتمال الخبث فينجس فاذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قلت
معناه يضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل اذى الناس وفلان لا يحتمل الضرب وهذه الدابة لا تحمل
هذا المقدار من الحمل وهذه الاسطوانة لا تحتمل ثقل السقف وهذا استعمال عربي فلا ينبغي ما ذهب اليه محلا وقال
النووي هذا خطا فاحش من اوجه احدها ان الرواية الاخرى مصرحة بغلطه وهي قوله فانه لا ينجس الثاني ان
الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولك فلان لا يحمل الخشبة اي يعجز عن حملها لثقلها واما في المعاني فمعناه
لا يقبله الثالث ان سياق الكلام يفسده لانه لو كان المراد انه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى فان
ما دونهما اولى بذلك واجيب بان التاويل المذكور في الرواية التي ذكرها المصنف صحيح على ما مر وانا وهم
في هذه الرواية واما الرواية الاخرى فالجواب عنها ان العمل متعذر للاختلاف الشديد في تفسير القلتين
وقال ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لانه عليه السلام لم يحد مقدار القلتين ولا شك انه عليه السلام
لو اراد ان يجعلها حدا بين ما يقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها لما اهمل ان يحدها لنا بحد ظاهر واما الشافعي فليس حد
في القلتين باولى من حد غيرهم ممن فسرهما بغير تفسيره وكل قول لا برهان له فهو باطل والقلتان هو ما وقع عليه
في اللغة اسم قلتين صغرتا ام كبرتا ولا خلاف في ان القلة التي تسع عشرة ارطال ما تسمى عند العرب قلة
وليس في هذا الخبر ذكر قلال هجر اصلا ولا شك في ان بهجر قلالا صغارا وكبارا **فان قيل** انه عليه السلام
ذكر قلال هجر في حديث الاسرا **قلنا** نعم وليس ذلك بموجب ان يكون عليه السلام متى ذكر قلة فانما اراد بها من
قلال هجر وليس تفسير ابن جريج القلتين باولى من تفسير مجاهد الذي قال هما جرتان وتفسير الحسن كذلك م وفي الما
الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر ش اي لم يعلم لها اثر وفيه اشارة الى انها لو كانت
مرئية لا يتوضا من جانب الوقوع واذا لم تكن مرئية جاز له الوضوء من اي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة
فيه او من غيره م لانها ش اي لان النجاسة م لا تستقر مع جريان الما ش اي لا تستقر في موضع وقوعها مع
جريان الما بل تتحول عنه م والاثر ش اثر النجاسة م هو الطعم او الرايحة او اللون ش ذكره بكلمة او التي
للتنويع ليدل على ان واحدا منها يكفي عند وجودها م والجاري ش اي حد الما الجاري م ما لا يتكرر استعماله
ش وذلك بان الرجل اذا اغترف غرفة وسال الما منها الى النهر فاذا اخذ ثانيا لا يكون فيه شي من الما الاول م
وقيل ما يذهب بتبنة ش او ورق وقيل ان وضع انسان يده في الما عرضا لم ينقطع جريانه وعن ابي يوسف ان
كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدايع والتحفة
وغيرهما وفي الذخيرة والبدايع والمرغيناني لو بال انسان في الما الجاري فتوضا به انسان من اسفله جاز وفي
البدايع وشرح الطحاوي صب خابية خمر في الفرات وتوضا انسان اسفل منه ان وجد طعمها او لونها او ريحها نجس الما
والا فلا وفي المرغيناني كالجيفة ان كان الما يجري على كلها او نصفها لا يجوز الوضوء اسفل منها والقياس في
النصف الجواز وعلى هذا التفصيل الميزاب وان لم تكن النجاسة عند الميزاب يعتبر تغير لونه او ريحه او طعمه ولو كان الما
يجري في جوف الجيفة واكثره لا يلاقيها فهو طهور وقال ابو نصر هذا اشبه بقول اصحابنا كلب ميت سد عرض الساقية
والما يجري من فوقه وتحته لا باس بالوضوء به ان لم يتغير عند ابي يوسف خلافا لهما وعن ابي جعفر ان كان الما فوق الكلب
مقدار ذراع جاز وفي الذخيرة اذا تغير لا يحكم بطهارته ما لم يزل تغيره بوارد ما طاهر عليه حتى يزيل التغير
سطح معه ميزاب واسع وادواة فيها ما يحتاج اليه ما يصنع فعن ابي الحسن السغدي يامر رفيقه بصب الما
من طرف الميزاب ويتوضا من الميزاب وعند الطرف الاخر منه انا يجتمع فيه الما فان الما المجتمع فيه يكون طهورا
والجاري لا يكون مستعملا عند جريانه ومنهم من انكر هذا لعدم المادة له والصحيح الاول وفي الكبرى ما

الذي يجري على طريق فيه نجاسات ان لم ير اثرها فيه يتوضأ منه لانه جار م والغدير على وزن فعيل بمعنى مفعول من غدر اذا
ترك وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه وقال الازهري
الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى فاعل من غادر او بمعنى مفعل من اغدر قلت فيه نظر لان غديرا
فعيل من غدر لا من غادر حتى يقول بمعنى مفاعل ولا هو من اغدر حتى يقول بمعنى مفعل مع ان الثلاثي منه متعد م العظيم
ش صفة الغدير وكذلك قوله م الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ش لا بالموج م اذا وقعت نجاسة
في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر ش الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه فحينئذ لا يجوز كذا في فتاوى
الولوالجي فان قلت كيف اعراب هذا قلت الغدير مبتدأ وخبره الجملة وهي قوله اذا وقعت نجاسة الى آخره وفيها
الضمير اعني في جانبيه يرجع الى المبتدأ وقد علم ان الجملة تقع خبرا سواء كانت اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية م لان
الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه ش اي الى الجانب الآخر م اذ اثر التحريك ش كلمة اذ للتعليل معناه لان اثر تحريك
الطرف من الغدير م في السراية ش اي الى الطرف الآخر م فوق اثر النجاسة ش لان ذلك اسرع والنجاسة الواقعة
في احد الطرفين لا تصل الى الطرف الآخر الا بالتراخي م ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال ش يعني اذا اغتسل
في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فان تحرك لا يجوز الوضوء منه ولا الاغتسال عند وقوع النجاسة واهل النظر اختلفوا
في هذا على اثني عشر قولا الاول هو ما ذكره عن ابي حنيفة رواه ابو يوسف عنه واليه اشار بقوله م وهو قول ابي يوسف
ش صورة هذا ان يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر والثاني هو قوله م وعنه ش اي وعن
ابي حنيفة انه يعتبر م التحريك باليد ش لا غير وهو ايضا رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة والثالث هو قوله م وعن محمد بالتوضي
ش اي روي عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضي منه م وجه الاول ش اي القول وهو التحريك بالاغتسال م ان الحاجة
الى الاغتسال في الحياض اشد منها الى التوضي ش لان الوضوء يكون في البيوت عادة ولان هذا احوط ووجه الرواية
الثالثة عن ابي حنيفة وهي التحريك باليد لانه اخف وكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس والرابع هو قوله م وبعضهم
قدروا بالمساحة ش اي بعض العلماء وهو ابو سليمان الجوزجاني وبه اخذ مشايخ بلخ واليه ذهب عبد الله بن المبارك وقال
ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا م عشرا في عشر ش عشرا حال اي حال كونه مقدرا بالمساحة وقوله في عشر محلها النصب على الحال
ايضا والتقدير بعض العلماء قدروا الماء الذي تقع فيه النجاسة حتى يجوز الوضوء منه بالذرع حال كونه عشرا كائنا
في عشر فيكون مائة والمائة منتهى العشرات والعشرة منتهى الآحاد والالف منتهى المئين والمائة وسط وخير الامور
اوسطها فلذلك اختاره اكثر العلماء ولو كان الحوض مدورا قال في الفتاوى الظهيرية انه يعتبر فيه ثمانية واربعون
ذراعا ودونها يتنجس وقيل ستة وثلاثون هو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي خير مطلوب قدره بعضهم بثمانية
واربعين ذراعا وقيل يعتبر اربعة واربعون وقيل اربعة وثلاثون لان العمود عشرة اذرع فاذا ضربتها في ثلثه
وثلث فالخارج ثلاثة وثلاثون فكملوا الثلث تسهيلا واحتياطا واحترازا عن الكسر وكان من قدره باكثر من ذلك
اعتبر الزوايا م بذراع الكرباس ش الباء تتعلق بقوله قدروا واختلفت الفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل
الصحيح في فتاوى قاضي خان ذراع المساحة وهي سبع مشتات فوق كل مشت اصبع قائمة وهي ذراع الملك واختارها
في خير مطلوب والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة وقيل اربع
وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله م توسعة ش نصب على التعليل اي لاجل التوسعة
م على الناس وعليه الفتوى ش اي على هذا القول وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل مكان وزمان ذرعانهم
من غير تعرض للمساحة والكرباس والخامس من الاقوال الاثني عشر يعتبر فيه اكبر الرأي والتحري فان غلب على الظن
وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس وان غلب عدم وصولها فهو طاهر فهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
وقال السرخسي والمذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى به من غير تحكم بالتقدير اصلا عند الامام وبه اخذ
الكرخي والسادس يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فان لم يظهر اثره في الجانب الآخر لا يتنجس حكي عن ابي حفص الكبير في
المبسوط والبدائع والسابع يعتبر بالتكدر روي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام ذكره في البدائع والمغني والثامن
اذا كانت ثمانيا في ثمان قاله محمد بن سلمة والتاسع قدره بعضهم اثني عشر في اثني عشر اخذ من مسجد محمد بن الحسن من
خارجه لانه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدي هذا فمسحوه من داخله فكان ثمانيا في ثمان ومن خارجه كان اثني عشر في اثني
عشر والعاشر خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن المبارك ثانيا وبه اخذ ابو مطيع البلخي وقال ان كان يجوز والحادي
عشر عشرين في عشرين قال ابو مطيع حينئذ لا اجد في قلبي شيئا والثاني عشر عن محمد بن الحسن لو انغمس رجل في
جانب لا يتحرك الجانب الآخر من ساعته وهذا قريب في معنى ما تقدم فان قلت منصب المقدرات بالرأي لا يجوز

ذكر

وكيف اختص بترك في حق الماء الكثير بالعشر في العشر وما استنادكم عليه وهذا كل واحد من الائمة الثلاثة استند في هذا الباب
على الاثر اما مالك فانه اعتمد على حديث ابي سعيد الخدري وقال ان الماء لا ينجسه شيء الا اذا تغير احد اوصافه وبه قال
الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكير والحسن بن صالح وبه قال احمد في رواية واما
الشافعي فانه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيهما وبه قال احمد في المشهور عنه وقالت الظاهرية الماء لا ينجس اصلا سواء
كان جاريا او راكدا وسواء كان قليلا او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه او لم يتغير لظاهر حديث ابي سعيد الخدري وقال ابن
حزم في المحلى وممن روي عنه القول مثل قولنا ان الماء لا ينجسه شيء عائشة ام المؤمنين وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد
الله بن العباس والحسن بن علي بن ابي طالب وميمونة ام المؤمنين وابو هريرة وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم والاسود بن يزيد
وعبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب والقسم بن محمد بن ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة
وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم قلت حديث بئر بضاعة يصلح ان يكون مستندا في التقدير بالعشر في
العشر بيان ذلك ان محمدا لما سئل عن ذلك قال ان كان قدر مسجدي هذا فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيا في ثمان
من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل اثني عشر في اثني عشر وكان وسع بئر بضاعة ثمانيا في ثمان والدليل عليه ما قال
ابو داود قدرت بئر بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي باب
البستان فادخلني اليه هل غير بناؤها عما كانت عليه فقال لا ورأيت الماء فيها متغير اللون انتهى فاذا كان عرضها
ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان يكون الطول امد من العرض ولو كانت البئر مدورة لقال فاذا
دورها ستة اذرع فاذا اضيف ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار ثمانية او اكثر لان مبنى ذلك
على التقدير لا على التحرير فاخذ محمد من هذا ولكن ما اعتبر الا خارج مسجده لاجل الاحتياط في باب العبادات م والمعتبر في
العمق ش بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم م ان يكون ش الماء م بحال لا ينحسر ش اي لا ينكشف م بالاغتراف
باليد لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين فيخلص اليه النجاسة وهو اختيار الفقيه ابي
جعفر الهندواني م هو الصحيح ش اي الذي ذكره بقوله والمعتبر في العمق الى آخره واحترز به عن اقوال اخر
قال الكاساني الصحيح انه اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي وقيل مقدار ذراع بذراع الكرباس او اكثر وقيل مقدار شبر
وقيل زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية م وقوله ش اي وقول القدوري م
في الكتاب ش اي في مختصر القدوري م جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع ش اي موضع
وقوع النجاسة ولم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما
فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية م وعن ابي يوسف انه ش اي
موضع الوقوع م لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه ش اي في موضع الوقوع م كالماء الجاري ش يعني حكمه حكم
الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء منه ما لم يظهر اثرها فيه لانها لا تستقر مع جريان الماء وقيل في
هذا اذا اغتسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز
عند العراقيين وجوزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى فيه وقيل ماء الحمام كالماء الجاري
لا يتنجس بادخال اليد النجسة للضرورة ولو نضب ماء الحوض النجس وجف ارضه حتى طهرت ثم دخله الماء ففي عوده
نجسا روايتان عن الامام والاصح نجسه وكذا المني لو اصابه ثم لعق فركه وجلد الميتة بعد تتريبه وتشميسه
والبئر اذا غار ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد الماء قال نصير بن يحيى يحكم بطهارتها وهو ارفق بالناس وقال محمد
بن سلمة تنجس وهو اوثق وروى هشام عن محمد كقول محمد بن سلمة وفي الغناء وفي الظهيرية الماء اذا كان له طول
ولا عرض له ان كان بحال لو جمع يصير عشرا في عشر وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه عند الميداني وبه
اخذ الزندويسي وقال بكر بن طرخان لا يجوز وفي التجنيس ماله طول وعمق ولا عرض له ولو قدر يصير عشرا
في عشر فلا بأس بالوضوء منه تيسيرا على المسلمين خندق طوله [illegible] ذراعا وعرضه ذراع قال ابو سليمان
يجوز الوضوء منه قيل لو وقعت فيه نجاسة قال يتنجس من كل جانب عشرة اذرع وفي المجتبى حوض كبير تنجس فدخل فيه
ماء طاهر حتى كثر فهو نجس وقيل يطهر اذا خرج منه شيء وان قل وفي المحيط وهو الاصح وقيل اذا خرج مثله وقيل ثلاثة
امثاله وقيل يطهر وان لم يخرج وقال السرخسي وبه يفتى ولو تنجس حوض الماء فدخل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر
وقيل ثلاثة امثاله ولو خاض في ماء الحمام يجب غسل قدميه وقيل لا يجب والاصح انه ان علم ان في الحمام جنبا يجب
والا فلا والاول احوط كذا في المجتبى م وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه ش المراد من النفس الدم
وفي المستصفى النفس تسكون لفاء الدم وتأنيثه باعتبار لفظ النفس قال الله تعالى خلقكم من نفس واحدة

والمراد به آدم عليه السلام ويقال النفس إنما هي الدم أو الدم محل النفس في حسب اختلاف الحكماء فكان إطلاقا لاسم الحال على المحل م
كالبق ش جمع بقة وهي البعوضة قال الجوهري وأهل مصر يقولون لها وبه تنشأ في الجدر والأخشاب وغير ذلك
لا أجد كر بعضه م والذباب ش جمع ذبابة ولا يقال ذبانة وجمع القلة أذبة والكثير ذبان مثل غراب وأغربة
وغربان م والزنابير ش جمع زنبور بضم الزاي قال الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها لأنها أنواع شتى قلت
الكلام مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزنابير بذلك فإن كانت النكتة في ذكر المصنف الزنابير بلفظ
الجمع هي كونها على أنواع شتى فكذلك البق التي هي البعوض على أنواع شتى وهي التي يقول لها أهل مصر الناموس وكذلك
الذباب على أنواع شتى م والعقارب ش جمع عقرب والأنثى عقربة وعقربا بالمد وغير مصروف والذكر عقربان
بالضم وهو دابة له أرجل طوال وليس ذنبه كذنب العقارب وهو كما رأيت جمع عقرب ذكره المصنف بلفظ الجمع فكيف قال
الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها فإن قلت البق والبقة والذباب والذبابة مثل التمر والتمرة بخلاف
الزنابير فلذلك قال الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها قلت يرد عليك ذكره العقارب فافهم فإنه لا يخفى
م ونحوها ش مثل القراد والجراد والخنفساء والنحل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث
والقمل والخنفساء بضم الفاء وفتحها والجعلان بضم الجيم جمع جعل وهي دويبة تكون في الزبل وحمار قبان على دويبة
تجمع وتتقلب بزيادة النون وإنما ... في الأرض وهذه الأشياء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت
وقال ابن المنذر في كتاب الإجماع وهذا إجماع وقال في الإشراف ولا أعلم فيه خلافا إلا أحد قولي الشافعي قال النووي
وجماعة نسبوا الشافعي إلى خرق الإجماع في قوله بالتنجيس قال ونقل عن محمد بن المنكدر تنجيسه بموت العقرب فيه م وقال
الشافعي ينجسه ش أي موت هذه الأشياء المذكورة ينجس الماء إذا ماتت فيه وهو أحد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو
الذي صححه جمهور أصحابه وشك المحاملي في المقنع والروياني في البحر ترجيح النجاسة قال النووي وهذا ليس بشيء والصواب
الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن أبي كثير أنه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن
محمد بن المنكدر وهما إمامان من التابعين فلم يخرق الشافعي الإجماع قلت سلمنا في العقرب وما يقال في غيره
وقال النووي القولان من الشافعي إنما هما في نجاسة الماء بموت هذا الحيوان أما الحيوان نفسه ففيه طريقان أحدهما أن في
نجاسته القولين إن قلنا ينجس تنجس الماء وإلا فلا وهذا القول اختاره القفال والثاني القطع بنجاسة الحيوان وبهذا قطع
العراقيون وغيرهم وهو الصحيح لأنه من جملة الميتات قال وذكر صاحب التقريب قولا ثالثا في المسألة الأولى وهو أن
ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما وما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجسه إلى تعذر الاحتراز وعدمه قال
هذا القول غريب م لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة ش أي علامة النجاسة واحترز بقوله لا بطريق
الكرامة عن الآدمي فإنه حرام لكرامته وقال أبو زيد حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء آية النجاسة كالكلب والخنزير
م بخلاف دود الخل وسوس الثمار ش هذا من كلام الشافعي وهذا كأنه جواب لمن يقول ما تقول في دود الخل وسوس
الثمار فقال كلامنا في موت حيوان أجنبي عنه أما الدود المتولد في الخل ونحوه والتين والتفاح ونحوهما فلا ينجس
ما مات فيه م لأن فيه ضرورة ش لأنه تولد منه والضرورة تمنع الحكم بتنجيسه وحكاية الدارمي عن بعض أصحاب
الشافعي أن ما مات فيه ينجس غلط ولا خلاف عندهم في ذلك ولكن هذا الحيوان ينجس بالموت على المذهب عندهم ولا
ينجس في قول وقال إمام الحرمين وإن جمع منه شيئا وتعمد أكله فوجهان لأنه تجزؤ منه طبعا وطعما ومع الطعام
لا يجزئ به أكله على الصحيح م ولنا قوله عليه السلام فيه ش أي في الماء الذي مات فيه ما ليس له نفس سائلة وهذا الذي
فسرناه أوجه وأحسن من قول الأكمل أي في مثل هذه الحادثة ونقل الأكمل ذلك عن شيخه صاحب الدراية وعن
الأترازي أيضا في الغاية م هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ش هذا الحديث رواه سلمان الفارسي
رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله
وشربه ووضوء منه رواه الدارقطني في سننه من حديث بقية حدثني سعيد بن أبي سعيد الزبيدي عن بشر بن منصور عن علي بن زيد
بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان ثم قال الدارقطني لم يروه غير بقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف
ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ والعجب من شراح الهداية يذكرون
هذا الحديث ولا يبينون حاله غير أن الأترازي قال وقد روى أبو بكر الجصاص الرازي في شرح مختصر الطحاوي
بإسناده إلى سعيد بن المسيب عن سلمان الحديث ولم يذكر رجال الإسناد حتى ينظر فيه هل هم المذكورون في إسناد
الدارقطني وابن عدي أم غيرهم وذكره الأكمل نحوه وأما صاحب الدراية والسغناقي فاكتفيا بمجرد الذكر
وأما السروجي فإنه نسبه إلى الدارقطني ومضى قلت الحديث المذكور وإن ضعفوه فإن حديث ميمونة

زوج النبي عليه السلام أنها كانت تمر بالغدير وفيه الجعلان وفيه فيستقى لها فتشرب منه وتتوضأ رواه أبو عبيد
في كتاب الطهور م ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت ش قيد به لأنه إذا كان حيا
لا ينجس ولهذا قلنا إن المصلي إذا استصحب فأرة أو عصفورة حية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت
وما أنت خنق أنفها واستصحبها فسدت وهذا لأن الدم الذي في الحي في معدنه وبالموت ينصب عن مجاله
فينجس اللحم بتشربه إياه ولهذا لو قطعت العروق لجده لم يسل منه الدم م حتى حل المذكى ش أي المذبوح
من ذكي بالتشديد يذكي تذكية م لانعدام الدم فيه ش أي في المذكى بعد التذكية والانفصال الدم
فيه ولو قال لزوال الدم منه لكان أولى واستعمال باب عن عمر بالنون خطأ م ولا دم لها ش أي الحيوانات
المذكورة إذا الفرض كذلك فلا تنجس فإن قيل لا نسلم أن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح فإن ذبيحة المجوسي لم يبق فيها دم
مسفوح وهي نجسة وذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم بعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع أن الدم لم يسل فالجواب
أن القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله عليه السلام
سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح وكما جاز ذلك كذلك
جعلوا ذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم كذبيحة إذا سال إقامة لأهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الإسالة
لأن ما هو المأمور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية م والحرمة
ليست من ضرورتها النجاسة ش هذا جواب عن قول الشافعي لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة أي دليل
الحرام لا يستلزم النجاسة م كالطين ش فإن أكله حرام لا لكرامته مع أنه ليس بنجس وفي جامع الكردري وخص من
الآية السمك والجراد باعتبار عدم الدم والمتنازع فيه بمعناهما فيلحق بهما وكل لحوم السباع إذا ذبحت طاهرة
ولا تؤكل وفي الحاوي جازت الصلاة مع لحم البازي المذبوح وكذا أكل في لم يؤمر بإعادة الصلاة في سورة
مثل الحية والعقرب والفأرة وجميع الطيور تجوز الصلاة مع لحمها إذا كانت مذبوحة وقال نصير إذا ذبح
شيء من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والحية والفأرة وفي الذخيرة والحية طاهرة في حال
الحياة وقميصه طاهر في الأصح وكذا لو صلى ومعه سنور أو فأرة تجوز صلاته ولو كان معه ثعلب أو جرو كلب
لم تجز قال والأصل في جنس هذه المسائل أن كل ما يجوز التوضؤ بسؤره تجوز الصلاة معه وما لا فلا وأما حرمة
أكل ما ليس له دم مسفوح غير السمك والجراد وإن كان طاهرا على ما مر فلأن ذلك من الحشرات والخبائث فإن البق
والزنبور والخنفساء وأمثالها تستخبثها النفس ونعافها وقال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ولا يلزم
من ذلك النجاسة فإن الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ولا يؤكل قولا واحدا أو موت الحية البرية في الماء
وغيره ينجس ما ماتت فيه قاله في الحاوي وكذا موت الوزغة والحلمة ودمهما نجس ذكره في المفيد ولهذا
ينجس بالموت وفي الذخيرة وغيرها وخرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها إذا كان أكثر من قدر الدرهم
يمنع جواز الصلاة معه لأنه نجس ولو كانت مذبوحة ولا يقبل الدباغ وللشافعية وجهان في الحية والأصح
تنجيس ما ماتت فيه والوزغة على العكس عندهم ولو حمل حية فصلى معها جازت صلاته قال في الذخيرة وهي
طاهرة في حال الحياة وقميصه طاهر في الأصح وقد ذكرناه الآن م وموت ما يعيش في الماء ش يعني ما يكون
مولده ومثواه م فيه ش أي في الماء والجار والمجرور يتعلق بقوله وموت والجار في قوله في الماء يتعلق بقوله يعيش
وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه وإثباتها تمس الأئمة الكردي لتكون المسألة مجمعا عليها لأنه إذا مات في غير
الماء قيل يفسده وقيل لا يفسده قوله وموت ما يعيش مبتدأ وخبره هو قوله م لا يفسده ش أي لا يفسد الماء
فإن قلت قال المصنف في المسألة الأولى لا ينجسه وفي هذه قال لا يفسده فما الفرق بينهما قلت الموت
في المسألة الأولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس فناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه
بواسطة الضرورة لكن احتمل تغيير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده م كالسمك والضفدع ش بكسر
الضاد والدال مثل الخنصر واحد الضفادع والأنثى ضفدعة ومنهم من يقول بفتح الدال وقال الخليل ليس
في الكلام فعلل إلا أربعة درهم وهجرع وهبلع وبلعم وقال أبو الحسن الهاء زائدة فيهما قلت الهجرع
الطويل والهبلع الأكول والميم زائدة في البلعم م والسرطان ش ونحو ذلك كالعلق وحية الماء فإن
قلت هل في تقديم السمك على أخواته فائدة قلت نعم لأنه مجمع عليه وهذا إذا مات حتف أنفه
فأما إذا قتل حرجا فعند أبي يوسف يفسده على ما روى المعلى عنه وفي المجتبى عن أبي يوسف إن مات حية عظيمة
مائية أو سمك في الماء يفسده وفي الحاوي مات الضفدع في العصير قال لا ينجس لا يصب م وقال

الشافعي يفسده م الا السمك ي قال الاترازي كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا
في وجيزهم قلت مراد المصنف نصب الخلاف ولم يكن مراده استيفا الخلاف كله وقال النووي ما يعيش في الما ان كان
ماكولا فميتته طاهرة ولا شك انه لا ينجس الما وما لا يوكل كالضفدع وغيره اذا قلنا لا يوكل فاذا مات في الما القليل
او مايع قليل او كثير نجسه صرح به اصحابنا في طرقهم وقالوا لا خلاف فيه الا صاحب الحاوي فانه قال في نجاسته
قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهان احدهما لا نفس له سايلة فيكون في نجاسة الما بها قولان والثاني
لها نفس سايلة فتنجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب م لما مر ش يعني من قوله لان التحريم لا بطريق
الكرامة اية النجاسة وقال الاكمل قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي
على ما روي عنه في كتاب الذبايح على ما سياتي والجواب ان المذكور في كتاب الذبايح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله
فيجوز ان تكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها قلت الاشكال للاترازي والجواب للاكمل فلا يرد
الاشكال ولا يحتاج الى الجواب لان نسبة جواز اكل السرطان والضفدع الى الشافعي على ما ذكره في كتاب الذبايح
هكذا الا بسلمها اصحابه فانهم ذكروا ان هذين مما لا يوكل كالنبها على بعضه عن قريب فلا يرد الاشكال اصلا ولا
يحسن الجواب عنه بقوله فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى وهذا من باب التجنيس م ولنا انه ش اي ان ما يعيش في
الما م مات في معدنه ش يعني في منوله ومقره م فلا يعطى له حكم النجاسة ش لانه لو اعطي حكم النجاسة لما في
معدنها لما طهر انسان ابدا لان في بطنه وعروقه نجاسة ثم مثل لذلك بقوله م كبيضة حال ش اي انقلب م
محها ش بضم الميم وتشديد الحا المهملة اي صفرتها م دما ش حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلاة معها
لان النجاسة في معدنها بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها وفي
الجامع الاصغر لا تجوز صلاته مع البيضة المذرة عند ابي يوسف ومحمد وعلى قياس قول ابي حنيفة والحسن تجوز واختاره
ابو عبد الله البلخي ولا تجوز مع البيضة التي فرخ ميت قد علم بموته او مضغة وعن محمد ان كان راس القارورة قدر
الدرهم فما دونه تجوز وعند الشافعي البيضة اذا استحالت دما فهي نجسة في اصح الوجهين ولو صارت مذرة
وهي التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف وقال الاكمل قيل هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى للطيور
والوحوش حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنها قلت قال هذا صاحب الدراية بقوله ولا يظهر
الى اخره من كلام الاكمل كانه جواب عما قيل وهو ان المعدن عبارة عما يكون محيطا يفهم هذا من تمثيلهم بالدم في العروق
والمح في البيضة وليس البر كذلك م ولانه ش دليل ثان اي ولان ما يعيش في الما ولان كل واحد من السمك
والضفدع م لا دم فيها ش اي في هذه الثلاثة اعني السمك والضفدع والسرطان م اذ الدموي لا يسكن
الما ش لمنافاة بين طبع الدم والما بالحرارة والبرودة والدم اذا شمس يسود وما يسيل من هذه الحيوانات اذا
شمس يبيض واعلم ان كلمة اذ للتعليل والدموي بتشديد اليا نسبة الى الدم لان اصل دم دمو بالتحريك والاصل فيه ان
يقال دمي ولكن جاء دموي ايضا م والدم هو المنجس ش اي الدم المسفوح وليس في هذه الحيوانات دم
مسفوح وهذا التعليل هو الاصح نص عليه السرخسي فكما انه لا يفسد الما بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الما
ايضا كالخل والعصير ويستوي ان تقطع او لم ينقطع الا على قول ابي يوسف فانه يقول اذا انقطع في الما افسده
بناء على قوله ان دمه نجس وهو ضعيف لانه لا دم في السمك انما هو ما ارى احمر ولو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا
كالكبد والطحال واشار الطحاوي رحمه الله الى ان الطافي من السمك في الما يفسده قال السغناقي هو غلط منه فليس في
الطافي اكثر من فساد انه غير ماكول فهو كالضفدع والسرطان وعن محمد ان الضفدع اذا تفتت في الما كرهت
شربه لا لنجاسته لان اجزاء الضفدع فيه وهو غير ماكول كذا في المبسوط م وفي غير الما ش اي اذا مات
ما يعيش في الماء في غير الما كالعصير والدبس والخل ونحوها م قيل ش قايله نصير بن يحيى م غير السمك يفسد
ش اي يفسد غير الما وبه قال محمد بن سلمة وابو معاذ البلخي وابو مطيع وهو رواية عن ابي يوسف م لانعدام
المعدن ش قال الاترازي فيه نظر لانه لا يجوز التعليل في وجود الشي بالعدم واجاب عنه الاكمل بانه ليس
تعليلا وهو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا ان النجاسة لا يعطى حكمها في معدنها لكان المعدن مانعا عن ثبوت
الحكم عليها قلت ويمكن ان يجاب عنه بان الموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود اذا اللون لزم الدم والرايحة
ذايحته والمانع هو المعدن وهو مفقود فيعمل المقتضي عمله م وقيل قايله ابو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل م لا
يفسده لعدم الدم ش قال الاترازي فيه نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم
معلولا بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهذا

النظر

النظر والذي قبله للشيخ حافظ الدين رحمه الله والاترازي اخذهما منه واجاب الاكمل عنه بان العلة الشخصية يستلزم
انتفاوها انتفا الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غير قلت ويجاب ايضا بان العلة متحدة وهي
الدم فاذا عدم لا يثبت الحكم في مثله وفي مثله يجوز التعليل بالعدم كقول محمد ولد المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب م وهو
الاصح ش اي القول الثاني هو الاصح وهو رواية عن ابي حنيفة وهشام عن محمد وهو اختيار المصنف ايضا لانه
لا دم فيها م والضفدع البري والبحري فيه سوا ش اي في الحكم المذكور ويعرف البحري من البري بان البحري
ما يكون بين اصابعه سترة دون البري م وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن ش وجود الدم هو العلة
وعدم المعدن هو انتفا المانع م وما يعيش في الما ش كلمة ما موصولة بمعنى الذي ويعيش في الما صلته وارتفاعه
على الابتدا محلا وخبره هو قوله م ما يكون توالده ومثواه ش اي منزله ومبيته م في الما ش اراد بهذا بيان ما يعيش
في الما لانه ذكره ولم يبينه م وما في العيش دون ما في المولد مفسد ش كالبط والاوز والجاموس م والما
المستعمل لا يطهر الاحداث ش هذا حكم الما المستعمل قدمه لانه هو المقصود وقيده بطهارة الاحداث اشارة الى انه يطهر
الاخباث فيما روي محمد عن ابي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة الحقيقية بسائر المايعات يجوز عنده على ما
ياتي وفي جامع الاسبيجابي الما المستعمل ثلاثة انواع نوع طاهر بالاجماع كالمستعمل في غسل الاعيان الطاهرة
ونوع نجس بالاتفاق كالمستعمل في الاعيان النجسة وفي الاستنجا قبل ان يحكم بطهارة ذلك الموضع ونوع مختلف
فيه وهو الذي توضا به محدث او اغتسل جنب ان لم يكن على اعضايه نجاسة حقيقية م خلافا لمالك والشافعي ش فانه
عندهما يطهر الاحداث ونصب خلافا فيهما على الاطلاق غير موجه على ما نذكره اما عند مالك فان المذكور في كتبهم منها الجواهر
ان الما المستعمل في طهارة الحدث طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو
قول الزهري والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود وقال ابن المنذر روي عن علي وابن عمر وابي امامة
والحسن وعطا ومكحول والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل وهذا يدل على انهم
يرون المستعمل مطهرا وبه اقول وقيل طاهر مشكوك في تطهيره يتوضا به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة وقال النووي ان في المسئلة
قولين وهو الصواب واتفقوا على ان المذهب الصحيح انه ليس بطهور وعليه التفريع وحكى عيسى بن ابان انه طهور وقال في المهذب
من اصحابنا من لم يثبت هذه الرواية وقال المحاملي لا يختلف قول من يرد رواية عيسى بن ابان ليس بشي لانه ثقة وان كان مخالفا وقال
بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه ففي المسئلة قولان وقال صاحب الحاوي نصه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع
اصحابه سماعا ورواية انه غير طهور وحكى عيسى بن ابان في الخلاف عن الشافعي انه طهور وقال ابو ثور سالت الشافعي عنه فتوقف
وقال ابو اسحق وابو حامد المروزي فيه قولان وقال ابن سريج وابو علي بن ابي هريرة ليس بطهور قطعا وهذا اصح لان عيسى بن
ابان وان كان ثقة يحكي ما يحكيه اهل الخلاف ولم يلق الشافعي فيحكيه سماعا ولا هو منصوص فيأخذه من كتبه ولعله
تاول كلامه في مقدره طهارته ردا على ابي يوسف لحمله على جواز الطهارة به م هما ش اي مالك والشافعي م يقولان الطهور
ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع ش ولا يكون كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال وتكلمت الشراح ههنا بكلام كثير
فقال صاحب الدراية وفي الكافي هذا غير مثبت في القوانين ثم اطال الكلام وحصله الاكمل فقال والجواب انه حكي عن
ثعلب ان قوله الطهور ما يطهر غيره الى اخره ثم قال ورد عليه بان هذا ان كان لزيادة بيان لنهايته في الطهارة كان
سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شي وان كانت بيانا
لنهايته فيها لا يستدل على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه وقال صاحب الدراية في اخر كلامه ولم يتضح لي سر هذا
الكلام وقال الاترازي قوله كالقطوع فيه تسامح لان المشبه فعول من الفعل اللازم والمشبه به فعول من الفعل
المتعدي الا ان المبالغة في الطهارة بان يظهر اثرها في الغير فصار بمعنى المطهر وقال السغناقي قال الشيخ رحمه
الله الماء مطهر لغيره لا لان الطهور بمعنى المطهر بل علم ذلك بسبب العدول عن صيغة الطاهر الى صيغة الطهور
التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر والشاكر ولن تكون تلك
المبالغة في طهارة الما الا باعتبار انه يطهر غيره لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سيان فلا بد من معنى زايد
في الطهور ليس هو في الطاهر ولذلك الا بالتطهير لان الطهور جا بمعنى المطهر لانه من طهر اللازم وهو لا يستفاد
منه التعدي قلت تقرير هذا الكلام ان مالكا والشافعي احتجا بقوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا ووجه
ذلك ان الطهور مصدر ومنه مفتاح الصلاة الطهور وطهورا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ولا صلاة الا بطهور نص
عليه سيبويه والخليل والمبرد في الكامل والاصمعي وابن السكيت ثم قولهما ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى
غير مثبت في القوانين واخذاه من بيضها بما روي عن ثعلب الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره

كالمقطوع فان فيه معنى التكرار اذ الصيغتان سواء ورد واعلم ثم ما ذكرنا الآن وتحقيق الرد ان قياس الطهور الذي هو من طهر اللازم
على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كمقطوع وممنوع غير صحيح والصيغة اذا اخذت من فعل اللازم كانت للمبالغة والتكثير في
الفاعل نحو مات زيد وموت ونام ونوم وقد لا تعلق له بالمفعول البتة وان كان الفعل متعديا كان التكثير في مفعوله نحو
قطعت الثوب والطهور ماخوذ من فعل ثلاثي لازم فكيف يتصور ان يوخذ منه معنى الرباعي المتعدي فيكون المراد به التكرار وتكثير
المفعول الا ترى انك اذا قلت فلان صبور من صبر فمعناه كثير الصبر لا انه يصبر غيره مرة بعد اخرى وامثال ذلك كثيرة
ويدل على تحقيق ذلك ايضا قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ومعلوم ان اهل الجنة لا يحتاجون الى التطهير من حدث او خبث
بل هو عبارة عن الطاهر الشديد الطهارة وقال جرير • عذاب الثنايا ريقهن طهور • والريق لا يتطهر به عندهم
وقال عليه السلام التيمم طهور المسلم والتيمم لا يرفع الحدث عندهم **قلت** يمكن المناقشة بان يقال لا نسلم قولكم بان
المبالغة والتكثير يكون في الفاعل اذا كانت الصيغة من الفعل اللازم على الاطلاق بل قد يكون التكثير في الفعل دون
الفاعل نحو جولت وطوفت وقد يكون في الفاعل نحو موتت الابل وقولكم ان الطهور من طهر وهو لازم لا يشابه المشتق من
الفعل المتعدي كمقطوع وممنوع فلا يقاس عليه غير مانع قطعا لانه قد يستعمل في سبيل المجاز واهل الصرف جوزوا ذلك
فقال بعضهم ان المراد بالتكثير في المفعول لا يستعمل بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعا نحو قولهم غلقت بالتضعيف
فانه لا يستعمل الا اذا قال غلقت الابواب حتى لو كان واحدا لا يقال الا غلقت بالتخفيف الا على سبيل المجاز فحينئذ قياسهم
المفعول من اللازم على المفعول من المتعدي صحيح بهذه الطريقة ويويد ذلك ما قاله تاج الشريعة في هذا الموضع
في شرحه ان الطهور وان كان اشتقاقه من مصدر هو لازم لكنه جعل متعديا باعتبار واسطة ظهور اثره في الغير فيصح
الالحاق ويمكن ان يمنع استدلالهم بلفظ الطهور فيما احتجوا به بان نقول الطهور اسم لما يتطهر به كالسحور والوقود
فليس فيه ما يدل على انه مطهر غيره مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة فان قالوا نحتج باشياء غير ذلك الاول انه عليه السلام
توضا فمسح راسه ببلل لحيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء
فامر ببلة بماء على ذلك الموضع الثاني بقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح الثالث انه ماء لاقى طاهرا
فبقي مطهرا كما لو غسل به ثوب والرابع ان ما ادي الفرض به مرة لا يمنع ان يودى به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا من موضع واحد
والخامس ان النبي عليه السلام كان اذا توضا كادوا يقتتلون على وضوئه رواه البخاري والسادس انهم كانوا يتوضؤون والماء
يتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها الجواب عن الاول انه حديث ضعيف فان فيه عبد الله بن محمد بن عقيل فلا يحتج بروايته اذا لم يخالفه
غيره فكيف وقد عارضه الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه انه راى النبي صلى
الله عليه وسلم توضا فذكر صفة الوضوء الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه وغسل رجليه وهذا هو الموافق للروايات
الاحاديث الصحيحة في انه عليه السلام اخذ لراسه ماء جديدا والذي روي عن ابن عباس ضعيف بين ضعفه البيهقي
والدارقطني وقال البيهقي انما هو كلام النخعي وعلى تقدير صحته فبدن الجنب كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع
الى اخر والجواب عن الثاني انه لما استعمل في القربة تغيرت صفته في الطهورية الى الطهارة كمال الصدقة لما اقيم به
القربة تغيرت صفته وزال عنه صفة كونه حلالا للجميع حتى لا يحل للنبي عليه السلام وقرابته على ما يجي عن قريب وعن
الثالث فقياسهم غير صحيح لان في غسل الثوب لم يرد فرض ولا اقيم به قربة وعن الرابع فقياسهم على تيمم الجماعة
غير صحيح لان المستعمل انما تعلق بالعضو والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال وعن الخامس انه يجوز ان يكون اقتتالهم
على ما فضل من وضوئه قال في بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ
النسائي في هذا الحديث واخرج بلال رضي الله عنه فضل وضوئه فابتدره الناس فليس المراد المتساقط من وضوئه
عليه السلام وعن السادس بان حكم الاستعمال لا يثبت الا بالاستقرار على الارض او في اناء على قول وان ثبت بالمزايلة
على قول لكن في الثياب ضرورة فعفي عن ذلك م وقال زفر رحمه الله وهو احد قولي الشافعي ش الضمير يرجع الى القول
الذي يدل عليه قوله وقال زفر م ان كان المستعمل متوضيا ش اراد انه كان على وضوء م فهو ش اي الماء الذي استعمله م طهور
ش يعني طاهر في نفسه على حاله ولم يتغير منه شي فهو طهور لغيره م وان كان ش اي المستعمل م محدثا فهو طاهر ش في نفسه م
غير طهور ش لغيره م لان الاعضاء ش اي اعضاء المستعمل م طاهرة حقيقة ش لا توجب التنجيس كما لو غسل به ثوب طاهر م وباعتبار
ش اي وباعتبار امر الحقيقة م يكون الماء طاهرا وطهورا ش لانه لم يتغير منه شي والاعضاء طاهرة ولهذا كان عرق المحدث
والجنب طاهرا وكذا سؤرهما وتجوز صلاة حاملهما م لكنه ش اي لكن الماء م نجس حكما ش اي من حيث الحكم اراد به النجاسة
الحكمية بسبب ازالة الحدث به او التقرب على الاختلاف م وباعتباره ش اي وباعتبار النجس الحكمي م يكون الماء نجسا
ش فاذا كان كذلك صار هنا اعتباران م فقلنا بانتفاء الطهورية ش لغيره م وبقاء الطهارة ش في نفسه

عملا

عملا بالشبهين ش شبه الطهارة وشبه النجاسة فباعتبار الشبه الاول يكون طاهرا مطهرا وباعتبار الشبه الثاني لا
يكون طاهرا اصلا والحكم عليه باحدهما ابطال للاخر واعمالهما ولو بوجه واحد اولى من اهمال احدهما فعمل بهما بانتفاء الطهورية
وبقاء الطهارة **فان قلت** علام انتصب عملا **قلت** يجوز ان يكون تعليلا اي من حيث العمل ويجوز ان يكون بمعنى فعلنا
كذا او كذا حال كوننا عاملين بالشبهين ويجوز ان يكون نصبا على المصدرية التقدير فعلنا كذا او كذا او عملنا عملا بالشبهين
م وقال محمد رحمه الله وهو ش اي قول محمد دل عليه قال م رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه هو ش اي الماء المستعمل م
طاهر ش في نفسه م غير طهور ش لغيره وبه اخذ مشايخ العراق ورواه زفر ايضا عن ابي حنيفة وعافية القاضي قال وهو
طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى كان قاضي القضاة ابو خازم عبد الحميد العراقي يقول ارجو ان لا يثبت رواية النجاسة فيه
عن ابي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر قال في المحيط وهو الاشهر الاقيس قال في المفيد هو الصحيح
وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى وبه قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر
عنه غير ذلك قال النووي وهو قول جمهور السلف والخلف م لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس ش الطاهر
الاول الماء والطاهر الثاني العضو المغسول والملاقاة مصدر وهي مضاف الى فاعله والطاهر الثاني منصوب به فاذا
لاقى الطاهر الطاهر لا يتنجس الملاقي كما لو غسل به ثوب طاهر م الا انه ش اي الا ان الماء والاستثناء من قوله لا يوجب
التنجس م اقيمت به ش اي بالماء م قربة ش اي تقربا الى الله تعالى والتقرب الى الله تعالى يكون بما فيه الحسن والعمل الصالح والمعنى
المراد منه قرب الذات والمكان على ما عرف في موضعه م فتغيرت صفته ش فلم يكن طيبا م كمال الصدقة ش الذي
اقيم به القربة وقد تغيرت صفته حتى لم تحل لرسول الله عليه السلام وعلى اهل بيته ولكنه في نفسه طاهر حلال في
نفسه حتى يحل لغيرهم ومع هذا تسمى الزكوة اوساخ اموال الناس فاذا اعطي هاشمي ابنه الزكوة لا يجوز وبنية الهبة
تجوز وان كان المال واحدا وفي صدقة التطوع عليه روايتان م وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو ش اي الماء
المستعمل م نجس ش اما خفيفة واما غليظة على الخلاف الذي ياتي ان شاء الله م لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء
الدائم ش معنى الحديث في هذا الباب وراويه ابو هريرة رضي الله عنه وجه الاستدلال به انه عليه السلام كما نهى عن
النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه م
الحديث ش يجوز فيه الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف تقديره الحديث بتمامه واما النصب فعلى
تقدير اقرأ الحديث او اتمه وتمامه ولا يغتسلن فيه من الجنابة م ولانه ش دليل عقلي اي ولان الماء المستعمل م ما
ازيلت به النجاسة الحكمية ش لان عضو المحدث والجنب له حكم النجاسة شرعا وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فيتنجس كما
في الحقيقية والدليل على ذلك قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والتطهير عبارة عن ازالة النجاسة وقد ازيلت
تلك النجاسة بالماء فانتقل حكم النجاسة اليه كما في الحقيقية م فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ش فاذا
كان كذلك يعتبر الماء الذي ازيل به النجاسة الحكمية بالماء الذي ازيلت به النجاسة الحقيقية **فان قلت** كيف يتصور
هذا الانتقال والاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلاء فلا وجه للحكم بنجاسة الماء **قلت**
لا نعني بصيرورة الماء نجسا الا اتصافه بالخبث شرعا كمال الصدقة سلمنا عدم قبول الاعراض الانتقال من محل الى
محل ولكن الامور الاعتبارية الحكمية يجوز ان نعتبرها قائمة بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل اخر الا ترى ان الملك للبائع
امر اعتباري حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل من البائع اليه **فان قلت** سلمنا هذا في المحدث والجنب كاما
المتوضي اذا توضا ثانيا بنية القربة فلا نسلم لانه لم يكن باعضائه من النجاسة الحكمية حتى تزول من اعضائه
وتنتقل الى الماء **قلت** لما نوى القربة فقد اراد بها طهارة على طهارة ونورا على نور على ما جاء في الخبر ولا
يكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء م وفي رواية
نية
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ش اي ان الماء المستعمل م نجس نجاسة غليظة ش اشار بهذا الى انه لما ثبت نجاسة
الماء المستعمل احتيج الى بيان صفة هذه النجاسة هل هي غليظة او خفيفة واختلفت الروايات فيه فروى الحسن عن ابي حنيفة
انه نجس مغلظ م اعتبارا بالماء المستعمل في الحقيقية ش اي في النجاسة الحقيقية فحينئذ يقدر بالدرهم م
وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قوله ش اي في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة والحال انه قول ابي يوسف م
خفيفة ش اي نجاسة خفيفة وارتفاعها على انه مبتدا او خبر قوله في رواية مقدما م لمكان الاختلاف
ش اي لاجل اختلاف العلماء في الماء المستعمل فان عند مالك طاهر وطهور كما ذكرنا واختلاف العلماء يورث
الاحفاف م والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث ش هذا شروع في بيان حقيقة الماء المستعمل وكان
حقه التقديم ولكن قدم الحكم لانه هو المقصود وقوله الماء مبتدا والمستعمل صفته وقوله هو مبتدا ثان

وقوله مما ازيل به حدث خبر والجملة خبر المبتدا الاول م او ازيل به حدث ش كلمة او للتنويع يعني بسبب كون الما مستعملا احد
الامرين اذا له الحدث م او استعمل ش اي الما م في البدن على وجه القربة ش اي التقرب الى الله تعالى بان توضا
وهو على الوضوء او اغتسل وهو طاهر م قال رضي الله عنه ش اي قال المصنف رحمه الله م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا
اي كون الما مستعملا باحد الامرين م قول ابي يوسف ش فان عنده باحد الامرين م وقيل هو ش اي قول ابي يوسف رحمه الله
م قول ابي حنيفة ايضا ش يعني استعمال الما عنده ايضا باحد الامرين المذكورين م وقال محمد رحمه الله لا يصير ش اي الما م
مستعملا الا باقامة القربة ش فقط وعند زفر والشافعي بازالة الحدث لا غير فلو توضا محدث بنية القربة صار الما
مستعملا بالاجماع ولو توضا متوضي للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضا المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما
وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضا المتوضي بقصد
القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي رحمهم الله وقول الطحاوي في مختصره اذا تبرد بالما صار
مستعملا محمول على المحدث ولو توضا بماء الورد لا يصير مستعملا اجماعا لعدم الامرين وفي المبسوط المحدث او الجنب اذا
ادخل يده في الما او الجب لاجل الاغتراف لا يصير الما مستعملا بلا خلاف الا اذا نوى بادخال اليد الاغتسال ولو
ادخل رجله في البير ولم ينو به الاستعمال ذكر الشيخ الامام انه يصير مستعملا عند ابي يوسف وذكر شمس الايمة الحلواني
انه لا يصير مستعملا عنده لان الرجل في البير يجري مجرى اليد في الاناء فعلى هذا التعليل لو ادخل الرجل في الاناء يصير
مستعملا لعدم الضرورة وكذا لو ادخل راسه او عضوا اخر في البير او الاناء يصير مستعملا لعدم الضرورة وعلى هذا
اذا وقع الكوز في الجب وادخل يده في الجب لاخراج الكوز لا يصير الما مستعملا في الرواية المعروفة عند ابي يوسف
وفي الفتاوي لو ادخل في الاناء اصبعا او اكثر منه دون الكف يريد غسله لم ينجس الما ولو ادخل الكف يريد
غسله ينجس وفي المضمرات هذا قول ابي يوسف وعند محمد طاهر وعليه الفتوى وفي الظهيرية جنب رفع الما بفيه
من اواني الحمام وغسل يديه به لا رواية لهذا في الاصل وقال محمد بن الفضل فمه نجس ويداه نجستان والما الذي
خرج من فمه نجس مستعمل وقال بعضهم الما مستعمل ويداه نجستان وفمه طاهر والاول اصح واذا غسل فخذه لا لنجاسة
هل ياخذ حكم الاستعمال لا نص فيه عن اصحابنا وفي الخلاصة والاصح انه لا يصير مستعملا وفي الذخيرة ابن سماعة عن محمد
رجل على جراحته جبائر فغمسها في الاناء يريد به المسح عليها لم يجزه وافسد الما ولو كانت على يده او كفه جبائر
فغمسها في الما يريد به المسح عليها اجزاه ولا يفسد الما وفي المبسوط اذا غسل يده للطعام قبل الاكل او بعده
يصير الما مستعملا بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ او العجين فانه لا يصير مستعملا لانه لا قربة ولا ازالة الحدث
وفي الطحاوي قال بعضهم للطعام يصير مستعملا وفي الطعام لا واذا ادخل الصبي يده في الاناء على قصد القربة
فالاشبه ان يصير الما مستعملا اذا كان الصبي عاقلا لانه من اهل القربة امراة وصلت في راسها شعرا فغسلت ذلك
الشعر بالما لا يصير مستعملا بخلاف ما لو غسلت شعرها الثابت في راسها ولو غسل راس مقتول قد بان منه صار مستعملا
م لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه ش اي الى الما المستعمل فان قلت كيف يتصف الاثم بالنجاسة وبعد
الاتصاف بها كيف ينتقل والاعراض لا ينتقل قلت اما اتصافه بها فلقوله عليه السلام من اصاب من هذه
القاذورات فليستتر بستر الله وهذا الشارع اطلق على الاثم قذرا والقذر نجس واما انتقاله فلقوله
عليه السلام من غسل وجهه تناثر خطاياه مع اخر قطر الما واما الاعراض فلها حكم الجواهر في الشرع م وانها ش
اي ولكن نجاسة الاثام م تزال بالقرب ش اي بارادة القربة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات
وقال عليه السلام اتبع الحسنة السيئة تمحها م وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ش وهو ازالة الحدث م موثر
ايضا ش في كون الما مستعملا لان الحدث الحكمي اغلظ من النجاسة العينية ثم ازالة النجاسة العينية بالما تنجسه
فازالة النجاسة الحكمية اولى ولهذا قال ابو حنيفة في رواية الحسن عنه انه نجس مغلظ م فيثبت الفساد ش اي
فساد الما م بالامرين ش اي باسقاط الفرض وهو ازالة الحدث واقامة القربة م ومتى يصير مستعملا ش كلمة
متى للاستفهام نحو متى نصر الله وهو احد معانيه الخمسة وههنا سوال لوقت اخذ حكم الاستعمال م الصحيح انه ش اي
ان الما م كما زايل عن العضو صار مستعملا ش قال السغناقي الكاف ههنا للمفاجاة لا للتشبيه كما تقول كما
خرجت من البيت رايت زيدا اي فاجاني ساعة خروجي ساعة روية زيد يعني يصير الما مستعملا مفاجا وقت
زواله من الوضو ووقت الاستعمال لمن عني توقف الى وقت الاستقرار في موضع كما زعم بعضهم وتبعه صاحب
الدراية والاكمل في كون الكاف هنا للمفاجاة قلت ذكر النحاة ان الكاف اذا كان بعدها ما الكافة
يكون لها ثلاثة معاني احدها التشبيه مضمون جملة بمضمون اخرى كما كانت قبل الكف كتشبيه المفرد بالمفرد

قال

قال تعالى اجعل لنا الاها كما لهم الهة والثاني ان يكون بمعنى لعل حكى سيبويه عن العرب انتظرني كما اتيك اي لعلي
اتيك قال روبة • لا تشتم الناس كما لا تشتم • والثالث ان يكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم
الامام وكما قام زيد قعد عمرو والكاف في قوله كما زايل عن الوضوء من هذا القبيل والمعنى ان الما يصير مستعملا مقارنا
زواله عن العضو من غير توقف الى استقراره في مكان وبعضهم قالوا ان الكاف التي بعدها ما الكافة يكون بمعنى المبادرة
ايضا نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابن الخباز والسيرافي ومع هذا قالوا هو غريب وهذا في المعنى مثل قران
الفعلين الذي ذكرناه ولم ار احدا منهم قال ان الكاف للمفاجاة بهذه العبارة وان كان معناها قريبا مما ذكرنا م
لان سقوط حكم الاستعمال ش لا م قبل الانفصال ش اي قبل انفصال الما عن عضو المتوضي م للضرورة ش اي لاجل

اي بسقوط حكم كون الما مستعملا

ضرورة تعذر الاحتراز عنه م ولا ضرورة بعده ش اي بعد الانفصال وفي المحيط ان الما انما ياخذ حكم الاستعمال
اذا زايل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا قلت فلذلك نص عليه المصنف بقوله الصحيح
انه كما زايل عن العضو صار مستعملا وذكر في الاصل اذا مسح راسه بما اخذه من لحيته لم يجز عندنا وكذا لو مسح على خفه
وبقي على كفه بلل فمسح به راسه وكذا لو توضا انسان بالما المتقاطر من المتوضي بان يكون في موضع عال وهو ياخذ الما
من الهوا قبل وصوله الى الارض لا يجوز وفي شرح الطحاوي الما انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر في
مكان وبه قال سفيان الثوري وابرهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين
المرغيناني وفي خلاصة الفتاوي المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك فان قلت
فعلى ما ذكره المصنف ينبغي ان ينجس ثوب المتوضي الذي يتنشف به اذا اصابه الما قلت اجمعوا بان ذلك
سقط للحرج فان قلت اذا اصاب ثوب غير المتوضي قلت قيل هذا لا ضرورة فيه فينجس وقيل الضرورة في حق
المتوضي لا في حق المغتسل لانه يقل الوقوع فان قلت من شرط الاستقرار في مكان شرط ان يكون في ارض قلت
لا سوا كان ارضا او انا او كف المتوضي او كف غيره ونحو ذلك قلت استدل سفيان الثوري علينا بمسايل زعم
انها تدل على صحة مذهبه منها اذا توضا او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها في الوضو او من اي عضو كان
في الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها لو بقي في كفه بلة فمسح بها راسه يجوز ومنها لو مسح اعضاه بالمنديل فابتل جازت
الصلاة معه ومنها لو تقاطر الما من اعضايه على ثيابه وهو محدث لا يمنع جواز الصلاة قلت اجاب من لم يشترط
الاستقرار في المكان عن الاولى ان منع النقل في العضو الواحد بعضه الى الخروج وعن الثانية بان الفرض تادى بما جرى
على العضو لا بالبلة الباقية في الكف وعن الثالثة والرابعة للحرج والضرورة وقد ذكرناه م والجنب اذا
انغمس في البير ش اراد به الجنب الذي ليس في بدنه نجاسة فانه اذا كانت على بدنه نجاسة وانغمس في البير
ينجس الما وهو على حاله جنب سوا كان انغماسه لطلب الدلو او لغيره وانما قيد بقوله م لطلب الدلو ش لانه لو
انغمس لاجل الاغتسال للصلاة فسد الما بالاتفاق م فعند ابي يوسف الرجل بحاله ش وهو كونه جنبا م لعدم
الصب ش صب الما عليه لانه عند الصب يكون كالجاري وعند عدمه يكون راكدا وهو اضعف من الجاري والله
تعالى كلفنا بالتطهير والقياس يابى التطهير بالغسل لان الما ينجس باول الملاقاة ولا يحصل به التطهير وانما
حكمنا بالتطهير ضرورة وهي تندفع بالصب فلا ضرورة الى طريق اخر ولهذا الاشتراط الصب عندنا كلي في الما
الجاري والحياض الكبار وروي ان ابا يوسف قال ان الثوب ايضا لا يطهر الا بالصب وهو قول الشافعي ايضا م
وهو شرط عنده ش اي الصب شرط عند ابي يوسف والواو فيه للحال م لاسقاط الفرض ش الكلام فيه يتعلق
بالصب م والما بحاله ش وهو كونه طاهرا م لعدم الامرين ش وهما اسقاط الفرض ونية القربة فان الما
انما يتغير عنده باحدهما ولم يوجد فان قلت كان الحق تقديم ابي حنيفة في الذكر وبعده ذكر ابي يوسف وبعده
محمد قلت انما قدم ابا يوسف لزيادة احتياجه الى البيان بسبب تركه اصله فانه كان يجب ان ينجس الما عنده
كما قال ابو حنيفة لان الما عنده يصير مستعملا لسقوط الفرض وان لم ينو وكانه انما ترك اصله في هذه المسئلة لضرورة
الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الما نجسا فيفسد البير ونظيره ما روي عنه انه قال اذا ادخل
الجنب او المحدث يده في الاناء ليغترف الما لا يزول الحدث عن يده كيلا يفسد الما للحاجة الى الاغتراف وكذا
هذا م وعند محمد كلاهما ش اي الرجل والما م طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب ش عند محمد م والما لعدم نية
القربة ش لان عنده انما يتغير الما بنية التقرب ولم توجد فان قلت علل بالعدم ولا يجوز قلت قد نقل
هذا مع جوابه م وعند ابي حنيفة كلاهما ش اي الرجل والما م نجسان الما لاسقاط الفرض عن البعض باول
الملاقاة ش لان النية عنده ليست بشرط لاسقاط الفرض فاذا اسقط الفرض صار الما مستعملا عنده فينجس

م والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء ش اي ونجاسة الرجل لاجل بقاء الحدث في بقية الاعضاء م وقيل عنده ش اي عند ابي حنيفة رضي الله عنه م بنجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل ش لان النية لما لم تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة م ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال ش اي قبل انفصال الماء عن العضو م وهو ش اي هذا القول الثالث م اوفق الروايات عنه ش اي عن ابي حنيفة لكونه اكثر مناسبة للاصل ولكونه اسهل للمسلمين فعلى القول الاول لا يجوز له الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز له قراءة القرآن دون الصلاة وعلى الثالث يجوز كلاهما وتسمى هذه المسئلة بحطا فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء والحاء عن ابقاء سائل كل واحد منهما على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام على ترتيب العلماء الثلاثة وقد يقال بخطا بالنون موضع الجيم فالنون عبارة عن نجاسة كل منهما وقال شمس الائمة التعليل لمحمد لمعنى مراقاة الاقربة ليس بقوي فان هذا المذهب غير مروي عنه نصا والصحيح ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الاناء وفي البير ضرورة لطلب الدلو فسقط استعماله للحاجة وقال النفذوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث استعمال للماء فلا معنى لهذا الخلاف وانما لم يصر الماء مستعملا في البير ضرورة وقال في قاضي خان ومنهم من قال يصير الماء مستعملا وعند محمد يرتفع الحدث ايضا الا في البير للضرورة ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب فيه المرتبة قيل يصير الماء مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا ذكره في قاضي خان ولو وقع الماء المستعمل في البير لا يفسد عند محمد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح وفي التحفة على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وقيل يجوز وهو الصحيح ومنهم من قال الماء المستعمل اذا وقع في البير عند محمد لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع ان كل واحد منهما طاهر عنده والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البير فلا تستهلك فيه وبول الشاة ليس من جنسه فيعتبر الغالب وفي قاضي خان لو صب الماء الذي توضي به في بير عند محمد ينزح منها عشرون دلوا لانه طاهر عنده فكان دون الفارة قلت وعلى القول الثاني لا يجوز استعمال ماء البير وعندهما ينزح اربعون دلوا وقيل ينزح جميع الماء هذا على القول بنجاسة الماء المستعمل م وكل اهاب دبغ فقد طهر ش كلمة كل اذا اضيفت الى نكرة توجب عموم الافراد واذا اضيفت الى معرفة توجب عموم الافراد واذا اضيفت الى معرفة توجب عموم الاجزاء والاهاب نكرة فالمعنى كل واحد واحد من افراد الاهاب اذا دبغ فقد طهر الا ما استثني منه والاهاب اسم الجلد لم يدبغ فكانه يهيا للدباغ يقال فلان تاهب للحرب اذا تاهب واستعد ويقال تاهب للشتا اي استعد وفي القاموس سمي اهابا لانه اهبه للحي وبناء لحمايته له كما يقال مسك لامساكه ما وراءه والاهاب اعم من الجلد تناول جلد المذكى وغير المذكى وجلد ما يوكل وما لا يوكل وبعد الدباغ لا يسمى اهابا بل يسمى اديما او حورا او سختيانا او جرابا ونحو ذلك وانما دخلت الفاء في قوله فقد طهر لان في صدر الكلام معنى الشرط اذ التقدير كل اهاب ان دبغ فقد طهر وان لم يدبغ فلا يطهر وقوله طهر بضم الهاء وفتحها من باب كرم يكرم ونصر ينصر والمصدر فيهما طهارة والطهر اسم والطهر ايضا نقيض الحيض والطهور ما يتطهر به كالعطور والسحور ونحو له طهر اعم من طهارة الظاهر والباطن م وجازت الصلاة فيه ش اي في الاهاب المدبوغ بان جعل ثوبا يصلي فيه لانه طاهر م والوضوء منه ش اي من الاهاب المدبوغ اي جاز الوضوء منه بان جعل قربة او دلوا ونحو ذلك فاذا جازت الصلاة فيه تجازت عليه ايضا بان جعل مصلى لان البيان في الثوب بيان في المكان لزيادة الاشتمال ولان الثوب منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة بالدلالة فان قلت قوله فقد طهر افاد حصول الطهارة فيشمل ذلك الصلاة فيه والوضوء منه فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك قلت اجيب بجوابين احدهما الاحتراز به عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه ويستعمل في اليابس دون الرطب والثاني ان ذلك توكيد لطهارته ورد لقول من لا يقول بطهارة الجلد المدبوغ م الا جلد الخنزير والادمي ش الخنزير وزنه فعليل نحو قنديل رباعي والياء فيه زائدة والنون اصلية منها في خنذريس لانها لا تزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة الساكنة مثل شرنبث وجحنفل وفرنقل فانها زائدة مطردة وحكي ابن سيدة انه مشتق من خزر العين اي ضيقها فهو على هذا ثلاثي مزيد فيه الياء والنون قلت الشرنبث الغليظ الكفين والرجلين وربما وصف به الاسد والجحنفل الغليظ الشفة والادمي منسوب الى ادم عليه السلام فان قلت المستثنى منه ما هو قلت معرفة هذا مبنية على معرفة شي وهو ان جلد الخنزير يقبل الدباغ اولا وكذلك جلد الادمي فاختلف فيه فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض ذكره في المحيط والبدائع وقيل يقبل الدباغ ولكن لا يجوز استعماله

لانه نجس العين لانه رجس والهاء في قوله تعالى فانه رجس ينصرف اليه دون لحمه لقربه فلذلك لا يجوز الانتفاع به ولا بيعه ولا جميع انواع التمليكات ولا يضمن متلفه للمسلم وهو رواية عن ابي يوسف ذكره في المحيط وهو مذهب الليث بن سعد وداود واما جلد الادمي فقد ذكر في المحيط والبدائع ان جلد الانسان يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراما له كشعره وفي احد قولي الشافعي الادمي ينجس بالموت ويطهر جلده بالدباغ في احد الوجهين الا ان المقصود لما لم يحصل منه استثني مع المستثنى وقيل جلد الادمي ايضا لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير فاذا عرف هذا فقد توجه للاستثناء وجهان احدهما ان يكون الاستثناء من دبغ ويكون المعنى وكل اهاب يقبل الدباغ اذا دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والادمي لا يطهر لانه لا يقبل الدباغ والوجه الثاني ان يكون الاستثناء من قوله طهر والمعنى كل اهاب يقبل الدباغ اذا دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير فانه لا يطهر وان كان يقبل الدباغ فان قلت هذا الوجه يقتضي ان لا يطهر جلد الادمي لان تعليله بكرامته لا ينفي طهارته قلت فعلى قول من يقول لا يقبل الدباغ لا يطهر وعلى قول من يقول انه يقبل يطهر ولكن يحرم استعماله كما قلنا فبالنظر الى القول الاول قال الا جلد الخنزير ولم يقل الا اهاب الخنزير لان الاهاب له تهيا واستعداد للدباغ وجلد الخنزير ليس كذلك فلذلك قال الا جلد الخنزير وكذا الكلام في جلد الادمي فان قلت اذا كان عدم القابلية للدباغ يستلزم عدم الطهارة كان ينبغي ان يستثني ايضا جلد الحية لان في شرح الطحاوي قال جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ويمنع جواز الصلاة اكثر من قدر الدرهم وكذلك كان ينبغي ان يستثني جلد الفيل عند محمد لانه كالخنزير عنده قلت اكتفى بذكر المتفق عليه ولم يتعرض لما فيه الخلاف فان قلت ما تقول في مصارين الشاة والمثانة قلت روي عن محمد ان المصارين اذا اصلحت والمثانة اذا دبغت طهرت ولهذا يتخذ من المصارين الاوتار فان قلت الكرش قلت كالمصارين والمثانة وقال ابو يوسف كاللحم فلا يطهر فان قلت لم قدم الخنزير على الادمي قلت الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتاخير الادمي في ذلك اولى كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فان قلت لما خرج جلد الخنزير والادمي عن العموم كان ينبغي ان يجوز تخصيص الميتة منه قياسا عليه او بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب قلت هذا قياس فيه ابطال النص وهو الحديث الذي يانى والنهي عن الانتفاع بالاهاب وقد مر انه اسم الجلد غير مدبوغ وليس ذا الذي لا خلاف عمومه ليجوز تخصيصه ولا تعارض بينهما لاختلاف المحل م لقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر ش الحديث رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم فحديث ابن عباس اخرجه الاربعة ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده والشافعي واسحق بن راهويه والبزار في مسانيدهم وكثير من العلماء المتقدمين والمتاخرين عزوا هذا الحديث في كتبهم الى مسلم وهو وهم وممن فعل ذلك البيهقي في سننه وانما رواه مسلم بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر واعتذر الشيخ تقي الدين بان البيهقي وقع له مثل ذلك في كتابه كثيرا ويريد به اصل الحديث لان كل لفظ منه ولا يتبادر لذلك لان الفقهاء تختلف نظرهم باختلاف اللفظ فلا ينبغي ذلك ومن احاديث هذا الباب ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس قال تصدق على مولاة لميمونة رضي الله عنها بشاة فماتت فمر بها رسول الله عليه السلام فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها ورواه الدارقطني وزاد اوليس في الماء والقرظ ما يطهرها وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي لفظ ان دباغه طهور اخرج هذه الالفاظ في حديث ميمونة حتى قال وهذه الاسانيد كلها صحاح ومما رواه البخاري ايضا من حديث سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننتبذ فيه حتى صار شنا ومما رواه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضا من سقاء فقيل انه ميتة فقال دباغه يذهب خبثه او نجسه او رجسه وقال البيهقي اسناده صحيح ورواه الحاكم وقال صحيح ومما رواه ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها ومما رواه ابو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان عن امه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله عليه السلام امر ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت واعله الاثرم بان محمد غير معروفة ولا يعرف لمحمد غير هذا الحديث وسئل احمد عن هذا فقال ومن امه كانه انكره من اجل امه ومما رواه ابو داود والنسائي عن جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق ان النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك دعا بماء من عند امراة فقالت ما عندي الا في قربة من ميتة قال اليس قد دبغتيها قالت بلى قال فان دباغها طهورها ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده واعله الاثرم بجون وحكي عن احمد وقال لا اعرف من هو الجون بن قتادة ومما رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث

عائشة مرفوعا طهور كل اديم دباغه وقال اسناده حسن ورجاله ثقات واخرج الدارقطني ايضا من حديث عائشة قالت
قال رسول الله عليه السلام استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يزيد صلاحه وفيه
معروف بن حسان قال ابو حاتم مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث واخرج ايضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال انما حرم
رسول الله عليه السلام من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به وفيه عبد الجبار قال الدارقطني ضعيف
قلت ذكره ابن حبان في الثقات بهذا الحديث واخرج ايضا من حديث ام سلمة رضي الله عنها زوج النبي عليه السلام
تقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها ولا شعرها وقرونها اذا غسل
بالماء وفيه يوسف بن ابي السفر قال الدارقطني متروك ولم يات به غيره واخرج ايضا من حديث ابن عباس قال سمعت
رسول الله عليه السلام قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد
والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى وفيه ابو بكر الهذلي قال وهو متروك وما رواه
البيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله عليه السلام مر على شاة فقال ما هذه فقالوا ميتة فقال ادبغوا اهابها
فان دباغها طهورها وفيه القسم بن عبد الله ضعيف واخرج ايضا من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال
دباغ جلود الميتة طهورها وما رواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده من حديث ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال
النبي عليه السلام هلا استمتعتم باهابها فان دباغ الاديم طهوره وفيه يعقوب بن عطاء بن ابي رباح فيه مقال قال احمد
منكر الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وهذه الاحاديث كلها حجة لنا على المخالفين وللعلماء في هذه المسئلة
سبعة مذاهب الاول مذهبنا وقد ذكره المصنف والثاني مذهب الشافعي انه يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير وما
يتولد منهما او من احدهما الثالث يطهر الجميع مروي عن ابي يوسف ذكره في المحيط وهو مذهب داود والرابع كذلك لكن
ظاهره دون باطنه يحكى عن مالك الخامس ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس يحكى عن الزهري السادس يطهر
بالدباغ جلد ماكول اللحم دون غيره قاله الاوزاعي وابن المبارك وابو ثور واسحق السابع لا يطهر شيء منها بالدباغ يروى
عن عمر وابنه وعائشة وهو رواية عن مالك واحمد **احاديث المانعين** منها ما رواه الاربعة من حديث
عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب
وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه ومنها ما رواه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار من
جابر قال قال رسول الله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بشيء ومنها ما رواه ابن جرير ايضا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتفع من الميتة باهاب ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وصححه انه عليه السلام نهى عن
جلود السباع التي تفترش **والجواب** عن حديث ابن عكيم انه معلول بامور ثلاثة الاول انه مضطرب سندا ومتنا
فالاول عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه حدثنا مشيخة لنا ان النبي عليه السلام كتب اليهم ان لا تستمتعوا من الميتة
بشيء رواه ابن حبان وفي رواية حدثنا اصحابنا ان النبي عليه السلام كتب اليهم وفي رواية كتب رسول الله عليه السلام
ونحن بارض جهينة اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب رواه الطبراني في
معجمه الاوسط والثاني يعني اضطراب المتن وهو ما روي قبل موته بشهر وروي بشهر او شهرين وقال البيهقي وجاء في
لفظ آخر قبل موته باربعين يوما وروي قبل موته بثلاثة ايام والثاني من العلة الاختلاف في صحبته فقال البيهقي
وغيره لا صحبة له فهو مرسل وعن الخلال ان احمد توقف فيه لما راى تزلزل الرواة فيه وقيل انه رجع عنه والثالث
قال في الامام عن الحكم بن عتيبة الكندي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال
فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي واخبروني ان ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله عليه السلام كتب الى جهينة قبل
موته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ففي هذه الرواية انه سمع من الناس الداخلين عليه وهم
مجهولون وقال الخلال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب وحديث
ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم كتابة والكتاب والوجادة والمناولة كلها مرجوحات لما فيها من شبهة الانقطاع
لعدم المشافهة ولو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح سندا واقوم قاعدة
من جميع جهات الترجيح وغير خاف على من صناعته الحديث ان حديث ابن عكيم لا يوازي حديث ابن عباس في جهة
من جهات الترجيح فضلا عن جميعها والجواب عن حديث جابر ان في روايته زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن
حديث ابن عمر ان عامة من في اسناده مجاهيل لا يعرفون واما النهي عن جلود السباع فقد قيل انها كانت تستعمل
قبل الدبغ م وهو ش اي قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر م بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ش
لانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الاشياء دون المائع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن والعسل

ونحوهما

ونحوهما واراد بعموم هذا النص ان الاهاب نكرة والنكرة اذا اتصفت بصفة عامة تعم كقوله اي عبيدي ضربك فهو
حر يعتق كلهم اذا ضربوه فكذا هذه اي اهاب منه يدبغ فهو طاهر وايضا بعمومه يدل على طهارة ظاهره وباطنه فلا
معنى لاستثنائنا باطنه وقال النووي قال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة قبل الدباغ قال وقال ابو حنيفة رضي
الله عنه يجوز بيعه وهبته كالثوب النجس قلت هذا سهو منه لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ولا هبتها و
تمليكها ذكره في المحيط وشرح الطحاوي ولا يضمن بالاتلاف ولو دبغه بالنجس طهر في احد الوجهين ويغسل بعده عنده
وعندنا يطهر وجلد الميتة الذي يدبغ مما يوكل لحمه يحل اكله في الجديد وذكر انما يوكل لحمه في وجه ولا يحل ما لا يوكل لحمه ثم
اعلم ان قوله حجة على مالك ليس كما ينبغي لان مالكا لا يقول بذلك وفي الجواهر للمالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ
عند مالك فهذا النقل عنه ضعيف وانما هذا الحديث حجة على احمد فان عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ م ولا يعارض
ش على صيغة المجهول اي لا يعارض الحديث المذكور م بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه ش
اي لان الاهاب م اسم لغير المدبوغ ش فاذا دبغ يصير اديما فحينئذ لا معارضة بين الحديثين لان التعارض
يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف الحالة ينفي التعارض وان كان اصلهما واحدا كحرمة الخمر وحل الخل م وحجة على
الشافعي ش عطف على قوله حجة على مالك اي الحديث المذكور حجة ايضا على الشافعي فانه يقول بعدم الطهارة م في
جلد الكلب ش بالدباغ وقاسه الشافعي بجلد الخنزير والادمي وتخصيصه بالكلب ليس لزيادة فائدة لما ان عنده
كل ما لا يوكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ والظاهر انه انما خص الكلب موافقة لما ذكر في الاسرار لان فيه نص الخلاف
في الكلب حيث قال يطهر جلود السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي رحمه الله وقال الاترازي وعجب
من الشافعي انه يقول ان الكلب المعلم اذا قتل صيدا يحل اكله وان ترك الكلاب التسمية عمدا وقت الارسال ثم
يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لانه نجس العين فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة فكيف جاز صيده
ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين قلت كيف يتعجب منه وليس فيه ما يورث التعجب لان حل صيده
لا يستلزم جواز دباغة جلده وكونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده وكل واحد من ذلك بنص مستقل ومع هذا
رواية عنا ان الكلب نجس العين وما منعنا طهارة جلده اذا دبغ لان ذاك ليس مبني على هذا بل على عموم النص
م وليس الكلب بنجس العين ش هذا جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وان لم يذكر في الكتاب واختلفت
الروايات في كون الكلب نجس العين ففي المبسوط الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجسة وقال بعض مشايخنا
ليس بنجس العين قال في البدائع وهو رواية الحسن وفي التحرير ذكر الفقيه ولي في تجريده انه نجس العين عند
ابي يوسف ومحمد وفي العيون روى ابن سماعة عن ابي يوسف لا خير في جلد الكلب والذئب وان دبغا ولا يحل بهما الذكوة
وقال الكاساني والذي يدل على انه ليس بنجس العين جواز الانتفاع به حراسة واصطيادا واجارة وقال
في جمع المفتي لو استاجر الكلب للصيد يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم وقال في التجريد لو استاجر
كلبا معلما او بازيا ليصيد به فلا اجر له وقال مشايخنا ومن صلى وفي كمه جرو كلب تجوز صلاته
وقيده ابو جعفر بسد فمه فدل على انه ليس بنجس العين م الا يرى ش كلمة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام
للتنبيه والتوضيح م انه ش اي ان الكلب م ينتفع به حراسة ش اي من جهة الحراسة سيما اهل البر م واصطيادا
ش اي من جهة الاصطياد فدل ذلك على انه ليس بنجس العين ولا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا
وفرعا لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدهن من الخمر للاراقة وهو اختاره المصنف ايضا والذين ذهبوا
الى انه نجس العين استدلوا بما ذكر ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان منه
اكثر من قدر الدرهم منع جواز صلاته قيل اذا وصل الماء الى جلده ويقول محمد ليس الميت بانجس من الكلب والخنزير
يدل انه نجس العين وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال الاترازي لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا
القدر من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين قلت قد ذكرنا الان
عن صاحب الذخيرة من القدوري انه نجس العين عند محمد م بخلاف الخنزير ش متصل بقوله الا جلد الخنزير م
لانه نجس العين اذ الهاء في قوله فانه رجس ش كلمة اذ للتعليل اي لان الهاء اي هاء الضمير في قوله تعالى
فانه اي فان الخنزير رجس اي عذرة قاله الفراء وقيل الرجس والرجز واحد وقال الثعلبي الرجس النجاسة
م منصرف ش خبر المبتدأ وهو قوله الهاء م اليه ش اي الى الخنزير لا الى اللحم في قوله تعالى او لحم خنزير
فانه رجس م لقربه ش اي لقرب الخنزير لان الضمير اي الخنزير اقرب من اللحم فان قلت المقصود
بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع الضمير اليه قلت قد يكون المضاف اليه مقصودا وان

كان يجوز أن يعود إلى المضاف وما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه شاملا للمضاف وأحوط في العمل لأن الضمير إن رجع إلى
اللحم يحرم غيره وإن رجع إليه يشمل الجميع والعجب من الأترازي أنه أخذ في الجواب عن هذا السؤال محصل كلام المصنف ثم قال
هذا الجواب مما سنح به خاطري وكان أيضا وقيل في صرفه إلى الخنزير عمل بهما لاشتماله على اللحم ولا ينعكس أقول فيه نظر لأن ل
لقائل أن يقول لا نسلم لأن الجلد على تقدير عود الضمير إلى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده إلى الخنزير يكون نجسا أي كون
الجلد نجسا وغير نجس منافاة فكيف يكون العمل بهما انتهى كلامه أقول قوله وقيل هو قول صاحب التوشيح فإني رأيت فيه بهذه العبارة
فلا أدري هو من عنده أو نقله عن أحد وقوله في كونه نجسا وغير نجس منافاة غير مسلم لأن المنافاة إنما تكون إذا كان كونه نجسا
وغير نجس بتقدير واحد والذي قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون المنافاة ثم قال الأترازي ومما ظهر لي في
فؤادي من الأنوار الربانية والأجوبة الإلهامية أنها لا يجوز أن ترجع إلى اللحم لأن قوله تعالى فإنه رجس خرج في
مقام التعليل فلو رجع إليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لأن نجاسة اللحم عرفت من قوله أو لحم
خنزير يكون معناه كأنه قال لحم خنزير نجس فإن لحم نجس أما إذا رجع إلى الخنزير فلا فساد لأنه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم
خنزير نجس لأن الخنزير نجس يعني أن هذا الجزء من الخنزير نجس لأن كله نجس هذا هو التحقيق في الباب لأولي الألباب **قلت**
فيما قاله نظر لأن دعواه بعدم جواز رجوع الضمير إلى اللحم غير صحيحة لأن الأصل في هذا الباب رجوع الضمير إلى المضاف
وإن كان رجوعه إلى المضاف إليه صحيحا وذلك لأن المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك رأيت غلام زيد وكلمته فإن
الأصل أن يكون التكليم للغلام وإن كان يجوز لزيد كما في قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فإن الضمير
يجوز أن يرجع إلى كل واحد من المضاف والمضاف إليه ثم تعليل الأترازي بقوله فإنه رجس خرج في مقام التعليل إلى
آخره وقوله هذا هو التحقيق في الباب غير تحقيق لأنه إنما يلزم ما ذكره إذا جزم بعود الضمير إلى المضاف وقد قلنا إنه
يجوز الأمران والتحقيق في هذا الباب أن يكون التقدير في الضمير فإن كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم
الخنزير رجس أي نجس فيكون هذا تعليلا لقوله محرما فيستدل بذلك أن هذه الأشياء حرام لأنها نجسة لأنه لو لم يذكر
فإنه رجس لما كان يلزم من صدر الكلام نجاسة هذه الأشياء لأن الحرمة لا تستلزم النجاسة **فإن قلت** فعلى هذا يلزم
انتصار النجاسة في الخنزير على لحم **قلت** الأمر كذلك فإنه قال على طاعم يطعمه والطعم لا يكون إلا في اللحم دون
غيره وهو المطلوب **فإن قلت** فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ واستعمال شعره **قلت** أما جلده فقد اختلف فيه
هل يقبل الدباغ أم لا فقال بعضهم إنه يقبل فعلى هذا يطهر بالدباغ وهو مذهب الليث وداود ورواية عن أبي يوسف وقال
بعضهم إنه لا يقبل فعلى هذا لا يطهر بالدباغ وقد ذكرنا هذا فيما مضى عن قريب وأما شعره فإنه جزء ما هو نجس في عينه ويجري
حكم الكل غير أن محمدا أباح الانتفاع به للخرازين والأساكفة للضرورة لأن في تنجيسه حرجا وقوله لأن نجاسة لحم عرفت
بالنص بقوله أو لحم خنزير ليس كذلك لأن بالنص ما عرف إلا حرمة لحم ونجاسته عرفت من الضمير الراجع إلى كل واحد من الأشياء
الثلاثة كما قررناه فافهم فإنه موضع دقيق وقوله لأن حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة ينتقض
بلحم الفرس لأنه حرام عند أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما مع صلاحيته للغذاء مع أنه غير نجس **فإن قلت** حرمته للكرامة
قلت لا نسلم ذلك وإنما حرمته لكونه سببا لتفضيله لأنه آلة الجهاد ولأن الله تعالى امتن علينا بكونه مركوبا ولم يمتن بكونه
مأكولا مع أن نعمة الأكل فوق نعمة الركوب م وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته ش هذا يتعلق بقوله والآدمي
والمعنى بخلاف جلد الخنزير فإنه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه وجلد الآدمي لكرامته لأن الله تعالى كرمه وفي استعمال
جلده ابتذال له هكذا قرره الشراح الأكمل وأنا أقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره أن يقال لما خرج جلد الآدمي
عن حكم الدباغ بقوله إلا جلد الآدمي كان ينبغي أن يجوز الانتفاع ببقية أجزائه مثل شعره وعظمه وعصبه وغير ذلك
فأجاب عن ذلك بقوله وحرمة الانتفاع إلى آخره م فخرجا ش أي جلد الآدمي وجلد الخنزير م عما روينا ش وهو
قوله عليه السلام أيما إهاب دبغ فقد طهر ومراده خرجا عن عموم هذا الحديث ثم خروجهما عنه بالكتاب فإن كان متأخرا
عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وإن كان متقدما عليه فخبر الواحد لا يعارضه فضلا عن أن ينسخه وإن كان مقارنا كان
مخصصا والذين ذهبوا إلى طهارة جلد الآدمي والخنزير بالدباغ لم يخرجوهما عن عموم هذا الحديث غير أنهم منعوا استعمال
جلد الآدمي لكرامته ونقل ابن حزم إجماع المسلمين على تحريم جلد الآدمي واستعماله وعند الشافعي رحمه الله الآدمي
لا ينجس بالموت وفي قول ينجس ويطهر جلده بالدباغ في أصح الوجهين لكن المقصود لما لم يحصل منه استثناه م ثم ما
يمنع النتن ش بفتح النون وسكون التاء المثناة من فوق وهو الرائحة الكريهة يقال نتن الشيء بضم التاء وأنتن
بمعنى فهو منتن بضم الميم ومنتن بكسرها إتباعا لكسر التاء لأن مفعلا بالكسر ليس من الأبنية م والفساد ش
هو ضد الصلاح قاله الليث والمراد ههنا ما يمنع ضد صلاحية استعمال الجلد كعين المدبوغ وهو أعم من النتن

وغيره

وغيره **فإن قلت** هو مصدر أم اسم **قلت** مصدر من فسد الشيء يفسد فسادا وفسودا فهو فاسد وهو من باب نصر
ينصر وقال ابن دريد فسد يفسد مثال عقد يعقد لغة ضعيفة وكذلك فسد بضم السين فسادا فهو فسيد م فهو دباغ
ش هذه جملة اسمية وقعت خبرا للمبتدأ وهو قوله ما يمنع فلتضمن الابتداء معنى الشرط دخلت الفاء في الخبر م وإن كان ش أي وإن
كان ما يمنع النتن والفساد وإن وصلية بما قبلها فلذلك لا يذكر لها الجواب ظاهرا م تشميسا ش من شمست الشيء تشميسا
المبهم إذا بسطته في الشمس يقال شيء مشمس أي عمل في الشمس والمراد ههنا أن يبسط الجلد في الشمس ليبيس منه الرطوبة
التي فيه وتزول عنه الرائحة الكريهة فيطهر بذلك لأنه دباغ حكمي والدباغ على نوعين حقيقي وحكمي على ما نذكرهما
عن قريب م أو تتريبا ش من تربت الإهاب تتريبا إذا أتربت عليه التراب لينشف ما عليه من الرطوبة والرائحة
الكريهة وكذلك يقال تربته تربا بالتخفيف ويقال أيضا تربت الشيء إذا جعلت عليه التراب ومنه الحديث أتربوا
الكتاب فإنه أنجح للحاجة وقال الصاغاني قال ابن بزرج كل ما يصلح فهو مترب وكل ما يفسد فهو مترب مشدد **قلت**
فعلى قوله ينبغي أن يقال أو تربا ولا يقال أو تتريبا ولكن المشهور ما ذكرناه أولا م لأن المقصود يحصل به ش أي
يمنع النتن والفساد م فلا معنى لاشتراط غيره ش نحو القرظ بالظاء المعجمة والعفص والشث بفتح الشين المعجمة
وبالثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة كذا ذكره الجوهري وغيره وقال الأزهري هو بالباء الموحدة وهو ما يدبغ
به يشبه الزاج وهو السماع وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو حجر لا أدري أيدبغ به أم لا وتابعه صاحب الشامل
والبحر وفي تعليق الشيخ أبي حامد قال أصحابنا بالمثلثة وقال الشافعي بالموحدة وقد قيل الأمران وبأيهما كان
فالدباغ جائز وصرح القاضي أبو الطيب في تعليقه بأنه يجوز بهما ولا ذكر له في حديث الدباغ وإنما هو من كلام
الشافعي وقال الصاغاني الشب بالباء الموحدة شيء يشبه الزاج والشث بالمثلثة نبت طيب الريح مر الطعم
يدبغ به قال الدينوري أخبرني أعرابي من أزد السراة قال الشث شجر مثل شجر التفاح في القد دون ورقه يشبه ورق
الخلاف ولا شوك له وله بومة موردة وسنفة مدورة صغيرة فيها ثلاث حبات أو أربع سود مثل الشونيز ترعاه
الحمار إذا انتثر قالوا والإبل تأكل الشث فتحطب عليه ويدبغ بورقه ويستاك بقضبانه وتعالج بعروقه الرطبة من
الريح يأخذ في الجسد ويصلح به الكسر فيجبر وهو مما ينبت في السهل والجبل وأكثر منابته بجبال الغور وتهامة وقال
أبو عيسى البكري الشث كأنه شجر الرمان ثم اعلم أن الدباغ على نوعين حقيقي كالقرظ ونحوه وحكمي كالتتريب والتشميس
والإلقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر وقال أبو يوسف إن كان يمنعه من الفساد فهو دباغ ذكره في المحيط
وهما سواء إلا في عوده نجسا إذا أصابه ماء فإن في الحكمي روايتين وقال في الدراية قول صاحب الهداية فلا معنى
لاشتراط غيره نفي لقول الشافعي فإن عنده لا يكون الدباغ إلا بما تزول به الرطوبات عنه وذلك باستعمال القرظ
والعفص ونحوهما لأنه طهارة شرعية فيقتصر على مورد الشرع والشرع ورد بالدباغ بالمتقوم كالقرظ والعفص
دون غيرهما من التراب والشمس انتهى وقال أبو العباس الجرجاني من أصحاب الشافعي في الجرد يجوز الدباغ بالتراب وجه
وقطع إمام الحرمين بحصوله بالملح وقال القاضي أبو الطيب ولا يكفي فيه التشميس نص عليه الشافعي وفي وجه يجوز حكاه
الرافعي وأما التراب فالمذهب الصحيح أنه لا يحصل به الدباغ نص عليه الشافعي وبه قطع الجمهور وفيه وجه شاذ يحصل
به وقال القاضي ومراد الشافعي في هذا نصا والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة فإن كان للتراب والرماد هذا الفعل
حصل الدباغ بهما وأما الملح فنص الشافعي أنه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع إمام الحرمين بالحصول وفي
الحلية قال أبو نصر سمعت بعض أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه يقول إنما يطهر الإهاب بالتشميس إذا عملت الشمس به عمل
الدباغ وهذا أثر فرع الخلاف وفي جواز بيع الجلد بعده له قولان أصحهما وهو الجديد أنه يجوز وهو قول أبي حنيفة وفي
قوله القديم لا يجوز وبه قال مالك رحمه الله ثم إن الشافعي احتج فيما ذهب إليه بقوله عليه السلام في حديث ابن
عباس رضي الله عنهما قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بشاة ميمونة فقال هلا انتفعتم بإهابها فقالوا إنها ميتة قال إنما
حرم أكلها أو ليس في الماء والقرظ ما يطهرها رواه الدارقطني والبيهقي وقال النووي هذا حديث حسن ورواه
أبو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة قالت مر على النبي عليه السلام رجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال
عليه السلام يطهرها الماء والقرظ ولنا ما أخرجه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه وقال محمد في
كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ وهذا يتناول
التشميس والتتريب وحديث ابن عباس الذي احتج به الشافعي لا يقتضي الاختصاص لأن المراد به ما في
معناه بالإجماع والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة نص عليه الشافعي كما ذكرنا فإن قيل في رواه حديث

عائشة الذي تحتج به معروف بن حسان قال ابو حاتم هو مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث **قلت** الذي ورد في
الصحيح من قوله عليه السلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به قالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها وقوله قد يعم
اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا فيعم وهذا البعض حديث عائشة المذكور ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه
السلام هلا اخذتم جلدها فدبغتموه واستمتعتم به والبيع من وجوه الانتفاع فجاز بيعه كالذكوة وهو قول جمهور العلما
وللشافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان مشهوران والصحيح عندهم القول الجديد وهو صحته كذا هنا كالخمر
اذا تخللت وقال الماوردي والروياني اذا جوزنا بيعه جاز رهنه واجارته وان لم يجز بيعه ففي جواز اجارته وجهان
كالكلب المعلم وقيل يجوز اجارته قطعا وانما القولان في بيعه ورهنه واما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة
من العلما وحكى النووي عن ابي حنيفة جوازه كالثوب النجس وهذا سهو منه فان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه عدم جواز بيع
جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وفي شرح الطحاوي وفي جواز اكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يوكل قولان للشافعي
في القديم لا يوكل وفي الجديد يوكل وقال النووي هذه المسئلة فيما يفتى فيها على القديم وطايفة منهم صححوا
القول الجديد **م** وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة **ش** يعني بالذكوة الحاصلة من الاهل بالتسمية فان
ذكوة المجوسي ليست بمطهرة وقال في البدايع الا الادمي وهو الصحيح من المذهب وروى الدارقطني عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه عليه السلام مر بشاة قد نفقت فقال هلا استمتعتم بجلدها فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال
ان دباغها ذكوتها فجعل دباغها ذكوتها في حق الجلد فعلمنا ان الذكوة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قايم مقامها
عند عدمها ولان الذكوة ابلغ من الدباغ لازالتها الدماء والرطوبات قبل التشرب والفساد بالموت والعادة الفاشية
بين المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور والسنجاب ونحوها في الصلاة وغيرها من غير نكير فدل على طهارته
وفي النهاية وعند بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكوة اذا لم يكن سوره نجسا وذكر في فتاوى قاضي خان قيل
بشرط ان تكون الذكوة من اهلها في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا يحل اكله بتلك الذكوة
م لانه **ش** اي لان الذكوة انما ذكر الضمير لان الذكاة بمعنى الذبح وفي بعض النسخ فانها فلا يحتاج الى التاويل **م** يعمل
عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة **ش** لانه يمنع من اتصالها به والدباغ يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ
بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كان الذكوة المانعة من الاتصال اولى ان تكون مطهرة **م** وكذا يطهر لحمه **ش** اي لحم
ذكي حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح ونحوه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته **م** هو الصحيح **ش** اي الحكم
بطهارة لحمه هو الصحيح واحترز به عما قال في الاسرار وغيره انه نجس **قلت** قد اختلف اصحابنا في طهارة لحمه
وشحمه فقال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة فهذا يدل على انه يطهر شحمه ولحمه وساير اجزايه
وقال بعض المشايخ يطهر جلده لا غير منهم نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب وقال في المفيد هو
الصحيح وتظهر فايدة ذلك لو وقع في الماء هل ينجسه ام لا وهل يجوز له حمله الى طيوره وكلابه ليطعمها ام لا ولو صلى
معه هل تجوز صلاته ام لا وذكر للادمي لكونه حتف انفه وذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم
لا تجوز صلاته وان كان مذبوحا وفي فتاوى قاضي خان ولو وقع في الماء افسده **م** وان لم يكن ماكولا **ش** واصل بما
قبله اي وان لم يكن الحيوان المذبوح غير ماكول وفي البدايع الذكوة تطهر المذكى بجميع اجزايه الا الدم المسفوح
هو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكره في الدباغ وقال صاحب النهاية قوله وكذا لا يطهر
لحمه في هذه الرواية نوع ضعف لما ان حرمة اكل اللحم فيما سوى الادمي ولم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة ولزم من
طهارة الجلد مع اتصال اللحم به واجابوا بان بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا تنجس وبه
اخذ المحققون من اصحابنا منهم الناطفي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضي خان وفي الخلاصة هو المختار وفيه نظر
لانها متوهمة وعلى تقدير تحققها فاما ان تكون طاهرة او تكون نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان تكون
طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به اتصالا لانه لا تمييز عند السلخ بين الجلد واللحم ثالث فلا
يكون طاهرا لكن الغرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة
واللحم متصل به اتصالا فكيف يكون نجسا وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم وبه قال مالك
وفي القنية قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار مجوسي ذبح حمارا قيل لا يطهر والصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم
ولم يسم قال الحسام الشهيد لا يطهر **م** وشعر الميتة وعظمها طاهر **ش** وكذا جميع اجزاء الميتة التي لا
دم فيها ان كانت صلبة كالقرن والسن والظلف والحافر والظلف والوبر والصوف والعصب في
رواية وفي رواية نجس والريش والانفحة الصلبة واما المايعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما

نجس

نجس وذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد واسحق والمزني وابن المنذر الى ان الشعر والصوف
والوبر والريش طاهر لا ينجس بالموت لكن ههنا والعظم والقرن والظلف والسن نجسة وقال الشافعي الكل نجس
الا الشعر فان فيه خلافا ضعيفا وفي العظم اضعف منه قال القاضي ابو الطيب والاخرون الشعر والصوف والوبر
والعظم والقرن والظلف تحلها الحياة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والمزني والربيع
المرادي وحرملة وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن تنجيس شعر الادمي قال النووي اما شعر الادمي ففيه قولان
اشهرها عنه انه نجس والثاني وهو المنصوص في الجديد انه طاهر واتفق الاصحاب ان المذهب ان شعر الادمي وصوفه
ووبره وريشه تنجس بالموت واختلفوا في الراجح في شعر الادمي فالذي صححه الجمهور من العراقيين نجاسته والذي
صححه جميع الخراسانيين او جماهيرهم طهارته وهذا هو الصحيح فقد صح عن الشافعي رجوعه عن تنجيس شعر الادمي واما
شعر النبي عليه السلام اذا قلنا بطهارة شعر غيره فطاهر وان قلنا بنجاسته ففيه وجهان **قلت** ذكر الوجهين في شعره عليه السلام
اساءة الادب والجراءة في الاقدام بهذا الذكر الشنيع في حق هذا الجناب الرفيع وفي اعتقادي ان مثل هذا كاد يكون
كفرا وانا كنت انزه نفسي عن ايراد هذه القضية السخيفة في هذا الموضع ولكني ذكرته ليعرف عليه من لم يحط علمه به
وليعلم ان المذهب الحنفي فيه هو الدين الحنيفي والذين رسخت في قلوبهم قواعد الدين كيف لا وقد ورد هذا النبي الكريم حكموا
بطهارة فضلات النبي عليه السلام فكيف بشعره المبارك الطاهر المطهر فنسال الله العصمة عن الزيغ والضلال
واحتج الشافعي رحمه الله فيما ذهب اليه بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره فان الميتة اسم لما فارقه الروح
بجميع اجزايه ولهذا لو حلف لا يمس ميتة فمس شعرها حنث وبقوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت والجواب عن الاية
ان الميتة عبارة عما فارقته الحياة بلا ذكاة والشعر ونحوه لا حياة فيها بدليل عدم الالم بالقطع فكيف يتصور ان
تكون ميتة ويقال ايضا لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية حرمة الاكل فلا نسلم حرمة الانتفاع والجواب عن الحديث
انه ليس على عمومه لقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وهذا امتنان عام وذلك
لا يكون بالنجس ولما روي عن ابن عباس انه قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر
والصوف فلا باس به رواه الدارقطني ولما روي عن ام سلمة رضي الله عنها زوج النبي عليه السلام تقول سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل بالماء رواه الدارقطني ايضا
فان قيل في اسناد الحديث الاول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطني ضعيف وفي الحديث الثاني يوسف بن ابي السفر
قال الدارقطني هو متروك **قلنا** ابن حبان ذكر عبد الجبار المذكور في الثقات واما يوسف فانه لا يوثر فيه الضعف الا
بعد بيان جهته والجرح المبهم غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين وهو كان كاتب الاوزاعي ومما يوكدها قلنا ان
النبي عليه السلام ناول ابا طلحة شعره فقسمه بين الناس وهو حديث متفق عليه وهذا يدل على طهارة الشعر المبان فان قالوا
على القول بالنجاسة انما قسم الشعر للتبرك وقد يكون بالنجس كما يكون بالطاهر كذا قاله الماوردي **قلنا** هذا مما
ينكر على قايله فان التبرك لا يكون بالنجس وهذه التكلفات البعيدة مما يودي الى ارتكاب الاثم الكبير والخطا
العظيم الذي ليس وراءه الا الباطل المحض وقالوا ايضا ان الذي اخذه كل واحد كان يسيرا معفوا عنه **قلنا**
هذا مخصوص من الاول لان فيه اشارة الى الحكم بالتنجيس على ما لا يخفى ونحن نحتج ايضا في طهارة عظم الميتة بحديث انس رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امتشط بمشط من عاج اخرجه البيهقي في سننه ثم قال رواية بقية عن شيوخه
المجهولين ضعيفة **قلنا** لا نسلم ان بقية رواه عن شيوخه المجهولين فانه رواه عن عمرو بن خالد عن قتادة عن
انس رضي الله عنه ونحتج ايضا بما رواه ابو داود في سننه باسناده عن حميد الشامي عن سليمان المنبهي عن ثوبان
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال له يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا
الطبراني في مسنده وابن عدي في الكامل ومحمد بن هارون في مسنده **فان قلت** قال ابن الجوزي حميد
وسليمان مجهولان وقال في التنقيح وحميد الشامي ذكره ابن عدي وقال انما انكر عليه هذا الحديث ولا اعلم له غيره
قلت روى عن حميد سالم المرادي وصالح بن صالح بن حي وغيلان بن جامع ومحمد بن جحادة فارتفعت
جهالته واما سليمان فان ابن حبان ذكره في الثقات ونحتج ايضا بما رواه ابو بكر الهذلي عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا اكل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والشعر والقرن
والصوف والعظم والسن فكل هذا حلال لانه لا يذكى اخرجه الدارقطني ثم قال الهذلي ضعيف **قلت**
ذكر في الامام ان غير الهذلي ايضا رواه **فان قلت** روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال عليه السلام
ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانه ميتة **قلت** هذا رواه البيهقي من جهة ابن عدي وقال هذا

اسناد ضعيف ثم اعلم ان العاج جمع عاجة قال الجوهري العاج عظم الفيل وكذا قال في العباب ثم قال والعاج ايضا الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية قال الازهري لم يرد في حديث ثوبان العاج مما يخرط من انياب الفيلة لان انيابها ميتة وانما العاج الذبل وقال في العباب الذبل ظهر السلحفاة البحرية تتخذ منه السوار والخاتم وغيرهما قال جرير ترى العبس الحولي جونا بكوعها ، لها مسكا من غير عاج ولا ذبل ، فهذا يدل على ان العاج غير الذبل وكذا قال الجوهري المسك السوار من عاج او ذبل الواحدة مسكة فدل على ان العاج غير الذبل وقال الخطابي العاج الذبل وهو خطا وفي المحكم والعاج انياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وحكى الازهري عن النضر ابن شميل المسك من الذبل ومن العاج كهيئة السوار تجعله المراة في يدها فذاك الذبل القرون فاذا كان من عاج فهو مسك وعاج ووقف فاذا كان من ذبل فهو مسك لا غير **قلت** الذبل بفتح الذال المعجمة وسكون البا الموحدة والمسك بفتح الميم والسين المهملة م وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ش اي لان كل واحد من الشعر والعظم من اجزاء الميتة والميتة نجس بجميع اجزائها ولو جز شعرا وصوفا او وبرا من ماكول اللحم في حال حياته قال امام الحرمين القياس نجاسته لكن الاجماع على طهارته ولو كان بجز مجوسي وان انفصل ذلك بنتف او بنفسه فهو نجس كله وجه ولا يطهر الا المجزوز وفي وجه ان سقط بنفسه فطاهر وان نتف فنجس م ولنا انه لا حيوة فيهما ش الضمير في انه ضمير الشان وفي فيهما يرجع الى اجزاء الميتة م ولهذا لا تتالم بقطعها ش اي ولاجل عدم الحياة في اجزاء الميتة لا يتالم الحيوان بقطع هذه الاجزاء الا ترى انه اذا قص ظلفه او حافره او نشر قرنه لا يتاثر فيه م فلا يحلها الموت ش هذا نتيجة المدعى واصل القضية يرجع الى قولنا هذا الشي لا حيوة فيه لانه لا يتالم بقطعه وكل ما لا يتالم بقطعه لا حياة فيه فهذا الشي لا حيوة فيه واما كونه طاهرا وغير طاهر على الاختلاف فهو حكم مترتب عليه وفي المبسوط هذا الاختلاف بنا على ان لا حياة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر وعن مالك اذا ذكي الفيل فعظمه طاهر واورد علينا بان الحيوان يتالم بكسر العظم فتكون فيه الحياة واجيب بان تالمه بذلك لاتصاله باللحم **فان قيل** قال الله تعالى من يحيي العظام وهي رميم يدل على حصول الحياة فيها واجيب بان هذا كقوله تعالى يحيي الارض بعد موتها فلا يدل على ثبوت الحياة فيها والمراد بها اصحاب العظام بانبات اللحم عليها ونظر بنتها واعادة الارواح الى الاجساد فلا يدل على حقيقة حيوة العظم وقال صاحب الكشاف يردها غضة رطبة في بدن حي حساس ويكون احياؤها في الاخرة فلعله يجعل الحياة في نفس العظم واحوال الاخرة لا تضاهي احوال الدنيا **فان قلت** نفس هذه الاجزاء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة **قلت** الميتة عبارة عما فارقته الحياة بلا ذكوة وهذه الاشيا لا حيوة فيها فلا تتناولها والمراد من الاية حرمة الاكل فلا يلزم من ذلك حرمة الانتفاع والدليل عليه حديث ميمونة رضي الله عنها المذكور فيما مضى **فان قلت** في هذه الاشيا رطوبة قلت نحن نقول ايضا بنجاستها حينئذ فاذا اغسلت وازيل عنها الدم المنفصل والرطوبة النجسة طهرت **فان قلت** الشعر ينمو بنماء الاصل **قلت** هذا النما لا يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقولك بنماء الاصل غير مسلم لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض وطال شعره وفي النهاية وفي اكثر كلام الحسن انه عظم او طرف عصب يابس فان العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة وتاويل قوله تعالى من يحيي العظام النفوس وفي العصب روايتان في احد بهما فيه حياة لما فيه من الحركة وينجس بالموت الا ترى انه يتالم بقطعه بخلاف العظم انتهى **فان قلت** اذا طحن سن الادمي مع الحنطة لا يوكل **قلت** ذلك لحرمة الادمي لا لنجاسته وفي فتاوى قاضي خان اذا صلى وفي عنقه قلادة فيها اسنان كلب او ذئب تجوز صلاته ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغ فلا تقوم الذكاة مقام الدباغ واما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ قيل انه نجس وقيل انه طاهر ذكره الحلواني واشار الى ان الصحيح انه طاهر فان عين الحية طاهر حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة يجوز فاذا كان عينها طاهرا كان قميصها طاهرا او لو صلى ومعه جرو بازي مذبوح اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته بخلاف الثعلب لان ما كان سؤره نجسا لا يطهر لحمه بالذكوة وما كان طاهرا يطهر ولو خرجت البيضة من الدجاجة الحية فوقعت في الما قيل ان كانت يابسة لا تفسد مطلقا الا ان يعلم ان عليها قذرا لان رطوبة المخرج ليست بنجسة ولهذا قلنا بان مجرى البول طاهر حتى يطهر موضع المني بالفرك وفي الكن حرم اسنان الكلب طاهرة اذا كانت يابسة ولو صلى معها تجوز صلاته واسنان الانسان نجسة اذا سقطت ولو صلى معها لا تجوز وحكى الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا انه لو انبت مكان اسنانه اسنان كلب تجوز صلاته واسنان ادمي لا تجوز وهذا غريب والفرق ان الكلب تقع عليه الذكوة وكلما وقع عليه الذكوة فعظمه طاهر بخلاف الادمي والخنزير وعن ابي يوسف سن الانسان طاهرة في حق نفسه نجسة في حق غيره

حتى لو انبتها في مكانها جازت صلاته ولو انبت سن غيره لا تجوز ولو جبر الكسير بعظم كلب ونزعه لانه صار باطنا خلقة وسقط حكم نجاسته ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر فتجوز الصلاة عليه معه فاذا زال صار نجسا وما فم الميت قبل نجس وماء فم النائم طاهر عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعليه الفتوى ونافجة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة بكل حال ذكرها في الذخيرة هذا اذا كانت من الميتة ومن المذكية طاهرة ومرارة كل شي كبوله وحم السباع لا يطهر بالذكاة لان سؤرها نجس هو الصحيح بخلاف الكرخي ونحوه لطهارة سؤره ذكر هذه كلها ظهير الدين المرغيناني م اذ الموت زوال الحياة ش كلمة اذ للتعليل وهذه اشارة الى ان بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال السغناقي قال يحيي رحمه الله هذا تعريف بلازم المسمى لا بنفس المسمى لان الموت امر وجودي يلزم منه زوال الحياة قال الله تعالى خلق الموت والحياة وما يدخل تحت الخلق فهو امر وجودي وقيل الموت معنى يزول به الحياة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحياة وقال تاج الشريعة قوله اذ الموت زوال الحيوة هذا طريق المجاز اذ الموت حقيقة حال يلزم منها زوال الحياة لانه امر وجودي قال تعالى خلق الموت والحياة **فان قلت** الموت صفة وجودية لما ذكرنا والخلق لا يكون عدما **قلت** المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر م وشعر الادمي وعظمه طاهر ش كان مقتضى التركيب ان يقال طاهران ولكن التقدير وشعر الانسان طاهر وعظمه طاهر وعن محمد في نجاسة شعر الادمي روايتان بنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ الفقيه ابو جعفر والصفار والكرخي في كتابه وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة نجاسته وقد مضى الكلام فيه مفصلا م وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ش وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن نجس شعر الادمي وفي الحلية شعر الانسان طاهر اذا قلنا انه لا ينجس بالموت في اصح القولين وان قلنا انه ينجس به لا م ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته ش اي لاجل كرامته لان الادمي مكرم بالنص والضمير في به يرجع الى الشعر وفي كرامته يجوز ان يرجع الى الشعر ايضا وكونه مكرما بكرامة صاحبه ويجوز ان يرجع الى الانسان وهو الظاهر فافهم م فلا يدل على نجاسته ش الفا للنتيجة اي حرمة الانتفاع به اذا كانت لاجل كونه مكرما فلا يدل على نجاسته وكذا البيع لان فيه ضرورة وبلوى فانه مبني حلق الراس او مشط اللحية لا بد من ان تنتاثر بعض شعوره فيلتصق به فلو منع ذلك جواز الصلاة لضاق الامر على الناس والدليل على ان فيه ضرورة ما حكي ان ضيفا نزل على الشافعي فدفع فضة ليشتري له البقل للرطبة فاشترى ثم حلق راسه ثم قام يصلي فقال له الضيف اليس ان هذا على من هبك لا يجوز فقال نعم لكن اذا اضطررنا في شي اخططنا الى قول العراقيين فثبت ان فيه ضرورة

فصل في البير

اي هذا فصل في بيان احكام ماء البير ولما كان احكام مياه الابار داخلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها فيه ولكن لما كان في هذا الفصل احكام كثيرة تخالف احكاما ذكرها في الباب ذكرها بفصل على حدة فلذلك افرد احكام الاسار وغيرها ايضا بذكرها بفصل على حدة وقد تكلف الشارحون في هذا الموضع وذكروا اشيا بلا فائدة زائدة فقال السغناقي لما ذكر حكم الما بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى ينزف كله ورد عليه حكم ما البير نقضا في انه لا ينزح كله في بعض الصور استدعى هو ذكر ماء البير بفصل على حدة مرتبا عليه لان كونه من الماء القليل تقتضي ان يكون متصلا به من غير فصل ولكن لما لحقه في الحكم تقتضي ان يكون منفصلا عنه فوصله بفصل على حدة رعاية للجنبين وتبعه صاحب الدراية وساق ما ذكره بعينه ثم ذكر الاكمل كذلك وهذا كله لا طائل تحته وتشويش على المحصلين بزيادة كلام لا يتعلق بالمسائل المذكورة في هذا الباب على انا نقول كان ينبغي ان تذكر وجه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسائل التي ذكرت قبله والتي ذكرت قبله شعر الميتة وعظمها وشعر الادمي وعظمه وبين هذا الفصل وبين مسالة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسايل كثيرة فعن هذا عرفت ان الصواب ما ذكرنا م اذا وقعت في البير نجاسة نزحت ش الكلام اولا من التركيب ومعاني الالفاظ فنقول الواو فيه للاستئناف تستفتح بها كلاما مبتدا كما سمعت من مشايخ الاثبات منهم الشيخ العلامة حسام الدين مصنف البحار وغيره ومع هذا لا تخرج ههنا من كونها عاطفة على ما قبلها ويكون ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه للمعنى الذي ذكرناه مثل الجملة المعترضة ومعنى الوقوع السقوط والبير جمع في القلة على ابور وابار بهمز بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمز فيقول الابار فاذا كثرت فهي البيار وقد باءرت بيرا والبورة الحفرة وقال ابو زيد بارت ابار بارا حفرت بورة يطبخ فيها وهي الارة والبير على وزن فعيلة الذي يخرج قوله نزحت من نزح البير نزحا وهو استقا ما بها يقال نزحت البير ونزحتها لازم ومتعد وفي الحديث نزل الحديبية وهي تنزح بالتحريك يعني اخذ ماؤها واذا اخذ ما البير يقال بير نزح وقال الاترازي قال الشارحون اي نزحت البير اطلاقا لاسم المحل

على الحال وقالوا الآن ينزح النجاسة لا يتم الجواب **اقول** هذا تكلف ناشئ عن عدم التبصر لأن قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله وكان نزح ما فيهما من الماء طهارة لها لأن قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجاسة وكان الى آخره فيكون معنى ما قالوا من التأويل بعد تكلف بعيد هو ما قاله المصنف بغير تكلف الا انهم قالوا نزحت اي البئر اي ما فيهما من النجاسة والماء يعني قوله وكان نزح ما فيهما من الماء ابدًا فما احسن قول من قال في حقهم • رأي الامر يفضي الى آخره • فصير آخره اولا • وقال الاكمل قيل نزحت اي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالتباس كان نزح العين غير ممكن وينزح النجاسة لا يتم جواب المسألة فتعين ما قلنا والتأنيث باعتبار الاسناد الظاهري ولأن قوله وكان نزح ما فيها دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر **قلت** هذا بعينه كلام السغناقي واشار اليه بقوله قلت التأويل هو السغناقي ثم قال الاكمل وفيه نظر لانه حينئذ لم يبق لاخراج النجاسة ذكر ولا يطهر البئر الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيهما من الماء طهارة لها انتهى **اقول** اراد الاتراري بقوله قال الشارحون السغناقي والكاكي وغيرهما ثم قوله هذا تكليف ناشئ عن عدم التبصر الى آخره هو بعينه عدم التبصر بيان ذلك ان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده الى آخره ليس كذلك بل الجواب هو قوله نزحت والضمير في نزحت لا يرجع الى قوله بنجاسة بل يرجع الى البئر والتقدير نزح ما البئر من قبيل جرى النهر وسال الميزاب ونزح ما فيها افراغه عنها فاذا اخرج جميع ما فيهما من الماء تخرج معه النجاسة بالضرورة وقوله ويبقى قوله وكان نزح ما فيهما من الماء زائدًا غير صادر عن تبصر لأن قول المصنف وكان نزح ما فيها الى آخره بيان لا يحتاج الى غسل حيطانها واخراج ما فيهما من التراب والاحجار ثم قول الاكمل وفيه نظر غير سديد لأن المراد من اسناد النزح الى البئر افراغ ما فيها وما فيها يشمل الماء والنجاسة وقوله ذهب بعض الشارحين اراد به الاتراري لانه جعل الضمير في نزحت للنجاسة وقوله والتركيب الجزل الى آخره مغفور بجهل ما قدرته غير ان قوله والتقدير ان يقال نزحت النجاسة والماء ليس مقتضى التركيب ومقتضاه ما قلنا **م** وكان نزح ما فيهما من الماء طهارة لها **ش** اشار بهذا الى ان البئر تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان ونقل الاوحال وقد علمت بهذا ان هذا كلام مستقل وانه هذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى **م** باجماع السلف **ش** اراد بهم الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ولم ار احدا من الشراح مع كثرتهم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض الى متعلق الباء في قوله باجماع السلف وهي متعلقة بقوله طهارة لها اي للبئر والمعنى ان طهارة البئر التي وقعت فيها النجاسة بنزح ما فيها ثابت باجماع السلف **فان قلت** كيف اجماع السلف في هذا **قلت** الاجماع من الصحابة في هذا هو ان ابن عباس رضي الله عنهما امر بنزح جميع ما بئر زمزم حين وقع فيه زنجي وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا احد من الصحابة في ذلك الزمن على ابن عباس فوقع الاجماع منهم على طهارة البئر بالنزح وكذلك روي عن علي وابي سعيد الخدري رضي الله عنهما في هذا الباب على ما نذكره ان شاء الله واما الاجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم ولم ينقل عن احد منهم خلافه فصار اجماعا وسنذكر ذلك مفصلا عن قريب ان شاء الله تعالى وسقط قول السروجي في شرحه وقوله باجماع السلف فيه نظر وبعض من لا عبرة له من اصحاب الشافعي طعن في هذا الموضع وقال ما اكثر تخليط ابي حنيفة جعل ماء البئر النجس من الطاهر وهذا من الحنفية تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجمعوا على طهارة البئر بالنزح فيقال لهم ما اكثر فزعة الشافعي حيث ميز بين الحر والرقيق وكذا في تعارض البينات بمييز الحق من الباطل بالقرعة وفزعهم هذه اكثر من دلونا وفي المبسوط هم قالوا بالرأي ما هو اشد من هذا فقالوا في بئر فيها قلتان ان ماتت فيها فارة فنزحت منها دلو فان حصلت الفارة في الدلو فالماء الذي في الدلو نجس والذي بقي في البئر طاهر وان بقيت الفارة في البئر فالدلو طاهر والذي بقي في البئر نجس ودلوهم هذا اكثر من دلونا وقال الاتراري فيا لله للكيسة الشافعية كيف طهرت ظاهرها من دون باطنها وعكست اخرى وكيف طهرت البئر تارة ونجسها اخرى وكيف ربحت الجواب بنجاستها على المتشنعين علينا **م** ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس **ش** لأن القياس احد الامرين اما ان لا تطهر البئر اصلا ولا ينتفع بها لاختلاط النجاسة بما فيهما من الاوحال والحجارة والجدران ولا يمكن غسلها وهو قول بشر المريسي واما ان لا تنجس ايضا كالماء الجاري اذا نبع الماء من اسفله وكحوض الحمام اذا اصابه نجاسة ويؤخذ من جانب لم ينجس بادخال يد حتى فيه وهذا نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الجاري الا انا تركنا القياس واتبعنا الآثار ففي مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سألت الزهري عن فارة وقعت في البئر فقال ان اخرجت مكانها

فلا بأس وان ماتت فيها نزحت عبد الرزاق عن معمر قال اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البئر اخذ منها اربعون دلوا وفي مصنف ابن ابي شيبة قال ثنا وكيع قال ثنا عبد الله بن شبرمة عن الشعبي في دجاجة ماتت في بئر قال يعاد منها الصلاة ويغسل الثياب وقال ابن المنذر في الاشراف قال الحسن في الانسان يموت في البئر تنزح كلها وذكر ابو ميدان هذا قول الثوري واصحاب الرأي وقال الاوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال ينزح منها الدلاء وان غيرت ريح الماء او طعمه نزح حتى يصفو او يطيب وكذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة والوزغ تنزح حتى يطيب وروى قتيبة بن سعيد وابو مصعب عن مالك في الفارة تموت في البئر قال تنزف كلها ذكره في العارضة وذكر في البدائع والمحيط وقاضي خان انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر في الفارة تموت في البئر ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون وفي المبسوط عن انس عن النبي عليه السلام مثله وقال السغناقي رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده **قلت** لم يثبت من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم **م** فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم يفسد الماء **ش** اشار بالفاء التفسيرية الى ما خرج من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة وما لا يخرج والبعر بسكون العين وفتحها وعند الكوفيين فتح عين الكلمة اذا كانت حرف حلق قياس وعند البصريين سماع فانه لم ينقل في وعد وعد والبعر للابل والغنم وهو كبعر الضأن والمعز والروث للفرس والحمار من ذات الفرس من باب نصر والخثي بكسر الخاء للبقر من خثى خثيا من باب ضرب **م** استحسانا **ش** اي من حيث الاستحسان او التقدير استحسنا ذلك استحسانا فعلى الاول تمييز وعلى الثاني مفعول مطلق **م** والقياس ان يفسد **ش** اي ان يفسد الماء **م** لوقوع النجاسة في الماء القليل **ش** فصار كالوعاء اذا وقعت فيها بعرة او بعرتان فانها تنجس لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة ان الاناء كالبئر في حق البعرة والبعرتين وكذا الحوض الصغير لامكان صون الماء عنها ان كانت النجاسة جامدة وما وقع فيه جامد كالسمن ونحوه رميت النجاسة وما حولها واكل الباقي لما روى البخاري عن ميمونة زوج النبي عليه السلام انه سئل عن فارة سقطت في سمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان وقعت في المائع نجسته لحديث ابي هريرة قال سئل النبي عليه السلام عن الفارة في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه رواه ابو داود واحمد ويجوز استعماله في دباغ الجلد ودهن الدواب والسفن والاستصباح **م** ويجوز بيعه ويجب عليه البيان وروي فانتفعوا به وقال الطحاوي في رواية ابي داود وان كان مائعا فلا تقربوه خطأ والصحيح الاول يعني روايته وذكر في التوشيح وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن يروى ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة فان الغنم لا تحلب من غير ان تبعر لان من عادتها انها تبعر عند الحلب وهو يحكى عن علي رضي الله عنه **م** وجه الاستحسان ان آبار الفلوات **ش** جمع فلاة وهي المفازة وتجمع على فلي ايضا واصل فلاة فلوة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والجمع يرد الشيء الى اصله **م** ليست لها رؤوس حاجزة **ش** اي مانعة ووقوع النجاسات من حجزه يحجزه حجزا اذا منعه فالحجز هو من باب نصر ينصر **م** والمواشي **ش** جمع ماشية وهي اسم يقع على الابل والبقر والغنم واكثر ما يستعمل في الغنم **م** تبعر حولها **ش** اي حول الآبار حضورها وقت ايرادها للسقي وتبعر من بعر البعير والشاة بعرا بفتح العين وسكونها وهو من باب منع يمنع **م** وتلقيها الريح فيها **ش** اي تلقي الريح البعرات حول الآبار **م** فجعل القليل عفوا للضرورة **ش** اي فاذا كان كذلك جعل القليل من البعر عفوا لاجل الضرورة فلو افسدها القليل ادى الى الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا الذي ذكره هو احد وجهي الاستحسان قال في المبسوط والمفيد للاستحسان وجهان احدهما ان في القليل ضرورة ووجههما ما ذكره المصنف والوجه الثاني لم يذكره المصنف وهو ان على البعر رطوبة الامعاء كالغلاف له وفيها لزوجة تمنع تداخل الماء في اثنائه **م** ولا ضرورة في الكثير **ش** من البعر **م** وهو **ش** اي الكثير **م** ما يستكثره الناظر **ش** اليه بان يقول هذا كثير **م** في المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه **ش** اي في الذي روي عن ابي حنيفة **فان قلت** الجار والمجرور يتعلقان بماذا وما محلهما من الاعراب **قلت** تعلقهما بمحذوف تقديره الكثير هو الذي يستكثره الناظر المعتمد عليه في المروي عن ابي حنيفة دل عليه قوله **م** وعليه الاعتماد **ش** اي على هذا المروي العمدة في هذا الباب وانما قال ذلك لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير ولما كان هذا موافقا لمذهبه قال وعليه الاعتماد وهذا قال في البدائع وقاضي خان هو الصحيح واما محلهما من الاعراب فالنصب على الحال وذو الحال هو المقدر الذي ذكرناه وقيل الكثير ان يغطي ربع وجه الماء وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة قال في المبسوط هو الصحيح وقيل ان يأخذ جميع وجه الماء وقيل الثلاث كثير لان محمدا قال فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث يفسده وهذا

فاسد لان ذكر الثلاث كثير لان محاقا لدفان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الما فدل ان الثلاث يفسد وهذا فاسد لانه ذكر في الكتاب ان وقعت فيها بعرة او بعرتان لا يفسد الما حتى يتحشق الثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في المبسوط والمحيط والمفيد وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي والاول اظهر لان محمدا جعل الرخصة في البعرة والبعرتين لا غير وجعل الرطب واليابس المكسر محساوان قل وروي عن الحسن ان اليابس لا ينجس وان كثر والرطب القليل لا ينجس للضرورة م ولا فرق ش في هذا الحكم م بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر ش هذا على الوجه الذي ذكره المصنف من وجهي الاستحسان واما على الوجه الثاني فانه يفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والروث فجعل الرطب منجسا لوجهين احدهما انه ثقيل يلتصق بالارض فلا ترفعه الريح فلا ضرورة فيه لم يرو ذلك عن ابي حنيفة والثاني ان رطوبة الامعاء لم تنفصل عليه لبعد لعدم يبسه ذكره في النوادر والحاكم في الاشارات والمنكسر يحسه لدخول الما باطنه بخلاف الصحيح قلنا الضرورة في المنكسر اشمل لخفته وعن ابي يوسف الروث اليابس اذا خرج من ساعته لا ينجسه والرطب ينجسه وفي المحيط اكثرهم في الروث قليله وكثيره رطبه ويابسه سوا لانه ينفتت فينتشر في الما وكان قليله كالكثير وخثي البقر مثل ينجسه وان كان صلبا فكالبعر ثم اعلم انه يفرق بين ابار الفلوات وبين ابار الامصار وقال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في الامصار اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم ينجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان لانها لا تخلوا عن حائط يا بوت او حائط فلا يتحقق فيها الضرورة وقال بعضهم لا ينجس اعتبارا للوجه الاخر من الاستحسان قال شيخ الاسلام والصحيح ان الكل والنصف سوا فلا ينجسه وذكره الحاكم الشهيد في كتاب الاشارات فقال اذا كان رطبا ينجس وان كان يابسا لا ينجس م والروث والخثي والبعر ش هذه المجرورات عطف في قوله والمنكسر اراد انه لا يفرق ايضا بين هذه الاشيا كما لا يفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وفي الخثي خلاف ذكرناه انفا وفي المبسوط في روث الحمار والفرس القليل والكثير سوا لانه ليس له صلابة يمنع اختلاط الما في اجزايه فينجس وكذا المتفتت من البعر في ظاهر الرواية الا انه روي عن ابي يوسف قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا ذكره الامام المحبوبي م لان الضرورة تشمل الكل ش اراد جميع ما ذكره من قوله ولا فرق الى اخره م وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ش كلمة في في قوله وفي الشاة يتعلق بقوله قالوا والمحلب بكسر الميم الذي يحلب فيه اللبن وبفتح اللام وهو مصدر م قالوا ش اي المشايخ م ترمى البعرة ويشرب اللبن ش معناه لا ينجس اذا رميت قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون م لمكان الضرورة ش لان الغنم يحلب عليها في العرف ومن عادتها انها تبعر عند الحلب م ولا يعفى القليل ش وهو الذي يستقله الناظر م في الانا على ما قيل ش من قول بعض المشايخ وكلمة على بمعنى في وما مصدرية والمعنى لا يعفى القليل في الانا في قول وجاءت على بمعنى في كما في قوله كان كذا على عهد فلان اي في عهده م لعدم الضرورة ش لامكان صون الانا بالتغطية م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ش اي ان الانا م كالبير ش اي بمنزلة البير في الحكم م في حق البعرة والبعرتين ش اي في عدم تنجس الانا بالبعرة والبعرتين تسهيلا للامر م فان وقع فيها ش اي في البير م خرء الحمام ش الخرء بضم الخاء المعجمة وضم الرا العذرة وجمعه خروء مثل جند وجنود والحمام عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك يقع على الذكر والانثى لان الها انما دخلته على انه واحد من جنس لا للتانيث وعند العامة الحمام هي الدواجن فقط الواحدة حمامة ويجمع على حمامات وحمايم ايضا وربما قالوا حمام للواحدة قال الفرزدق م

تساقط ريش غادية وغادي … حماما قفرة وقعا فطارا

او العصفور ش بضم العين والانثى عصفورة وقوله م لا يفسده ش جواب ان اي لا يفسد البير م خلافا للشافعي ش اي خالفنا فيه خلافا للشافعي م له ش اي للشافعي يعني دليله م انه ش اي خرء الحمام والعصفور م استحال ش اي تحول م الى نتن ش هو الرايحة الكريهة م وفساد ش هو خروجه عن الصلاحية فصار كالبول والغايط والتحقيق فيه ان الذي يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغايط وهو نجس ونوع يحيله الى الصلاح كالبيض واللبن والعسل وخرء الحمام والعصفور مما النوع الاول م فاشبه خرء الدجاجة ش وهو نجس بالاتفاق وقال السروجي وكان الانسب تقديم خرء العصفور لان خرء الحمام اذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الاولى فلا فائدة في ذكره لكن لما كان خرؤهما ظاهرا فلا فرق بينهما بعد ما لهما شاه

قلت لا فائدة في ذكر هذا الاستغنا عنه وليس فيه مزيد فايدة م ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد ش اراد بهذا الاجماع ان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام فدل هذا الاجماع على طهارة خرء الحمام وفي قوله على اقتناء الحمامات نظر لان الاقتناء الاتخاذ من قولهم قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيت ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقتنا المال وغيره اتخاذه ومن نقل من احد من الصدر الاول او ممن بعدهم بانه اتخذ حماما في مسجد من مساجد الله او في مسجد الكعبة غاية ما في الباب انها كانت تاوي الى المساجد ولم يكن احد منهم يمنعه ويسكت عنه فحينئذ يكون هذا نوعا من انواع الاجماع السكوتي فان

قلت ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل اجماعا منهم قلت حديثا اخرجه الطبراني في معجمه والبزار

بنا

في مسنده والبيهقي في دلائل النبوة من حديث عون بن عمرو القيسي قال سمعت ابا مصعب المكي قال ادركت انس بن مالك وزيد بن ارقم والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم يحدثون ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امر الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبتت في وجهي وامر الله تعالى العنكبوت فنسجت فسترني وامر الله تعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار واقبل فتيان من قريش بعصيهم وهراويهم وسيوفهم حتى اذا كانوا من النبي عليه السلام قدر اربعين ذراعا جعل بعضهم ينظر في الغار فراى حمامتين بفم الغار فرجع الى اصحابه فقالوا ما لك لم تنظر في الغار قال رايت بفمه حمامتين فعرفت انه ليس فيه احد فسمع النبي عليه السلام ما قال فعرف ان الله قد درا عنه بهما فدعى لهما وسمت عليهن وافرضن في الحرم وفرص جزاهن وقال البزار لا نعلم رواه الا عون بن عمرو وهو بصري مشهور وضعفه العقيلي ويقال عوين بن عمرو قوله وسمت بالشين المعجمة والسين المهملة يقال سمت فلانا وشمت عليه اذا دعى له بالخير والبركة وفي حديث زواج فاطمة رضي الله عنها لما اتاهما فدعى لهما وشمت عليهما ثم خرج فان قلت لا ينعقد الاجماع الا عن دليل يوجب العلم قطعا ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس قلت هذا مذهب الشيعة والقاشاني من المعتزلة وابن جرير ومذهب اهل السنة ايجاب الحكم بالاجماع بطريق القطع وكون الاجماع حجة قطعية لم يثبت من قبل دليله وسببه الداعي اليه بل انما ثبت من قبل ذات الاجماع ونفسه كرامة لهذه الامة خاصة واستدامة لحجة الله تعالى في الاحكام الى يوم القيامة وقال السغناقي واصله ان اصل هذا الاجماع حديث ابي امامة الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامات فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها وتبعه على هذا صاحب الدراية ثم الاكمل في شرحهما فالعجب منهم لا يذكرون مخرجا ولا يعزوه الى مخرجه ولا الى حاله قلت هذا الحديث اخرجه ١٢ م مع ورود الامر بتطهيرها ش اي بتطهير المساجد والامر هو قوله عز وجل ان طهرا بيتي واما الامر في الحديث فقد قال الاكمل قوله عليه السلام جنبوا صبيانكم مساجدكم قلت هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه ولا الصحابي الذي رواه ولا من اخرجه وروي فيه عن عائشة وسمرة بن جندب رضي الله عنهم اما حديث عائشة رضي الله عنها فاخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه في كتاب الصلاة عن هشام بن عروة عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنا المساجد في الدور وان تنظف وتطيب ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده واما حديث سمرة فاخرجه ابو داود عن حبيب بن سليمان بن سمرة عن ابيه سليمان عن ابيه سمرة انه كتب الى ابنه سمرة اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها وسكت عنه وقال سفيان بن عيينة الدور القبايل وذكر الخطابي انها البيوت وحكى ايضا انه اراد بها المحال التي فيها الدور قلت الظاهر انه اراد بها البيوت لورود النهي عن اتخاذ البيوت مثل المقابر م واستحالته ش اي استحالة خرء الحمام والعصفور هذا جواب عن قول الشافعي انه استحال الى نتن وفساد ووجهه ان موجب التنجس امران النهي والفساد والنتن ههنا غير موجود وهو معنى قوله م لا الى نتن رايحة ش بل الى الفساد وانتفاء الجزء يستدعي انتفاء الكل فان قال الفساد وحده مما يوجب التنجس قلنا ينتقض هذا بالمني فانه قد فسد وهو طاهر عنده وساير الاطعمة تفسد بطول المكث ولا ينجس ولين سلمنا ما قاله فانه سقط للضرورة م فاشبه الحماة ش اي اذا كان الامر كذلك فاشبه خرء الحمام الحماة وهو الطين الاسود في قعر البير فانه منتن في الغالب مع انه طاهر والحماة بفتح الحا المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وفي اخرها ها واما الحما فهو بفتح الميم قال تعالى من حما مسنون تقول منه حمات البير حماء بالتسكين اذا نزعت حماتها وحمئت البير بالكسر حماة بالتحريك كثرت حماتها واحماتها ادخلت فيها الحماة م فان بالت ش اي في البير م شاة نزح الما كله عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ش وبه قال الشافعي وابو ثور وميمون والحسن بن ابي الحسن وحماد رحمهم الله م وقال محمد لا ينزح ش وبه قال عطا والنخعي والزهري والشعبي والثوري ومالك واحمد م الا اذا غلب على الما فيخرج من ان يكون طهورا ش يعني الا اذا غلب بول الشاة على الما فحينئذ يخرج من كونه طهورا للغير واما انه طاهر في نفسه عند محمد م واصله ش اي اصل حكم هذه المسئلة م ان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده ش اي عند محمد فعلى هذا قوله فان بالت فيها شاة من باب التمثيل لا من باب التقييد فافهم م نجس عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م له ش اي لمحمد رحمه الله م ان النبي صلى الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ش هذا الحديث اخرجه الايمة الستة في كتبهم فالبخاري ومسلم في الصلاة وابو داود وابن ماجه في الحدود والترمذي في الطهارة والنسائي في تحريم الدم كلهم من حديث انس رضي الله عنه ان اناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتوا ابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة ولفظ ابي داود والترمذي والنسائي وامرهم ان يشربوا من ابوالها

وألبانها وفي لفظ البخاري عن أنس قال قدم أناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي عليه السلام بلقاح
أن يشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي عليه السلام واستاقوا النعم فجاء الخبر في أول النهار
فبعث في آثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم وألقوا في الحرة يستسقون
فلا يسقون ووجه الاستدلال لا تسويته عليه السلام بين ألبانها وأبوالها وتقديمه أبوالها على ألبانها مع أنه عليه السلام لا يأمر
بشرب النجس فلو كان بول ما يؤكل لحمه نجسا لما أمرهم بشربه **فإن قيل** لعله أمر بذلك للشفاء والضرورة **قلنا**
لا شفاء في النجس المحرم فدل عليه ما رواه الطحاوي مرفوعا أنه عليه السلام قال في الخمر إنه داء وليس بشفاء وعن ابن مسعود
رضي الله عنه ما كان الله ليجعل في رجس أو فيما حرمه شفاء أخرجه الطحاوي قوله عرينة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون
بينهما ياء آخر الحروف ساكنة قال الجوهري عرينة بالضم اسم قبيلة ورهط من العرنيين ارتدوا فقتلهم النبي عليه السلام **قلت**
هو تصغير عرنة وادي بحذاء عرفات والعرنيون جمع عرنية وكان القياس أن يقال العرنيون بالياء بعد الراء ولكنها حذفت
كما في قولهم الجهنيون والقياس الجهينيون لأن يا فعيلة تحذف في النسبة كما يقال جهني في جهينة وكذلك يا فعيلة
كحنيفة يقال فيه في النسبة حنفي والقياس حنيفي والعكل بضم العين وسكون الكاف اسم قبيلة قوله اجتووا المدينة بالجيم
أي استوخموها افتعال من الجوى تقول اجتويت نفسي إذا لم يوافقك البلد واجتويته إذا كرهت المقام به وإن كنت في نعمة
هكذا ذكره الجوهري قال السروجي وهذا لا يناسب الحديث وقال أبو الحسن في شرح البخاري اجتويت البلاد إذا كرهتها وإن
وافقتك في بدنك قلت هذا أشبه الأول قوله بلقاح اللقاح جمع لقوح وهي الناقة اللبون الحديثة العهد بالولادة
التي يكثر لبنها والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو وفي آخره دال مهملة وهو من الإبل ما بين الثنتين إلى التسع
وقيل ما بين الثلاث إلى العشر واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها كالنعم وقال أبو عبيد الذود من الإناث دون
الذكور قوله بالحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وهي في الأصل الأرض ذات الحجارة السود والمراد هنا حرة المدينة
وهي أرض بظاهرها فيها حجارة سود كثيرة وتجمع على حرر وحرار وحرات وحرين وأحرين وهو من الجموع النادرة وقيل إن واحد
أحرين أحرة قوله وسمر أعينهم أي أحمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها ويروى سمل أعينهم باللام موضع الراء أي فقأها
بحديدة محماة أو غيرها وقيل هو فقؤها بالشوك وهو بمعنى السمر **م** وطاهر أي لأبي حنيفة وأبي يوسف **م** قوله عليه السلام
استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه **ش** هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم عن أنس رضي الله
عنه أخرجه الدارقطني من حديث قتادة عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه
ثم قال المحفوظ مرسل وفي رواته أبو جعفر الرازي وهو يتكلم فيه عن ابن المديني كان يخلط وعن أحمد ليس بقوي وعن
أبي زرعة يهم كثيرا وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال استنزهوا إلى آخره مثل لفظ الكتاب رواه
الدارقطني أيضا ورواه الحاكم في مستدركه من طريق أبي عوانة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أكثر عذاب القبر من البول وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة ولم يخرجاه وعن ابن عباس رضي الله عنهما
من حديث مجاهد عنه أن رسول الله عليه السلام قال إن عذاب القبر من البول فتنزهوا منه رواه الدارقطني في معجمه والدارقطني
والبيهقي وكلهم سكتوا عنه وروى البزار عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده قال سألنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن البول فقال إذا مسكم منه شيء فاغسلوه فإني أظن أن منه عذاب القبر وجه الاستدلال به أنه عليه
السلام أمر باستنزاه البول من غير فصل والأمر للوجوب ولأن البول محلى بالألف واللام فيعم جميع البول ويروى
عن البول مكان من البول وفي المغرب وأما قولهم استنزهوا البول لحن وقال تاج الشريعة في شرحه تنزهوا عن
البول يقال تنزه عن الأقذار إذا انتصون عنها واجتنبها وأما الاستنزاه فلم يذكر في قوانين اللغة فإن صح
ما روي فوجهه أن استفعل قد يشارك تفعل نحو استكبر واستقدم بمعنى تكبر وتقدم **قلت** قد بينا الآن
أن لفظ الدارقطني تنزهوا وقوله إن استفعل قد يشارك تفعل معناه أن من جملة معاني استفعل تفعل وأصل هذا الباب
للطلب ومعناه نسبة الفعل إلى الفاعل لإرادة تحصيل الفعل المشتق هو منه ولا يصح أن يكون استفعل هاهنا على بابه
والمعنى اطلبوا التنزه من البول **فإن قلت** المعنى الذي ذكرته لا يتأتى هاهنا **قلت** هو قد يكون صريحا
نحو استكتبته أي طلبت منه الكتابة وقد يكون تقديرا نحو استخرجت الوتد من الحائط فليس هاهنا طلب صريح
بل المعنى لم أزل أتلطف وأتحيل حتى خرج ونزل ذلك منزلة الطلب وهاهنا كذلك فافهم وقال الأكمل رحمه الله
ومما يؤيده أي ومما يؤيد ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن
معاذ وكان يمشي على رؤوس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت للصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطه الأرض
ضغطة كادت أضلاعه تختلف فسئل رسول الله عليه السلام عن سببه فقال إنه كان لا يستنزه من البول وقال

تاج

تاج الشريعة لما توفي سعد بن معاذ رضي الله عنه تولى رسول الله عليه السلام دفنه فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون وقال
الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد بن معاذ ولقد رأيت القبر ضمه حتى سمعت صوت
أعضائه قال الراوي فكان قميص رسول الله صلى الله عليه وسلم متخرقا فسئل عن ذلك فقال إن سبعين من الحور العين تعلقن في
وقالت كل واحدة منهن زوجني من سعد ثم سئل النبي عليه السلام عن سبب هذه الضغطة فقال إنه كان لا يستنزه عن
البول **قلت** كل من الحديثين لم يذكره أحد بهذه الألفاظ بل روى الإمام أحمد رضي الله عنه من حديث جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال لما دفن سعد ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبح رسول الله عليه السلام فسبح الناس معه ثم كبر فكبر
الناس معه فقالوا يا رسول الله لم سبحت فقال لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرجه الله عنه وروى البزار
بإسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون
ألف ملك إلى الأرض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد ضمه القبر ضمة ثم بكى نافع وكانت وفاته بعد انصراف الأحزاب بنحو من
خمس وعشرين ليلة وكان قدوم الأحزاب في شوال سنة خمس فأقاموا قريبا من شهر وذكر في المبسوط في قوله إنه كان لا
يستنزه البول لم يرد به بول نفسه فإن من لا يستنزه منه لا تجوز صلاته وإنما أراد أبوال الإبل عند معالجتها وذكر
السغناقي في هذا في شرحه ثم أخذ عنه الأكمل **قلت** يحتاج ذلك إلى ما رواه البيهقي أنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس
أنا أحمد بن عبد الجبار أنا موسى بن بكير عن ابن إسحاق حدثني أمية بن عبد الله أنه سأل بعض أهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله
عليه السلام في هذا فقالوا ذكر لنا أن رسول الله عليه السلام سئل عن ذلك فقال كان يقصر في بعض الطهور من البول
وكان سعد كبير الأوس وكان كاملا لواء بعيم يوم بدر ومعالجة الإبل وظيفة العمال وقال السغناقي وجه مناسبة عذاب
القبر مع ترك استنزاه البول هو أن القبر أول منزل من منازل الآخرة والطهارة أول منزل من منازل الصلاة
والصلاة أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة كما جاء في الحديث وكانت الطهارة أول ما يعذب بتركها في أول منزل
من منازل الآخرة وليس ذلك إلا القبر **م** ولأنه **ش** أي ولأن بول الشاة هذه إشارة إلى دليل معقول وهو أن
بول ما يؤكل لحمه **م** يستحيل إلى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه **ش** والاستحالة إلى النتن والفساد هي حقيقة
النجاسة وقد مضى من قريب تفسير النتن والفساد **فإن قلت** قد اتفقوا على طهارة لعاب ما يؤكل لحمه وعلى طهارة
عرقه فوجب أن يكون بوله مثلهما **قلت** هذا يبطل بالآدمي فإن ريقه وعرقه طاهران وبوله نجس بإجماع المسلمين نقل
الإجماع ابن المنذر وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء إلا ما يروى عن داود أن بول الصغير طاهر وأما بول باقي
الحيوانات التي لا يؤكل لحمها فنجس عند العلماء قاطبة كالأئمة الأربعة وغيرهم إلا ما نقل عن النخعي أنه طاهر وحكى ابن حزم
عن داود أن الأبوال والأرواث طاهرة من كل حيوان إلا الآدمي وهذا في نهاية الفساد **م** وتأويل ما روي أنه عرف
شفاهم فيه وحيا **ش** هذا جواب عن الحديث الذي احتج به محمد قوله وتأويل مرفوع بالابتداء مضاف إلى قوله ما روي ويجوز
الوجهان في روي أحدهما أن تكون صيغة معلوم أي تأويل ما رواه محمد رحمه الله والثاني أن يكون صيغة مجهول أي تأويل ما
روي في الحديث المذكور وقوله **م** أنه **ش** خبر المبتدأ أي أن النبي صلى الله عليه وسلم **م** عرف شفاهم **ش** أي شفاء العرنيين **م**
فيه **ش** أي في الأبوال **م** وحيا **ش** أي من جهة الوحي وهو نصب على التمييز فإذا كان من حيث الحكم يكون حكما ولا يوجد
مثله في زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وقال السغناقي أما حديث أنس رضي
الله عنه فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الإبل لم يذكر الأبوال وإنما ذكره في حديث حميد عن أنس
فإذا دار بين أن يكون حجة وبين أن لا يكون سقط الاحتجاج به وتبعه الأكمل في ذلك وكذلك صاحب الدراية
قلت هذا كلام واه جدا لأن البخاري قال حدثنا مسدد ثنا يحيى عن شعبة ثنا قتادة عن أنس أن ناسا من عرينة اجتووا
المدينة الحديث وفيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها وقد ذكرناه عن قريب أخرجه البخاري في آخر الزكاة وروي أيضا
في باب المحاربة وفيه من أبوالها وألبانها وهذا عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه وقال في آخر حديث قتادة عن أنس
تابعه أبو قلابة وحميد وثابت عن أنس رضي الله عنه فإذا كان كذلك فكيف يقول هو لا ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم
في شرب ألبان الإبل ولم يذكر الأبوال وفي إحدى روايتي البخاري ذكر الأبوال ثم الألبان وفي الأخرى بالعكس
وفي رواية تقديم الأبوال لما يوهم بأكيد إباحة شرب بول ما يؤكل لحمه وقال الأكمل رحمه الله وقيل إنه منسوخ ولم
يبين ذلك ووجهه أنه كان في أول الإسلام ثم نسخ بعد أن نزلت الحدود والآثار فيه قطع الأيدي والأرجل
وسمل الأعين لكونهم ارتدوا وكما أشار إليه أبو قلابة في روايته الحديث عن أنس رضي الله عنه بقوله فقتلوا وسرقوا
وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الأرض فسادا ولم يبق جزاء المرتد إلا القتل فعلم أن إباحة البول انتسخ كالمثلة **م**
ثم عند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يحل شربه **ش** أي شرب بول الغنم **م** للتداوي **ش** أي لأجل التداوي **م** ولا

غيره ش اي ولا لاجل غير التداوي م لانه ش اي لان الشان م لا يتيقن بالشفاء فيه ش اي في شربه للتداوي م فلا
يعرض عن الحرمة ش اي فاذا كان كذلك فلا يعرض عن كون شربه حراما الا بتيقن الشفاء فلا يوجد ذلك والمرجع الى ذلك بقول
الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية ويجوز ان يكون شفاء لقوم دون قوم لاختلاف الامزجة م وعند ابي يوسف يحل ش اي يحل شربه
للتداوي لانه لو كان حراما مطلقا لما حل اصلا بالحديث وهو ان الله تعالى لم يجعل الشفاء في الحرام م للقصة ش يعني قصة العرنيين
التي دلت على اباحة شرب بول الابل لاجل التداوي م وعند محمد يحل للتداوي وغيره ش اي يحل شربه لاجل التداوي ولغير
التداوي اراد انه بينه وبين اللبن وقوله منقوض بلبن الاتان فانه طاهر بالاتفاق فلا يحل شربه وفي المنتقط لبن
الاتان وعرقها ولحمها لعل الذي طاهرة بالاتفاق الا انها لا تؤكل ثم من اصحابنا من منع الانتفاع بلحمها ولحمها كالاكل
ومنهم من جوزه كالزيت تخالطه ودك الميتة والزيت غالب ينتفع به ولا يؤكل واذا لم يجز التداوي بلبن الاتان باتفاق
اصحابنا فبالخمر اولى لان لبنها طاهر بالاتفاق والخمر نجسة باجماع المسلمين الا ما حكي القاضي ابو الطيب عن ربيعة وداود
انهما قالا بطهارتها بقاء واعتبارا بالنبات النابت قال النووي ولا يظهر من الاية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس
عند اهل اللغة القذر ولا يلزم منه النجاسة وكذا الامر بالاجتناب كما في اخواتها في الاية قال وقول صاحب المهذب ولانه
يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجسا كالدم لا دلالة فيه لوجهين احدهما انه ينتقض بالمخاط عند الكل والمني عند الشافعي والثاني
العلة مختلفة فلا يصح القياس عليه لان المنع من الدم استخباثه ومن الخمر كونه سببا للعداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن
الصلاة وقال الغزالي نحكم بنجاستها تغليظا وزجرا عنها قياسا على الكلب وما ولغ فيه قلت قد انعقد الاجماع في
نجاستها وداود لا يعتبر خلافه في الاجماع ولا يصح ذلك عن ربيعة م وان ماتت فيها ش اي في البير م فارة او عصفور
ش بضم العين قال الجوهري العصفور طائر والانثى عصفورة م او صعوة ش هي عصفورة صغيرة حمراء الراس وقال
المطرزي الصعو صغار العصافير الواحدة صعوة قلت ويجمع على صعاء ايضا م او سودانية ش هي طويرة طويلة الذنب
على قدر قبضة وتسمى العصفور الاسود وقيل هي الزرزور الاسود واكلها العنب والجراد م او سام ابرص ش هو من كبار الوزغ
وجمعه سوام ابرص ولم يتعرض احد من الشراح فيما اعلم الى اعراب هذا فهو معرفة الا انه تعريف جنس وهما اسمان جعلا
واحدا وان شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف
وتقول في تثنيته هذان ساما ابرص وفي الجمع سوام ابرص وان شئت قلت هؤلاء السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت
هؤلاء البرصة والابارص ولا تذكر سام قال الشاعر • والله لو كنت لهذا خالصا • لكنت عبدا تاكل الابارصا • وتسمى
بالفارسية سيسمار م نزح منها ش اي من البير م عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغره ش يجوز في سين
حسب الفتح والسكون وهو القدر وكبر الدلو بكسر الكاف وفتح الباء والصغر بكسر الصاد وفتح الغين وقيل الصاع كبير
وما دونه صغير فاذا نزح بالكبير نقص واذا نزح بالصغير زاد وقيل الكبير عشرة ارطال ذكره الاسبيجابي وقيل الكبير ما زاد على
الصاع والصغير دون الصاع والوسط الصاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة واحدة مقدار عشرين دلوا او اربعين دلوا جاز وقال
زفر لا يجوز وهو رواية عن ابي حنيفة والدلو مؤنثة واحده الدلاء والدلا بالفتح واحدته دلاة م يعني بعد اخراج الفارة
ش اشار بهذا الى ان النزح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البير حصول الفارة الميتة فيها
فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة م لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البير
واخرجت من ساعته ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون ش لم يذكر هذا في كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي ذكر
في شرحه رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده ولكن فيه عن انس عن النبي عليه السلام انه قال في الفارة وتبعه الاكمل في
ذلك حيث نقله في شرحه هكذا وقال صاحب الدراية كذا امر النبي عليه السلام بذلك في رواية انس رضي الله عنه واما
الاترازي فانه لم يذكره اصلا وقال الشيخ علاء الدين ذكر الطحاوي هذا الاثر بطرق قلت فان كان مراده
انه رواه في معاني الاثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره فالبيان على من يدعيه وعن قريب نذكر وجه قول المصنف
عشرون دلوا الى ثلثين دلوا وكذا وجه الترديد في الاثر عشرون دلوا او ثلاثون فروع عن ابي يوسف في
الفارة الى الاربع فارات عشرون دلوا وفي الخمس الى التسع اربعون دلوا وفي العشر ينزح ماء البير كله وعن محمد في الفارتين
عشرون وفي الثلاث اربعون وان كانت هيئة الفارتين كهيئة الدجاج ينزح اربعون واذا فرت الفارة من الهرة
او كانت بها جراحة او انقطع ذنبها ينزح جميع مائها سواء خرجت حية او ميتة وفي النوادر هرة اخذت فارة فوقعتا
في البير ولم تخرجها وماتت الفارة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون وان ماتت الهرة وخرجت الفارة حية
نزح اربعون وان خرجتا حيتين لا ينزح شيء الا على القول بالهابتول الخوف وان صب الدلو الاخيرة في بير
طاهرة ينزح دلو وفي الثاني تسعة عشر دلوا ولو ماتت في كل واحدة منهما فارة فنزح من احدهما عشرون

وصب

وصب في الاخرى ينزح من الثانية عشرون ولو ماتت فارة في بير ثالثة فنزح من الاولى اربعون فصب في
الثالثة ينزح اربعون وان صب فيها من احدى البيرين عشرون ومن الاخرى عشر ينزح ثلاثون وفي شرح
مختصر الكرخي لو صب الدلو العاشرة في بير طاهرة ينزح منها عشرة دلاء في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص
احد عشر دلوا وهو الاصح وبعضهم وفق فقال العشر سوى المصبوبة واحد عشر مع المصبوبة وفي
الذخيرة عن ابي يوسف فان ماتت في جب وصب ماؤه في بير ينزح ماء الجب وثلاثون وعنده عشرون وعن محمد
ينزح الاكثر من المصبوب ومن العشرين ولو وجب نزح عشرين فنزح عشرا فنقل الماء ثم نبع ينزح عشرة اخرى
عند ابي يوسف وعند محمد لا يحتاج الى نزح شيء اخر م والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت
حكمها ش اي حكم الفارة واشار بهذا الى ان الاثر الذي ذكر وان كان ورد في الفارة يشمل كل حيوان قدر
الفارة فياخذ حكمها فيجب عشرون دلوا الى الثلاثين فان قلت مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي وقد قيس ما عادلها بها قلت بعد ما استحكم هذا الاصل صار
كالذي ثبت على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وساير العقود التي تأبى القياس جوازها
هكذا ذكره في المستصفى والجارية والاولى ان نقول هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس م والعشرون
بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب ش اي العشرون من الدلاء في الفارة انما تتعين بطريق
الايجاب والزيادة عليها الى الثلاثين بطريق الاستحباب وانما فعل ذلك لاختلاف الروايات فيه منهم من روى
ميسرة ان عليا رضي الله عنه قال في بير وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها رواه الطحاوي باسناد
صحيح وروى عبد الرزاق في مصنفه ما يخالف ذلك فقال ثنا ابرهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله
عنه قال اذا سقطت الفارة في البير فتقطعت نزح منها سبعة ادلاء فان كانت الفارة كهيئتها لم تتقطع نزح منها
دلو او دلوان فان كانت منتنة اعظم من ذلك فلينزح من البير ما يذهب الريح وروى عبد الرزاق عن معمر عن
من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ منها وان تفسخت فيها نزحت وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن
عيينة عن ليث عن عطا قال اذا وقع الجرد في البير نزح منها عشرون والجرد بضم الجيم وفتح الراء وفي اخره ذال
معجمة وهو الذكر الكبير من الفار وجمعها الجرذان وروى ايضا عن حفص عن عاصم عن الحسن في الفارة تقع في البير
قال يستقى منها اربعون دلوا وروى يوسف بن ماهك عن ابن عباس في الفارة اربعون ولما وقع هذا الاختلاف
اختار اصحابنا قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب
لاجل الاحتياط وقال الاكمل وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب قلت
في نظره نظر لانهم اختاروا الوسط الذي هو خير الامور ولم ترد عن احد ستون دلوا حتى يتعين الثلاثون ثم قال
الاكمل والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية انس بن مالك عن النبي عليه السلام انه قال في الفارة الحديث وقد
مر عن قريب واو لاحد الشيئين وكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ
المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب قلت مستنده فيما قاله الحديث المذكور وهو غير
ثابت ولا هو موجود عند اهله فمن اين تاتي الاولوية ثم قال واو لاحد الشيئين قلنا نعم ولكن ما بينه هل هي
للشك او التنويع حتى ينبني عليه ما ذكره وقال تاج الشريعة فيك شك الراوي في لفظ الحديث فاقتفى في
حل المسالة لفظ الحديث المروي في الباب توفيقا للزيادة على ايجاب الشرع او النقص منه قلت فعلى
هذا ينبغي ان يكون الثلاثون واجبا على ما لا يخفى م فان ماتت فيها ش اي في البير م حمامة او نحوها
كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين ش بهذا يشير الى انه اذا نزح بعد الاربعين
دلوا او دلوين او ثلاثة الى ان ينتهي الى ستين كان يكفي اما الدليل في نفس الاربعين فما رواه الطحاوي
عن ابي بكرة ثنا ابو عامر العقدي قال ثنا سفين عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير
ينزح منها اربعون دلوا ومن جملة ما بين اربعين الى ستين خمسون دلوا لان الزيادة على الاربعين غالبا تكون
على راس عقده وهو الخمسون والدليل عليه ما رواه الطحاوي ثنا ابن خزيمة قال ثنا حجاج قال ثنا حماد بن سلمة
عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين
ثم يتوضا منها واما الدليل على الستين فما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه قال ثنا هشيم عن عبد الله بن شبرمة عن
الشعبي انه قال يدلى منها سبعون دلوا يعني من الدجاجة والسنور داخل في السبعين قوله يدلى من دلوت
الدلو نزعتها م وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون ش اراد بهذا ان الجامع الصغير المنسوب

الى محمد بن الحسن رحمه الله م وهو الاظهر ش اي ما ذكر في الجامع الصغير هو الاظهر في المذهب لانه اخر تصانيف محمد رحمه
الله فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع اليه م لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة
اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا او خمسون ش ذكر المصنف هذا الاثر مرفوعا وذكر في مبسوط شيخ الاسلام
مرفوعا وتبعه على هذا صاحب الدراية وليس له اصل وذكر الطحاوي هكذا عن حماد بن ابي سليمان وقد ذكرناه عن قريب
م والاربعون بطريق الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ش قلت هذا انما يأتي اذا كانت كلمة او للشك
على ما لا يخفى وفي البدايع ويمكن اراد بها وان الاقل بطريق الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير اذ التخيير
بين القليل والكثير لا يستقيم مع اتحاد المعنى وقيل انما قال ذلك لتفاوت الحيوان في الصغر والكبر ففي الصغير ينزح
الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر وفي رواية الحسن عنه جعله على خمس مراتب في الحلمة وهي القراد العظيم وفي الفارة
ونحوها عشرة دلاء وفي الفارة والعصفور ونحوهما عشرون دلوا وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلاثون وفي الدجاجة
والسنور ونحوهما اربعون وفي الادمي والشاة ونحوهما ماء البير كله ذكره في المبسوط والمحيط والبدايع والينابيع
وعن ابي يوسف ومحمد انهما جعلاها على ثلاث مراتب في الحلمة والفارة عشرون دلوا وفي الحمامة والسنور اربعون وفي الادمي
والشاة كله فان قلت قد قلتم ان سبيل الآبار على الاثار دون القياس والراي وما ذكرتم لا يخلو عن راي
قلت المقادير بالراي انما يمنع في التي تثبت حقا لله تعالى دون المقادير التي تتردد بين القليل والكثير
والصغير والكبير فان المقادير في الحدود والعبادات لا مدخل للراي فيها اصلا وذلك انما يكون بتلك الصفة واما
الذي يكون من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج اليه فللراي فيه مدخل ولما عرف باثار الصحابة حكم طهارة
البير في الفصول كلها مع اختلاف الاحوال عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح صار ذلك
من باب الفرق فقد جاز فيه الراي لاختيار عدد دون عدد بحسب صفة القضية الا ترى ان محمدا رحمه الله حكم في البير
المعين بما ياتي دلو الى ثلثماية بناء على كثرة الماء في ابار بغداد فهذا راي ولكنه عن دليل وذلك لان الشرع لما امر
باخراج جميع ما فيها صار الواجب نزح ذلك الماء الذي وقعت فيه النجاسة وغالب مياه الابار لا تزيد على مايتي دلو
فينزح ذلك المقدار ليحصل المطلوب واما قوله الى ثلثماية فللاحتياط في باب الطهر م وان ماتت فيها شاة او ادمي او
كلب نزح جميع ما فيها ش من الماء هذا الحكم في الموت فان اخرج بالحياة فان كان نجس العين كالخنزير نجس الماء كالدم
والبول واختلفوا في الكلب بناء على نجاسة عينه وعند محمد الاصح انه لا ينجسه اذا لم يصل فمه الى الماء وفي الذخيرة لو خرج
الكلب من البير حيا نجسا عندهما وعن ابي حنيفة لا باس به وان كان ادميا او خرج حيا ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية
ولا حكمية لا ينزح في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا ولا يصح وان كان كافرا
ينزح ماؤها لما روي عن ابي حنيفة لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء فخرج
من ساعته لا ينزح والماء سائر الحيوانات فان علم ان ببدنه نجاسة نجس الماء وان لم يصل فمه الى الماء وان لم يعلم فباعتبار النجاسة
مخرجه او عدمه من بدنه اختلف المشايخ فيه قيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته ان كان ماكول اللحم لا ينزح في الطهارة
وان لم يكن ماكولا ينجس وقيل العبرة لسؤره ان كان نجسا نجس الماء وان كان مكروها يستحب ان ينزح عشر دلاء وان كان مشكوكا
فيه ينزح كله والماء مشكوك فيه وفي التحفة الصحيح انه لا يصير مشكوكا فيه وكذا في المحيط والمفيد وعن ابي الليث رحمه الله
في خزانته ينزح ماء البير كله في البغل والحمار والكلب والخنزير والفهد والنمر والاسد والذيب وكل ذي ناب
من السباع وان اخرج حيا وفي المحيط في الحيوان الذي لا يوكل لحمه كسباع الطير والوحش الصحيح انه لا ينجس الماء وروي
عن ابي حنيفة وابي يوسف في الابل والبقر ينجسان الماء لنجاسة في افخاذهما عادة وعند ابي حنيفة ينزح عشرون
وفي الشاة عشر لان نجاستها حقيقة وعند ابي يوسف ينزح كله لاستواء الحقيقة والغليظة في الماء وقيل لا
ينزح شي ذكره في الينابيع وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان في الحيوان المكروه السؤر كالسنور
والدجاجة المخلاة والصقر والبازي والفارة والحية والعضاة في رواية الحسن عن ابي حنيفة ينزح منها
دلاء على وجه الاستحباب وكذا في الفرس والبرذون واما المحرم كالخنزير والكلب والسباع والحمار والبغل ينزح
جميع الماء منه وان لم يمت م لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في
بير زمزم ش اما الذي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فاخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حماد بن العوام
عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم فمات فانزل اليه رجلا فاخرجه ثم قال
انزحوا ما فيها من الماء واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فامر ابن

عباس ان تسد عيونها وتنزح فقيل له ان فيها عينا قد غلبتنا قال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز فحشوه
فيها ثم نزح ماؤها حتى لم يبق فيها نتن واخرجه البيهقي في كتاب المعرفة من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن دينار
ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج وسدت عيونها ثم نزحت واخرج البيهقي ايضا من طريق جابر
الجعفي عن ابي الطفيل عن ابن عباس فذكره قال ورواه جابر مرة اخرى عن ابي الطفيل نفسه ان غلاما وقع في
زمزم فنزحت لم يذكر فيه ابن عباس وهذه الرواية عند الدارقطني ايضا واخرج الدارقطني ايضا في سننه
حدثنا عبد الله بن محمد بن زياد عن احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجيا
وقع في زمزم يعني فمات فامر ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها
فدسمت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم واما الذي روي عن ابن الزبير رضي الله
عنهما فاخرجه الطحاوي حدثنا صالح بن عبد الرحمن قال ثنا سعيد بن منصور قال ثنا هشيم قال اخبرنا منصور عن
عطا ان حبشيا وقع في بير زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري
من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه قال ثنا هشيم عن منصور عن عطا
الى اخره نحوه فان قلت قال البيهقي في المعرفة قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وانما هو
بلاغ بلغه وكذلك قال ابن سيرين عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه انما هو بلاغ بلغه وقال ايضا وجابر
الجعفي لا يحتج به وابن لهيعة ضعيف لا يحتج به قلت المراسيل عندنا حجة ولا سيما ارسل من طرق مختلفة
فينبغي ان يكون حجة عند الكل على انه ذكر البيهقي في الخلافيات عن شعبة انه قال حديث ابن سيرين عن ابن عباس
انما سمعه من عكرمة ولم يسمع من ابن عباس وفي الكمال وروى ابن سيرين عن ابن عباس والصحيح ان بينهما عكرمة فاذا
ارسل ابن سيرين وكان بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحا محتجا به وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن
سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب واما جابر فان له احاديث صالحة وقد روى عنه الثوري
الكبير المقدار مقدار خمسين حديثا وشعبة اكثر الرواية عنه من الثوري وقد احتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف
احد في الرواية عنه وعن الثوري ما رايت اورع في الحديث من الجعفي وعن شعبة قال هو صدوق في الحديث واما
عبد الله بن لهيعة فانه حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث
والليث بن سعد وعن احمد من كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه في ضبطه واتقانه وحدث عنه احمد بحديث
كثير وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا ولئن سلمنا ما قاله البيهقي فان نزح زمزم قد روي من طرق
صحاح منها رواية الطحاوي وابن ابي شيبة التي ذكرناها فان قلت اعتمد البيهقي في تضعيف هذه
القصة باثر رواه عن سفيان بن عيينة قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ عن ابي الوليد الفقيه عن عبد الله بن
شيرويه قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا
كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن
الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي عن ابن عباس وهو قد روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم الماء لا ينجسه شي ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان
زمزم للشرب قلت قد عرف هذا الامر واثبته ابو الطفيل عامر بن واثلة الصحابي ومحمد بن
سيرين وقتادة ولو ارسلاه وعمرو بن دينار وعطا بن ابي رباح وهم المثبت مقدم على النافي خصوصا
مثل هؤلاء الاعلام ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت وعدم من لم يعرفه عدم هذا الامر
في نفسه وابن عباس رضي الله عنهما لم يترك ما رواه بل خصصه كما خصصت انت ايها الشافعي فقلت بنجاسة
ما دون القلتين بالنجس ولم يتغير وبنجاسة ما بلغ قلتين فصاعدا بالتغير واما الذي قاله ابن عيينة فيجوز
ان لا يكون الذين قالوه ما ادركوا الوقت الذي وقعت فيه القضية او كانوا غائبين في معايشهم
ومصالحهم ولان البير اذا نزحت لا يحضر جميع اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضر من له مباشرة في امر البير
وبعض من يستعان به على نزحها الا ترى انك لو سالت الآن هل نزحت بير في القاهرة لعله ما عرفه احد
ومنها اكثر من عشرة الاف بير فكيف تنزح بير لم يكن على عهدهم ولا على عهدنا بالبصرة ومع ان بين الشافعي
وبين هذه الحكاية اكثر من ماية وخمسين سنة فمن اين ظهر ذلك وكذا الكلام فيما قال ابن عيينة فان قلت
قال النووي فهذا اكبر اهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القصة قلت هذا مردود من
وجوه الاول ان قول ابن عيينة ما سمعت لا يعتد به لان الاشياء التي ما سمعها هو ولا نحن لا تعد ولا تحصى

ولا يدل ذلك على عدمه ونوعها الثاني ان الذي شاهد هذه القصة لا يلزم منه ان يجيء الى ابن عيينة ويخبره بها حتى
يستدل بعدم اخباره على عدمه ونوعها الثالث انه لم يقل اني سالت عن هذا الامر جميع اهل مكة وكشفت عنه اتم كشف
فلم اجده ونوعها الرابع ما ذكرنا من ان نقل الاثبات مقدم على النفي ولا سيما نفي ابن عيينة فانه واحد فالاثبات مقدم
على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين والمحدثين ولا سيما اذا كان المنكر النافي لم يدرك وقت الحادثة التي ينكرها
وينفيها فان قلت قال النووي وكيف يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة قلت هذه غفلة عظيمة منه
وهذا القول منه مخالف لقول امامه فانه حكى عنه ابو القاسم بن عساكر انه قال لاحمد وغيره انتم اعلم بالاخبار الصحاح
منا فان كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اهل الكوفة والبصرة
والشام ويجهله اهل مكة والمدينة ويرد على امامه ومقتضى ما قال ينبغي ان لا يكون حجة حتى يعرض على اهل مكة او المدينة فاذا لم
يعرفوه لا يكون حجة وهذا خلاف الاجماع مع ما فيه مخالفة نص امامه والذي يدل على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد
الله بن مسعود واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه وعبد الله بن عباس وجماعة من اصحابهم رضي الله عنهم وسلمان الفارسي وعامة
الصحابة والتابعين رضي الله عنهم انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات ولطلب
وسمع الناس منهم ونشروا العلم على ايديهم في جميع البلاد الاسلامية ولا ينكر هذا الا مكابر او صاحب هوى وعصبية فان
قلت قد قال النووي ايضا فان صح هذا فانه يحمل على ان دمه غلب على الماء فغيره قلت هذا ايضا فاسد من
وجوه الاول انه لا يبان من وقع في الماء يموت خنقا ولا يخرج منه دم فضلا على ان يغلب على الماء فيغيره ولا سيما ماء زمزم لكثرته
الثاني انهم لما نزحوها جاءتهم عين من الركن فغلبتهم فسدوها ونزحوها حتى انفجرت العين فقالوا حسبكم فكيف يتصور
ان يغلب دم شخص واحد ماء زمزم حتى نزحوها مرة بعد اخرى الثالث قال الراوي فمات فيها زنجي فامر ابن عباس ان ينزح
فجعل علة نزحها موته دون غلبة دمه كقولهم زنى ماعز فرجم فعلة رجمه زناه وليست علته ردة ولا قتل نفس فان قلت يحمل
الامر على الاستحباب قلت مطلقه للوجوب فان قلت جاء الآثار في نعت زمزم انها لا تنزح ولا تذم قلت
ليس في حديث ابن عباس وابن الزبير انها نزحت على استئصال الماء بالنزح حتى يكون مخالفا للآثار التي جاءت بانها لا تنزح
ولا تذم بل صرح في رواية ابن ابي شيبة بان الماء لم ينقطع وفي رواية البيهقي بان العين غلبتهم حتى دست بالقباطي والمطارف
وجعل السهيلي حديث الحبشي مؤيدا للماوردي في صفتها انها لا تنزف ثم نذكر معنى ما وقع في هذا الموضع من الالفاظ التي
يحتاج الى تفسيرها فقوله زنجي نسبة الى الزنج وهم جيل من السودان وجاء فيه كسر الزاي وفي رواية الطحاوي وغيره
وحبشي منسوب الى الحبش وهم جنس من السودان مشهور وقال السهيلي هم بنو حبش بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام وجاء
في رواية للطحاوي فوقع غلام في زمزم ويمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا وزمزم بئر بمكة اصلها من ركضة جبريل
عليه السلام والمطرف بكسر الميم وفتح الراء وبضم الميم ايضا ويجمع على مطارف وهي اردية من خز مربعة لها اعلام والقباطي
جمع قبطية وهي الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القبط وهم اهل مصر وضم القاف من تغيير النسب وهذا
في الثياب واما في الناس فقبطي بالكسر وكذا فسر السروجي القبطية بالرداء وما عرفت هذا التفسير والذي ذكرته
هو الذي ذكره اهل اللغة وبه فسرها ابن الاثير في النهاية وذكر السروجي ايضا الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي
الذي مر ذكره وفيه قد دسمت بالقباطي ومعنى دسمت اي سدت قيل الظاهر انه تصحيف منه او من الناسخ لان
في روايتهما قد دست من الدس لانه دسمت من الدسم قلت ليس بتصحيف لانه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره
ان الدسم هو السد ومنه الدسام بالكسر وهو ما يسد به الاذن والجرح ونحو ذلك تقول منه دسمت ادسمه بالضم دسما
والدسام السداد وهو ما يسد به راس القارورة ونحوها قوله لا تذم اي لا يوجد ماؤها قليلا من قولهم بئر ذمة بكسر
الذال المعجمة اذا كانت قليلة الماء م ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي يستقى بها منها ش اشار به الى تفسير الدلو فانه
ذكر بهما فاحتاج الى تفسيره وفسره بهذا لانه ايسر عليهم ولان الاطلاق في الآثار ينصرف الى الدلو المتعارفة
في كل بئر لانه اعدل واهون م وقيل دلو يسع فيه صاع ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل دلو
يسع خمسة امناء وقيل اربعة وقيل منوين وذكر الدلو الحجي وان لم يكن لها دلو يعتبر بدلو ثمانية ارطال في رواية
قلت الصاع مكيال يسع اربعة امداد والمد مختلف فيه فقيل رطل وثلث بالعراقي وبه يقول الشافعي وفقهاء
الحجاز وقيل هو رطلان وبه اخذ ابو حنيفة وفقهاء العراق فيكون الصاع خمسة ارطال وثلثا او ثمانية ارطال
ويجيء مزيد الكلام فيه في كتاب الزكاة م ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود ش
وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع وفي الاصل اذا وقع في البئر فارة فجاء بدلو عظيم يسع عشرين دلوا
فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهذا احب الي لان القطر الذي يعود منه الى البئر اكثر وعن الحسن انه لا

يطهر

يطهر بمرة واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري فقلنا ان المعتبر القدر المنزوح ومعنى الجريان
ساقط م فان انتفخ الحيوان او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر ش يعني الحيوان الواقع في البئر اذا
انتفخ او تفسخ يعني تمزق وتفرق اعضاؤه نزح جميع ما فيها من الماء قوله صغر بضم الغين وماضيه مثله فهو صغير
وصغار وكبر بضم الباء اي عظم ومضارعه يكبر بالضم ايضا فهو كبير وكبار كشجاع وهي صفة مشبهة باسم الفاعل
فاذا افرط قيل كبار بالتشديد واما كبر بكسر الباء فمعناه اسن يكبر بالفتح وهذه المسالة مما يمتحن بها في اي موضع
يتساوى الجمل مع الحلم م لانتشار البلة في اجزاء الماء ش البلة بكسر الباء الموحدة وتشديد اللام الندا وة
والبلة بالفتح البلل وكلاهما يجوز ههنا وهو من باب نصر ينصر وهذا تعليل قوله نزح جميع ما فيها وذلك ان الحيوان
عند الانتفاخ ينفصل منه بلة نجسة مائعة تنتشر في اجزاء الماء فصار كقطرة خمر او بول يقع فيها ولهذا قالوا
لو وقع فيها ذنب فارة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة م وان كانت البئر معينا ش
اي ذات عين جارية من قولهم عين معيونة وكان القياس ان يقال معينة كما في بعض النسخ لكن ذلك لان البئر
مؤنثة وانما ذكر بلفظ التذكير نظرا الى اللفظ او توهم انه فعيل بمعنى مفعول وفي الصحاح ماء معين اي معيون
مفعول من عنت الماء اذا اجريته وقد استنبطت وبلغت العيون فان قلت الميم اصلية او زائدة قلت ما
ذكرنا من الصحاح يدل على ان الميم زائدة ومنه يقال ماء معين ومعيون وعان الماء اي سال ولكنه ذكر في فصل
الميم معنت الارض اي رويت وماء معين اي جار فعلى هذا الميم اصلية م لا يمكن نزحها ش تفسير لقوله معينا قاله
تاج الشريعة ويقال صفة وهو الاصوب م اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ش هذا جواب المسالة واشار بقوله
مقدار ما كان فيها من الماء الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة م وطريق معرفته ش اي طريق
معرفة اخراج ما كان فيها من الماء م ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ
ش اراد من موضع الماء من البئر طولا وعرضا وعمقا وتجصص على قول بعض المشايخ حتى لا تشرب الارض الماء المصبوب
فيها م او يرسل فيها ش اي في البئر م قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة
فينظر كم انتقص ش من ماء البئر م فينزح لكل قدر منها عشر دلاء ش حتى لا يبقى من القصبة شيء حتى اذا كان طول
الماء عشر قبضات فانتقص بعشر دلاء قبضة واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى م وهذان
عن ابي يوسف ش اي هذان الوجهان مرويان عن ابي يوسف م وعند محمد ما بين مائتي دلو الى ثلثمائة دلو ش اي عند محمد
ينزح ما بين مائتي دلو الى ثلثمائة دلو م فكانه ش اي فكان محمد رحمه الله م بنى جوابه ش في المسالة المذكورة م على ما
شاهد في بلده ش وهو بغداد من كثرة الماء في ابارها المجاورة دجلة فالمائتان يكون من طريق الوجوب والمائة
الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في امور الدين ولو قيل هذا نصب المقدار بالرأي فجوابه قد مر في هذا الباب
م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في الجامع الصغير في مثله ش اي روي عن ابي حنيفة في مثل هذا الحكم المذكور م ينزح
حتى يغلبهم الماء ش اي حتى يعجزوا والماء لا يفنى فحينئذ يسقط التكليف لانه يعتمد الاسقاط عنه وفي فتاوى
العتابي عن ابي حنيفة اذا نزح مائتا دلو وثلاث مائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وقد روى ابي حنيفة في اشتراط
الغلبة علي وابن الزبير رضي الله عنهم ذكره ابن المنذر قاله بعض الشراح قلت قال الطحاوي حدثنا
محمد بن حميد بن هشام الرعيني قال ثنا علي بن معبد قال ثنا موسى بن اعين عن عطاء بن ميسرة وزاذان عن علي رضي
الله عنه قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا
وكيع عن حمزة الزيات عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي رضي الله عنه في الفارة تقع في البئر قال ينزح
الى ان يغلبهم الماء م ولم يقدر ش ابو حنيفة م الغلبة بشيء ش لانها متفاوتة وهذا ظاهر الرواية
قال قاضي خان الصحيح غلبة العجز وعنه يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائتا دلو وعنه مائة دلو افتى بها في ابار
الكوفة لقلة مائها وقدر الاسبيجابي الغلبة بمائة دلو وثلثمائة ذكره في المحيط وقاضي خان وفي المحيط
في رواية مائتان وخمسون دلوا لان الماء غالبا لا يتجاوز ذلك م كما هو دابه ش اي داب ابي حنيفة اي عادته
فان عادته ان يفوض مثل هذا الى راي المبتلى به كما فعل كذلك في تفسير البعر الواقع الكثير حيث قال هو ما
يستكثره الناظر وكما في حبس الغريم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة فان قيل قد قدر ابو حنيفة مدة
البلوغ بالسن بثماني عشرة للغلام وبسبع عشرة للجارية بالرأي وكذا قدر موت الفارة الواقعة في البئر بيوم
وليلة وقدر تفسخها بثلاثة ايام بالرأي اجيب عنه الحسن حيث رحمه الله بان الممنوع في المقادير التي تثبت
لحق الله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل والكثير فكيف يتم ما ذكرتم من التعليل قلت ابو حنيفة

انما يقدر بما تردد بين القليل والكثير بالراي اذا لم تكن معرفته بالرجوع الى احوال الناس بالاستقلال والاستكثار
اما اذا امكن فلا كما فيما نحن بصدده الا ترى انه جعل الشهر فما فوقه كبيرا وما دونه قليلا وصرف الحين والزمان الى
ستة اشهر والايام والشهور والابد والى سنتين الى عشر من كل صنف م وقيل س قايله ابو نصر محمد بن سلام ومحمد بن سلمة
م يوخذ س في هذا الحكم م بقول رجلين س اذا قالا ان هذه البير مائة دلو او ما يشا دلو ونزح ذلك القدر لان الاخذ بقول
الغير هو المرجع فيما لم يكن شهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما في جزاء الصيد
حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم وفي الشهادة حيث قال واشهدوا ذوي عدل منكم م لهما بصارة في امر الما س هذه جملة
من المبتدا المقدم والخبر وقعت صفة للرجلين والبصارة بفتح البا الموحدة وهو مصدر من بصر بضم الصاد وبصرت
بالشي علمته والبصير العالم والمعنى ههنا لهما بصارة اي علم بامر البير وحذاقة وجرم م وهذا اشبه بالفقه س اي المعنى
المستنبط من الكتاب والسنة يعني الكتاب الاثنان نصابا للشهادة الملزمة لما ذكرنا وفي السنة شاهداك او يمينه
وبقال لمعنى قوله وهذا اشبه بالفقه اي بقول الفقها حيث اعتبروا قول الرجلين في قيم الاشيا المتلفة م وان
وجدوا س اي اصحاب البير او المصلون م في البير فارة او غيرها س من الحيوانات م لا يدري متى وقعت م في البير وهي
جملة وقعت حالا من الفارة والاوجه ان تكون صفة لفارة وقيد به لانهم اذا علموا زمن الوقوع يحكم بالنجاسة من
ذلك الوقت بالاتفاق م ولم تنتفخ س جملة وقعت حالا والواو فيه واو الحال وقوله م ولم تتفسخ س عطف على الجملة
الحالية م اعادوا س جواب المسئلة يعني اعاد اصحاب البير او المصلون م صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضوا منها وغسلوا
س عطف على اعادوا وليس بعطف على توضوا م كل شي س كان اصابه مصوب لانه مفعول غسلوا م اصابه ماوها
س اي ما هذه البير والجملة صفة لشي م وان كانت س الفارة م قد انتفخت او تفسخت س فان قلت اذا كان
الحكم في الانتفاخ اعادة صلاة ثلاثة ايام ففي التفسخ بالطريق الاولى فما فائدة ذكره قلت لا نسلم ان مدة
التفسخ تزيد على مدة الانتفاخ فالفائدة في ذكره نفي الزيادة على ثلاثة ايام ولياليها م اعادوا صلاة ثلاثة
ايام ولياليها س لما عين م وهذا س اي هذا الحكم في الصورتين م عند ابي حنيفة رضي الله عنه س وهذا لم يذكر في ظاهر
الرواية وانما رواه الحسن عن ابي حنيفة كذا في البدايع م وقالا ليس عليهم اعادة شي حتى يتحققوا متى وقعت س
هذه الفارة في البير وقوله شي يتناول عدم اعادة الصلاة وعدم غسل كل شي اصابه ماوها م لان اليقين لا
يزول بالشك س اليقين هو كون الما طاهرا والشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول به فلا يحكم بالنجاسة
الا من الوقت بيقين بوقوعها لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا الذي ذكره هو القياس لانه يحتمل موتها في البير
ويحتمل ان يقع فيها وهي ميتة فان القتها الريح العاصف او بعض كسفها او الصبيان او بعض اعداء الرب او بعض
من لا يعتقد تنجيس ما يصانها لكثرته او لعدم تغير لون الما وطعمه وريحه بها او القتها بعض الطيور كما حكي عن ابي
يوسف انه كان يقول بقول ابي حنيفة الى ان راى حداة وهو جالس في بستانه في منقارها جيفة فطرحتها في بير
فرجع عن قوله والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب الاوقات للشك في الاسناد وذلك قبيل وجودها في البير
فان قلت هلا حكمتم الحال كما في جريان ما الطاحون قلت مدة اجارة الطاحون معلومة فيحمل الما
جاريا من اول العقد الى انقضا المدة وههنا ما قبله مجهول وايضا قد عارضه استصحاب الحال لان البير كانت طاهرة
وايضا ما ذكرناه ظاهر للدفع وما ذكرتم التحكيم للايجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والايجاب م وصار كمن
راي في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته س فانه لا يلزمه اعادة شي من الصلوات بالاتفاق على الاصح ذكره الحاكم
الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة ذكره في البدايع وكذا لو وجد المصلي كامنة في كمه ميتة ولا يدري
متى ماتت او راى المراة في كرسفها دما لا تدري متى نزلت وكذا لو مات المسلم وله امراة نصرانية فجات مسلمة
بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول لهم م ولابي حنيفة رضي الله عنه ان للموت سببا
ظاهرا وهو س اي السبب الظاهر لموت الفارة الواقعة في البير م الوقوع في الما فيحال س اي يضاف الحكم وهو
نجاسة الما م به س اي بالموت م عليه س اي على الوقوع وان احتمل ان يكون الموت بغيره لان السبب الموهوم لا
يعتبر في مقابلة السبب الظاهر كمن راى انسانا في عنقه حية ملتوية تغلب على الظن انها نهشته فقتلته كذا
ذكره شمس الايمة الكردري وكمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات ان الموت مضاف الى الجرح وان احتمل ان يكون
بسبب اخر كذا في المبسوط وكذا لو وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل في موضع اخر ثم حمل اليها
م الا ان الانتفاخ دليل التقادم س هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الحكم مضافا
الى سبب ظاهر فما وجه التفصيل ههنا بالانتفاخ وعدمه فاجاب عن ذلك بقوله الا ان الانتفاخ دليل التقادم لان

الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البير بل يضطرب ساعات ثم يموت فقدر بيوم وليلة في غير المنتفخ لان ما دون ذلك
يتعسر ذكره وبالثلاث في المنتفخ لان الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه وادنى التقادم ثلاثة ايام ولياليها
كما في الصلاة على الميت الذي دفن بلا صلاة عليه فانه يصلي عليه قبل الثلاثة وبعد الثلاثة لا يصلي لان التقادم
يورث انتفاخ الميت فان قلت ما هذا الاستثنا وما المستثنى منه قلت ١٢ م فيقدر بالثلاث س اي
ثلاثة ايام ولياليها م وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد س اي الزمان م فقدرنا بيوم وليلة
لان ما دون ذلك س اي ما دون اليوم بليلته م ساعات لا يمكن ضبطها س المراد من الساعات الآن لا
الساعات الرملية فانها مضبوطة بالرمل والساعات جمع ساعة ويجمع على ساع ايضا والساعة عند اهل اللغة الوقت
الحاضر واصلها سوعة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها م واما مسئلة النجاسة س جواب عن قولهما في قياس
مسئلة البير على مسئلة من راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فاجاب اولا بطريق المنع وهو قوله واما مسئلة
النجاسة المذكورة م فقد قال المعلى س اي منصور الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد روي عنهما الليث والامالي
وسمع هشيما وحماد بن زيد وغيرهما وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي بن الهيثم في تفسير الاحزاب والبيوع
في صحيح البخاري قال البخاري مات ببغداد في شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين وذكلنا عليه سنة عشر
ومائتين ولم يحدث عنه في الجامع بشي وانما حدث عن رجل عنه وكان من الورع وحفظ الفقه والحديث على جانب عظيم
رحمه الله م هي على هذا الخلاف س اي الخلاف المذكور في مسئلة الفارة م فيقدر بالثلاث في البالي س اي يقدر
بثلاثة ايام ولياليها في العتيق واراد به النجاسة اليابسة م وبيوم وليلة في الطري س اي يقدر بيوم
وليلة في النجس الطري قيل ان المعلى قال بهذا من ذات نفسه تفريعا على قياس قول ابي حنيفة وقيل رواه عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من اخر نومة نامها فيه
للشك فيما قبله ذكره في المحيط وفي البدايع يعيد من اخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعتبر من اخر ما بال وفي
الدم من اخر ما رعف وفي المحيط في الدم لا يعيد حتى يستيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني
فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفي البدايع لو فتق جبة فوجد فيها فارة ولم يعلم متى دخلت
فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلاة منذ يوم وضع القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيد ها ثلاثة
ايام ولياليها عنده كما في مسئلة البير قلت مراده اذا كانت ميتة م ولو سلم س جواب بطريق
التسليم بان يقال سلمنا ان الامر كما قلتم لكن بين الثوب والبير فرق اشار اليه بقوله م فالثوب بمرأى عينه
س فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم والمراى على وزن مفعل بالفتح اسم مكان الروية م والبير
غايب عن بصره فيفترقان س اي حكم الثوب وحكم البير اذا اراد ان قياس البير على النجاسة وقياس الفارق
فلا يصح

م فصل في الاسار وغيرها س

اي هذا فصل في بيان احكام الاسار وغير
الاسار والمناسبة بين الفصلين اعني هذا الفصل والفصل الذي قبله وهو فصل في البير انه لما بين احكام
ما البير من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك ذكر الاحكام المتعلقة باسارها وقال الاترازي هنا
هذا الفصل بما تقدم من حيث ان بعض الاسار مما يجوز به الوضو فاحتاج الى ذكر الاسار لتفصيل ذلك
البعض منها قلت ثم تقدم هذا الفصل انواع وكان ينبغي ان يعين باي نوع منها يناسب ذكر هذا
الفصل والوجه ما ذكرناه وقال السروجي وقد علم ان الما القليل يتنجس بوقوع الحيوان النجس لسوره فيه فلا
بد لنا من معرفة الاسار وانواعها واحكامها قلت هذا اقرب من الاول لان تنجس الما القليل لا يقتصر على
وقوع الحيوان النجس السور وايضا وجه المناسبة لا يراعى الا بين الفصلين دون ان يراعى بين فصل وبين مسئلة
فصل عليه فقط ثم السور بهمزة العين اسم للبقية بعد الشرب يعني بقية الما التي يبقيها الشارب في الاناء
ثم عمم استعماله فيه في الطعام فان قلت اذا كان السور اسما فما المصدر من هذا الباب وفي اي باب هو
قلت المصدر سار من سار يسار من باب فتح يفتح ومعناه افضل وهو فعل متعد وفي العباب سير يسار اذا
بقي وساداذا افضل جعله وانما فعلى قوله الاول من باب علم يعلم والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرنا ثم قال في
العباب واساد وابقى اسير يقال اذا شربت فاسير اي ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء والفاعل منه
سائر على غير قياس والقياس مسير وانشد واعلى هذا الوجه قول الاخطل • وشارب مربح بالكاس نادمني
لا بالحصور ولا فيها بسائر • ونظيره اجبره فهو جبار وادركه فهو دراك واقمر عنه كف ونزع مع القدرة
فهو قصاد ويجوز في هذا كله مفعل على القياس قلت القياس مجبر ومدرك ومقصر ومسير كما ذكره

وقال في العباب ايضا وسمي هذه السورة من سور القران فقال سورة جعلها بمعنى بقية من القران وقطعة فان قلت
لم ذكر المصنف السؤر بالجمع قلت لان السؤر على انواع قال في المبسوط والمحيط والمنافع والبدايع والتحفة
الاسار عندنا انواع اربعة وقال الاسبيجابي هي على خمسة اوجه فالاول نوع متفق على طهارته من غير كراهة كسؤر
بني ادم مسلمهم وكافرهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم طاهرهم ونجسهم حايضهم وجنبهم الا في حال
شرب الخمر فان سؤره نجس فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند ابي حنيفة وكذا سؤر ما يوكل لحمه كالابل والبقر والغنم
ونوع نجس وهو سؤر سباع البهايم ونوع مكروه كسؤر الهرة ونوع مشكوك فيه كسؤر الحمار والبغل وقال الاسبيجابي
النوع الخامس سؤر الخنزير فانه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه قلت هذا ممنوع فان مالكا وداود قالا
بطهارته مع سؤر الكلب وكراهية سؤرهما قوله وغيرها اي وغير الاسار كاللعاب والعرق م وعرق كل شيء
معتبر بسؤره ش قال الاكمل كان الواجب ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق
وليس بصحيح لان المصنف اراد ان يبين في ضمن الاسار العرق فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعده
عرق الادمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا او كان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور قلت انما قاله
في قوله قبله هو السغناقي فانه قال في شرحه فان قلت كان من حق الكلام ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان
الكلام في السؤر لا في العرق فيجب ان يجعل السؤر مقيسا لا مقيسا عليه ثم قال قلت نعم كذلك الا انهما لما كانا متولدين
من اصل واحد لا مفاضلة لاحدهما على الاخر كان كل واحد منهما بنسبة الاخر مقيسا ومقيسا عليه وذكر في الايضاح هكذا
فاتبعه صاحب الهداية فيه وقال صاحب الدراية وعرق كل شيء معتبر بسؤره اي حكمهما واحد لا مفارقة بينهما الا ان يكون
احدهما مقيسا والاخر مقيسا عليه لانهما متولدان من اللحم قلت في كلام الاكمل نظر اما قول الاكمل لان المصنف اراد
ان يبين في ضمن الاسار العرق فليس كذلك لان المصنف بين العرق فصلا لا ضمنا وكيف يكون بيانه في ضمن الاسار
وقد فتح هذا الفصل ببيان العرق حيث قال وعرق كل شيء معتبر بسؤره فجعل العرق مقيسا والسؤر مقيسا عليه فلو جر
من ذلك بيان المقيس عليه حتى يعلم المقيس وبين ذلك بقوله وسؤر الادمي الى اخره ولا يرد عليه النقض بسؤر
الحمار لانه مشكوك فيه وعرقه طاهر لان الشك في طهوريته لا في طهارته وقول الاكمل ايضا وكان الفصل اذ ذاك
للعرق لا للسور ليس كذلك لان الفصل غير مخصوص بالسور الا ترى كيف قال المصنف فصل في الاسار وغيرها
اي وغير الاسار وهو العرق واللعاب والدمع واما قول السغناقي الا انهما لما كانا متولدين من اصل واحد
الى اخره فليس كذلك لان كون تولد العرق من اللحم فظاهر واما تولد السور منه فليس كذلك لان السور اسم لبقية
الما الذي يبقيها الشارب كما ذكرنا فمن اين تولده من اللحم غاية ما في الباب انه يمتزج باللعاب والدليل عليه ما قاله
صاحب الهداية على ما يجي وسؤر الادمي وما يوكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب اي المختلط بالسور اللعاب وقد تولد
من لحم طاهر اي اللعاب تولد من لحم طاهر لكنه ايضا ناقض كلامه لانه ذكر هنا ان السور يختلط به اللعاب وذكر
فيما قبله على ما يجي لانهما يتولدان من لحم اي لان العرق والسور يتولدان من
لحمه والسور لا يتولد من اللحم وهذا لا خفاء فيه وانما يمتزج باللعاب وهو يتولد من اللحم واما قول صاحب الدراية
لا ان يكون احدهما مقيسا والاخر مقيسا عليه لانهما متولدان من اللحم فغير موجه اصلا لما ذكرنا من ان السور لا يتولد
من اللحم ولئن كان كذلك فحكم احدهما مقيس وحكم الاخر مقيس عليه وقال تاج الشريعة وعرق كل شيء معتبر بسؤره يعني
يقاس العرق على السور مرة ويقاس السور على العرق مرة اخرى وعلى هذا ينبغي ان يكون عرق الحمار مشكوكا لكن
النبي صلى الله عليه وسلم لما ركب الحمار معرورا حكم بطهارته وقال الاترازي في هذا الموضع وكان الاولى ان يقول
المصنف وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الفصل لبيان الاسار لا للعرق قلت ادعى الاولوية بطريق
لا يجد به لما ذكرنا وقال السروجي قال في المنافع ثم الاصل انه ما يكون لعابه طاهرا يكون سؤره طاهرا وما يكون
نجسا يكون سؤره نجسا واللعاب متولد من اللحم فيكون معتبرا به وهذا اجود من قول صاحب الهداية وعرق كل شيء
معتبر بسؤره لوجوه ثلاثة اولها ان الفصل في السور وهو انما يعتبر باللعاب بحسب طهارته ونجاسته ولا
يناسب ذكر العرق ههنا ثانيها ان حكمهما ماخوذ من غيرهما وهو اللحم فلا يوخذ حكم احدهما من صاحبه وثالثها
ان عرق البغل والحمار طاهر في المختار بلا شك وسؤرهما مشكوك فيه في الصحيح قلت في كل من الوجوه الثلاثة
نظر اما الاول فقوله الفصل في السور ليس كذلك لانا قلنا انه في السور والعرق واما الثاني فقوله ان
حكمهما ماخوذ من غيرهما وهو اللحم غير صحيح لان السور غير ماخوذ من اللحم كما ذكرناه واما الثالث فلان طهارة
عرقهما فللحرج كما ذكرنا في المبسوط والذخيرة عرق البغل والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح وذكر في الذخيرة

عن ابي يوسف ومحمد لو سقط لعابهما او عرقهما في الماء افسده اراد انه لا يبقى طهورا وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي
يوسف ان عرق الحمار ينجس الماء وعنه ان لعابهما وعرقهما نجس نجاسة خفيفة وروى الكرخي عن ابي حنيفة ان سؤر الحمار نجس
لانه لا يخلو عن قليل دم لما يلحقه من التعب بحمل الاثقال وفي المفيد ولان لعابه يتحلب من لحم فيكون فيه قليل
دم لتحلبه من اللحم الممتزج بالدم الا انه سقط في حق الادمي للحرج كيلا ينجس ماكوله ومشروبه وكذا ما يوكل لحمه
الحاقا به ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول قال في البدايع
هذا موهوم فلا ينجس قال قاضي خان والاصح انه لا فرق بينهما وقال قاضي خان في لعابهما وعرقهما ثلاث روايات
عن ابي حنيفة في رواية نجس نجاسة غليظة وفي رواية اخرى خفيفة وفي رواية اخرى لا يمنع جواز الصلاة وان
فحش وعليها الاعتماد وفي جامع البرامكة عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال لعاب ما لا يوكل لحمه من الدواب وعرقه يفسد
الثوب اذا زاد على قدر الدرهم نجس نجاسة غليظة وهذا فوق رواية الكرخي عنه وعن ابي يوسف لا يفسد حتى
يفحش وفي المحيط عرقهما ولعابهما لا يفسدان الثوب وان فحشا للشك وعن ابي حنيفة يفسد انه اذا فحشا لنجاسة اسنانهما
ولحمهما وفي المنتقى عن محمد لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسد الماء دون الثوب وذكر ابو عبد الله البلخي ان سؤرها نجس عند
الحسن وزفر نجاسة خفيفة قال قاضي خان هذه رواية عن زفر وقيل اذا انزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير الماء بسؤره مشكوكا فيه م لانهما ش قال الشراح اي لان اللعاب والعرق فقال
السغناقي ذكر ضمير اللعاب وان لم يذكر اللعاب قبله لان السؤر هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السؤر ذكرا له فصلح
ذكر ضميره وتبعه الاكمل في هذا وقال الاترازي لا يقال كيف ترجع الضمير اليهما واللعاب غير مذكور لان الشيء
قايمة مقام الذكر لان السؤر لما كان ممتزجا باللعاب فصار ذكر السؤر كذكر اللعاب قلت هو بعيد من اعادة
الضمير الى العرق والسور المذكورين فيما قبله لاجل ان السور لا يتولد من اللحم وقد صرح السغناقي وغيره ان السور يتولد
من اللحم على ما ذكرنا عن قريب وقولهم ان ذكر السور ذكر اللعاب غير ظاهر لان هذا بطريق اللزوم والاقتضاء او بطريق
ان السور يطلق على اللعاب وقول الاترازي لان الشيء قايمة مقام الذكر اقل ظهورا من ذلك واي شيء موجود
هنا حتى تقوم مقام الدليل بل ظاهر التركيب يدل على ان الضمير يرجع الى العرق والسور ولكن يلزم التناقض
في كلامه وقد ذكرناه عن قريب ويمكن دفع ذلك بان تقول ان قوله لانهما م يتولدان من لحمه ش اي اطلاق تولد
السور من اللحم يكون بطريق ان السور يمتزج به اللعاب فبهذا الاعتبار كانه يتولد من اللحم م فاخذ احدهما حكم صاحبه
ش اي اخذ العرق والسور وههنا لم يقل احد منهم ان الضمير في احدهما يرجع الى اللعاب والعرق م وسؤر
الادمي وما يوكل لحمه طاهر لان المختلط به ش اي بالسور م اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ش فيكون طاهرا فقال
سؤر الادمي وما يوكل لحمه طاهر لانه مختلط باللعاب متولد من طاهر وكل لعاب متولد من طاهر طاهر فالسور المختلط به
طاهر م ويدخل ش في هذا الجواب ش اي في جواب المسئلة المذكورة وهو ثبوت طهارة السور في الادمي م الجنب ش
لانه ادمي والجنابة لا تؤثر في ذلك قال الشراح لما روي ان النبي عليه السلام لقي حذيفة رضي الله عنه فمد يده ليصافحه
فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا ينجس ولم يبين احد منهم مخرج هذا الحديث والحديث اخرجه مسلم
وابو داود وابن ماجة ولفظ مسلم ان رسول الله عليه السلام لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء فقال كنت
جنبا قال ان المسلم لا ينجس ولفظ ابي داود ان النبي عليه السلام لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان
المسلم ليس بنجس وفي الباب عن ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فاخرجه الجماعة بالفاظ
مختلفة ولفظ البخاري عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب قال فا
عنه فذهبت فاغتسلت ثم جيت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير
طهارة قال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ولفظ النسائي كذلك ولفظ مسلم لا ينجس وكذا لفظ ابن ماجة ولفظ ابي
داود والترمذي ان المسلم لا ينجس واما حديث ابن عباس فاخرجه الحاكم عنه قال قال النبي عليه السلام لا تنجسوا
موتاكم فان المسلم ليس بنجس حيا ولا ميتا وقال الحاكم صحيح على شرطهما ولم يخرجاه م والحايض ش بالرفع عطفا على
قوله الجنب والدليل على ذلك حديث عايشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب وانا حايض فاناوله النبي عليه السلام
فيضع فاه على موضع في فيشرب اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة وممن قال بطهارة سؤر الحايض
والجنب الحسن البصري ومجاهد والزهري ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد وروي عن النخعي
انه كان يكره فضل شرب الحايض وقد روي عن جابر انه سئل عن سور الحايض هل يتوضا منه للصلاة فقال لا
ذكر ذلك كله ابن المنذر في الاشراف قال قلت كان ينبغي ان يتنجس الماء الذي شرب به الجنب عند ابي حنيفة

وابي يوسف لسقوط الفرض به **قلت** هذا التعليل في مقابلة النص فلا يجوز على انه في مكان الضرورة فلا يصير
مستعملا للحرج وقال خواهر زاده ولانه يشربه ولا نجاسة في السور **م** والكافر **ش** بالرفع ايضا لما ثبت في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم مكن ثمامة بن اثال من ان يمكث في المسجد قبل اسلامه فلو كان نجسا لما امكنه من ذلك **فان قلت**
قال الله تعالى انما المشركون نجس **قلت** النجاسة في اعتقادهم لا في ذاتهم وقال ابن المنذر وكان ممن لا يرى بسور
الكافر باسا الاوزاعي والشافعي والثوري وابو ثور ولا اعلم احدا كره ذلك الا احمد واسحق فانهما قالا لا ندري
ما سور المشرك **م** وسور الكلب نجس **ش** وقال مالك وداود طاهر وان ولغ في لبن او سمن فلا باس باكله ونقل
الطحاوي عن مالك في اختلاف العلماء انه كان يرى الكلب من اهل البيت **م** ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا **ش** اي ثلاث
مرات والولوغ من ولغ الكلب في الاناء يلغ بفتح اللام فيهما اذا شرب باطراف لسانه وعن ثعلب انه يقال ولغ بكسر
اللام ولكنها غير فصيحة وتبعه على ذلك ابو علي القالي وابن سيده وابن القطاع وابو حاتم السجستاني وزاد وسكن
بعضهم اللام وقال ابن جني مستقبله يلغ بفتح اللام وكسرها وفي مستقبل ولغ بالكسر يلغ بالفتح وزاد ابن القطاع
ويلغ بكسر اللام كما في الماضي وقال ابن خالويه ولغ يلغ ولغا وولغانا وولغ وولغا وولوغا وولغانا وقال ابو زيد
يقال ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا وقال ابن الاثير واكثر ما يكون الولوغ في السباع وقال ابن قرقول كل
ولوغ شرب وليس كل شرب ولوغا والشرب اعم ولا يكون الولوغ الا للسباع وكل من يتناول الماء بلسانه دون شفتيه فاذا
الولوغ صفة من صفات الشرب يختص بها اللسان والشرب عبارة عن توصيل المشروب الى محله من داخله الا ترى
انه يقال شرب الثمار والنجم الارض والمصدر من ولغ الكلب الولوغ بالضم قال الخطابي فاذا اكثر فهو الولوغ بالفتح
وقال المطرزي الولغ من الكلاب والسباع كلها هو ان يدخل لسانه في الماء وغيره من كل مائع فيحركه تحريكا قليلا او كثيرا وقال
مكي في شرحه فان كان غير مائع يقال لعقه ولحسه ثم قال المطرزي فان كان الاناء فارغا يقال لحسه وان كان فيه شيء
يقال ولغ وقال ابن درستويه معنى ولغ لطعه بلسانه شرب منه او لم يشرب كان فيه ماء او لم يكن ولا يقال ولغ في شيء
من جوارحه سوى لسانه **م** لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا **ش** هذا الحديث رواه ابو هريرة رضي
الله عنه وروي عنه من طريقين الاول اخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن الضحاك عن اسمعيل بن عياش عن
هشام بن عروة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ
الكلب ثلثا او خمسا او سبعا الثاني اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين عن الكرابيسي نا اسحق الازرق نا عبد الملك عن
عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلث مرات **فان قلت**
قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهو منكر الحديث وغيره يروي عن ابن عياش بهذا الاسناد
فاغسلوه سبعا وهو الصواب وقال البيهقي في سنن اسمعيل بن عياش وهو لا يحتج به خاصة اذا روي عن اهل الحجاز
قلت ظاهر هذا الكلام اطلاق القول بانه لا يحتج به واذا روي عن اهل الحجاز كان اشد من عدم الاحتجاج به
وعلى هذا قد خالف البيهقي ما ذكره في باب ترك الوضوء من الدم فقال ما روى عن الشاميين صحيح وقال القدوري في
تجريده ان قولهم عبد الوهاب ابن الضحاك عن اسمعيل بن عياش وهما ضعيفان غير معتد به حتى يبينوا جهة الضعف فان
الجرح المبهم غير معتبر **قلت** يلزم من كلام البيهقي ايضا ان يكون الراوي ثقة من وجه دون وجه وهذا لا يصح
ومع هذا روى الدارقطني هذا الحديث بسند صحيح من حديث عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء
فاهرقه ثم اغسله ثلث مرات وروى ايضا من حديث عطاء عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله
ثلث مرات ورواه الطحاوي باسناد صحيح **فان قلت** قال البيهقي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب ابي هريرة
والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه بسبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات
ولمخالفته اهل الحفظ والثقة في بعض رواياته تركه شعبة ولم يحتج به البخاري في صحيحه وقد اختلف عليه في هذا الحديث
فمنهم من يرويه عنه مرفوعا ومنهم من يرويه عنه موقوفا على ابي هريرة من قوله ومنهم من يرويه عنه من فعله وقد اعتمد
الطحاوي على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع وان ابا هريرة لا يخالف النبي عليه السلام فيما يرويه عنه وكيف
يجوز ترك رواية الحفاظ الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرف مخالفة الحفاظ
في بعض احاديثه **قلت** هذا تحامل منه لان الحديث رواه الطحاوي صحيحا وكذلك رواه الدارقطني بسند صحيح
وقال في الامام هذا سند صحيح ورواه ابن عدي عن عبد الملك كما ذكرناه وعبد الملك قد اخرج له مسلم في صحيحه وقال
احمد والثوري هو من الحفاظ وعن الثوري هو ثقة متقن فقيه وقال احمد بن عبد الله ثقة ثبت في الحديث
ويقال كان الثوري يسميه الميزان ولا يلزم من ترك احتجاج البخاري به ان يترك قوله وتشنيعه

على

على الطحاوي بانه اعتمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لانه لما صح عنده هذه الروايات حمل رواية
السبع على النسخ توفيقا بين الكلامين وتحسينا للظن في حق ابي هريرة ولا سيما وقد تايدت الرواية الموقوفة
بالرواية المرفوعة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سالت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء
قال يغسل ثلاث مرات فهذا الزهري لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما افتى بما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق
ايضا عن ابن جريج قال قلت لعطاء كم يغسل الاناء الذي يلغ فيه الكلب قال كل ذلك ١٢ سبعا وخمسا وثلاث
مرات **فان قلت** قد قال البيهقي وقد روى حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة فتواه بالسبع
كما رواه في ذلك دليل على خطا رواية عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة في الثلاث **قلت** يحتمل ان يكون
فتواه بالسبع قبل ظهور النسخ عنده او يكون ذلك بطريق الندب ومخطئ عبد الملك مخطئ وقد روي عن ابي هريرة
مرة واحدة ايضا قال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة في الهر يلغ في الاناء قال
اغسله مرة واحدة واسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح فهذا ادل دليل على ثبوت انتساخ السبع عنده وان مراده
في رواية الثلاث هو ان يكون على الندب والاستحباب وقال الطحاوي ولو وجب ان نعمل بحديث السبع ولا نجعله
منسوخا لكان ما روي فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب فهذا زاد على ابي هريرة والزائد اولى
من الناقص فكان ينبغي لهذا المخالف لنا ان يقول لا يطهر الاناء حتى يغسل ثمان مرات السابعة بالتراب
والثامنة كذلك لنأخذ بالحديثين جميعا فان ترك هذا الحديث فقد لزمه ما الزمه خصمه في ترك السبع ولا
فقد بينا ان اغلظ النجاسات يطهر منها الاناء غسل ثلاث مرات فما دونها احرى ان يطهره ذلك **فان قلت**
قال ابن الجوزي في العلل المتناهية في حديث الكرابيسي بعد ان رواه هذا حديث لا يصح لم يرفعه غير
الكرابيسي وهو ممن لا يحتج بحديثه **قلت** قال ابن عدي لم اجد له حديثا منكرا غير
هذا وانما حمل عليه احمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم ار به باسا **م** ولسانه يلاقي الماء دون
الاناء فلما تنجس الاناء من ولوغه فالماء اولى **ش** اي لسان الكلب يلاقي الماء الذي في الاناء ولا يلاقي الاناء فلما
تنجس الاناء من ولوغه وقد انعقد الاجماع على وجوب غسل الاناء من ولوغه فالماء اولى بالتنجس بدلالة الاجماع وقال
الاكمل قيل يجوز ان يكون المراد بولوغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا فلا يتم الاستدلال بالاولوية
واجيب بان الولوغ حقيقة في شرب الكلب وما شابهه المائعات باطراف لسانه والكلام للحقيقة اذا لم
تصرفه عنها قرينة **قلت** هذا السؤال والجواب للسغناقي ولكن فيه نظر لان الولوغ هو اللطع بلسانه
شرب او لم يشرب وكان في الاناء مايع او لم يكن **م** وهذا الحديث **ش** اي قوله عليه السلام يغسل الاناء من
ولوغ الكلب ثلثا **م** يفيد النجاسة **ش** اي نجاسة سور الكلب وفيه نفي قول مالك لان عنده سور الكلب طاهر
لكون الكلب طاهرا عنده وذكر اصحابه عن مالك اربعة اقوال طهارته ونجاسته وطهارة سور المأذون
في اتخاذه دون غيره والرابع لابن الماجشون يفرق بين البدوي والحضري ثم اختلف اصحابنا في الكلب هل
هو نجس العين كالخنزير ام لا والاصح انه ليس بنجس العين كذا في البدائع وفي الايضاح فاما عين الكلب فقد
روي عن محمد انه نجس وكذا عن ابي يوسف وبعضهم قالوا هو طاهر بدلالة طهارة جلده بالدباغ وقال في
فصل مسائل البئر فاما الحيوان النجس كالكلب والخنزير والسباع ينزح كله لانه نجس العين وهذا قال في
كلب اذا ابتل وانتضح منه على ثوب اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه وذكر في قنية المنية ان اصح عندي
من الروايات في النوادر والامالي ان الكلب نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفائدته
تظهر في كلب وقع في بئر وخرج حيا فاصاب ثوب انسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه
الله والظاهرية كعادتهم في تتبع ظاهر الفاظ الاحاديث الواردة في هذا الباب حكموا باشياء مخالفة للاجماع فقال
ابن حزم فان اكل الكلب في الاناء ولم يلغ فيه او ادخل رجله او ذنبه او وقع بكله فيه لم يلزم غسل الاناء
ولا يهرق ما فيه البتة وهو طاهر حلال كله كما كان وكذا لو ولغ الكلب في بقعة في الارض او في يد انسان
او فيما لا يسمى اناء فلا يلزم غسل شيء من ذلك ولا يهرق ما فيه **م** والعدد في الغسل **ش** اي يفيد العدد
في غسل الاناء لانه نص على الثلاث **فان قلت** افادته العدد بطريق الوجوب او الاستحباب **قلت**
بطريق الاستحباب لان راوي الحديث المذكور هو ابو هريرة كما ذكرناه وقد روي عنه باسناد صحيح انه قال
اغسله مرة واحدة فدل هذا ان مراده في رواية الثلاث الندب والاستحباب ويدل هذا على انتساخ
السبع في العدد على ما نذكره ان شاء الله تعالى وقد شنع ابن حزم ههنا على ابي حنيفة واساء الادب وقال

قال ابو حنيفة لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب الا مرة واحدة وان كل ما في الاناء يهرق اي شيء كان وهذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة ولا من التابعين واحتج له بعض مقلديه بان ابا هريرة قد روي عنه انه خالفه وهو باطل لانه روى هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وهو ضعيف وعلي بن حجر وابنه شرط الثلاث فلم يحصلوا الا على خلاف السنة وخلاف ما اعترضوا به عن ابي هريرة فلا النبي عليه السلام اتبعوا ولا ابا هريرة الذي احتجوا به قلدوا **قلت** هذا الكلام في غاية السخافة والتفاهة لان ابا حنيفة لم يقل فيه بالمرة ولا احد من اصحابه بل مذهبه ان يغسل ثلث مرات كما افتى به ابو هريرة وهذا محفوظ عن ابي هريرة وكيف يقول وهذا قول لا يحفظ عن الصحابة وحكمه على حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل وعبد السلام ثقة مأمون حافظ احتج له الجماعة وجرايضا ابن قدامة في المغني علينا حيث قال وقال ابو حنيفة لا يجب العدد في شيء من النجاسات انما يغسل حتى يغلب على الظن نقاوة وفي الحديث الصحيح نص على السبع وفي اخره تخيير بين الثلاث والخمس والسبع وحديثهم يرويه عبد الوهاب بن الضحاك وهو ضعيف **قلت** قد مر الجواب عن هذا في اثناء حديث ابي هريرة المذكور فيما مضى م وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع ش اي حديث ابي هريرة المذكور حجة على الشافعي في اشتراطه الغسل سبع مرات في ولوغ الكلب في الاناء وقد ذكرنا وجه ذلك وقال بعضهم وكان ينبغي ان يقول وعلى مالك في عدم تنجس الماء **قلت** لم يقل ذلك لانه روي عنه ما يقتضي اثبات النجاسة وقال اصحابه واذا فرعنا الغسل لغير النجاسة فهل هو على الندب او الوجوب فيه روايتان وكذلك في الحاق الخنزير به وكذلك في اختصاص ذلك بالمنهي عن اتخاذ الكلب او تعميمه في جنس الكلاب وايضا هل يختص هذا الحكم بالماء او يعم ايضا ففي رواية ابن القاسم في الماء خاصة وفي رواية ابن وهب ان اناء الطعام يغسل ايضا هل يراق الماء والطعام فيه ثلاثة اقوال اراقتهما وترك الاراقة فيهما وتخصيصهما بالماء دون الطعام ثم هل يغسل الاناء بالماء الذي ولغ فيه فقال القرطبي من علمائهم لا اعلم من اصحابنا من قال فيه وحكى الشيخ ابو طاهر عن بعض اشياخه انه ذكر ان المذهب على قولين في ذلك ثم عندهم يغسل لجماعة الكلاب سبعا وللكلب الواحد اذا تكرر منه سبعا وقيل سبعا سبعا م ولان ما يصيبه بول لم يطهر بالثلاث ش اي ولان ما يصيبه بول الكلب من الثياب وغيرها يطهر بالغسل ثلث مرات قال الازاري اي بالاجماع وفيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكره في التهذيب وفي شرح الوجيز سائر فضلاته واجزائه كلعابه وفي وجه كسائر النجاسات **فان قلت** الحديث لا يدل على نجاسة لعابه لجواز ان يكون نجاسة الاناء باستعمال النجاسة غالبا لاكله الجيف والميتات **قلت** اذا فرضنا تطهير فمه بماء كثير فولغ في الاناء فاما ان يثبت وجوب غسله اولا فان لم يثبت وجب تخصيص العموم وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل م فما يصيبه سؤره وهو دونه ش اي والحال ان سؤره دون بوله م اولى ش اي بالتطهير م والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ش هذا جواب عما استدل به الشافعي رحمه الله بالامر الوارد بالسبع قال الاكمل رحمه الله اراد بهذا ما رواه عبد الله بن مغفل رضي الله عنه وكذا قال غيره من الشراح مع عدم تعيين الراوي وعن قريب نذكر ما رواه ابن المغفل والوجه ان يقال اراد بالامر الوارد بالسبع ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طهور الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب والكلاب اخرجه الائمة الستة في كتبهم ووجه ذلك ان مراد المصنف بيان نسخ الامر الوارد بالسبع والخصم ما استدل الا بحديث ابي هريرة هذا وفي حديث ابن المغفل ما هو حجة عليه على ما نبينه وهو انه روي عنه عليه السلام انه امر بقتل الكلاب ثم قال ما لي وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب اخرجه الطحاوي هكذا واخرجه مسلم ولفظه امر رسول الله عليه السلام بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب ورواه ابو داود نحوه والنسائي ايضا الا انه ليس في روايته ما لي وللكلاب وابن ماجه رواه مقتصرا على قوله اذا ولغ الكلب الى اخره وهذا فيه الامر بالغسل سبع مرات وتعفير الثامنة بالتراب وقد ترك الشافعي ولزمه ما الزم هو خصمه في ترك السبع وقد حققنا الكلام فيه فيما مضى قوله عفروا قال صاحب المطالع معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفر بالتحريك وهو التراب يقال عفره في التراب يعفره عفرا وعفره تعفيرا اي مرغه وشيء معفور ومعفر اي مترب **فان قلت** ما الدليل على قوله محمول على الابتداء اي ابتداء الاسلام **قلت** هو انه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب حتى يمتنعوا من الاقتناء فلما فطمهم عن مخالطتهم كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك وقال ما لي وللكلاب ثم رواية ابي هريرة وجه النسخ وقد ذكرناه

فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا ازالة النجاسة كما ذهب اليه مالك **قلت** الجمادات لا يلحقها حكم التطهير تعبدا ولا يوجب في غير موضع الاصابة كما في الحديث **فان قلت** الحجر الذي يستعمل به في رمي الجمار انه يغسل اذا رمي به ثانيا **قلت** الحجر الة الرمي فجاز ان يتعين الالة بنقل نجاسة الاثام اليها كالماء المستعمل ومال الزكوة **فان قلت** لو كان للنجاسة لما احتيج الى السبع فان لعابه لا يكون انجس من العذرة وبول الانسان والحمار **قلت** الحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل م وسؤر الخنزير نجس ش خلافا لمالك وداود فان عندهما طاهر ولكنهما الحقاه بالكلب في العدد مع كونه تعبدا عندهما م لانه نجس العين ش اي لان الخنزير نجس العين فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه والسؤر عند تحريه م على ما مر ش في باب الماء الذي يجوز به الوضوء عند قوله بخلاف الخنزير لانه نجس العين م وسؤر سباع البهائم نجس ش سباع البهائم كالاسد والنمر والذئب والدب والفهد ونحوها م خلافا للشافعي ش اي خالفنا نحن خلافا فيه الشافعي م فيما سوى الكلب والخنزير ش وما تولد منهما وبقوله قال مالك واحمد في رواية ثم ان المصنف لم يذكر مستند الشافعي لا من حيث النقل ولا من حيث العقل ولا مستند اصحابنا من حيث النقل اما مستند الشافعي من حيث النقل فباحاديث احدها ما اخرجه ابن ماجه عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل له ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور الثاني ما اخرجه الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي والشافعي وعبد الرزاق عن ابراهيم بن ابي يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه ورواه الشافعي ايضا من حديث ابن ابي ذئب عن داود بن الحصين عن جابر من غير ذكر ابيه الثالث ما اخرجه ابن ماجه عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقراة له فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب المقراة اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت في بطونها الرابع ما رواه ابن ماجه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة يردها السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور الخامس ما رواه مالك في الموطأ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا **واما مستند** الشافعي من حيث العقل فهو انها طاهرة بدليل طهارة جلدها وحرمة اكل لحمها لصون طباع بني ادم عن تغذي طباعها بواسطة التغذي دون النجاسة واما مستند اصحابنا من حيث النقل فما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير والمراد بها الجوارح فدل على ان اكل كل ذي ناب حرام مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة فيكون نجسا ولعابه متولد من اللحم النجس فيتنجس به سؤره وقد استدل السغناقي وصاحب الدراية لاصحابنا بحديث مالك المذكور فقالا اولا انهما يعني عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص كانا يريان التنجيس بورودهما والا لم يكن لسؤال عمرو ولا لنهي عمر رضي الله عنه معنى والمعنى في المسألة انها سؤر سباع يمكن الاحتراز عنه فكان نجسا قياسا على الخنزير وقد استدل بعض الشراح للشافعي بهذا الحديث كما ذكرناه واما من حيث العقل فقد اشار المصنف اليه بقوله م لان لحمها ش اي لحم الكلب والخنزير م نجس ومنه يتولد اللعاب ش فيتنجس به السؤر وفيه ايراد على المصنف وهو انه يؤدي بطهارة لحم الكلب وجلده بالذكوة وهو قول جماعة ايضا وههنا تمسك في نجاسة السؤر بنجاسة اللحم وقد ذكر انه يطهر بالذكوة وكان نجسا بالمجاورة من الدماء والرطوبات النجسة فيلزم ان يكون لعابه طاهرا فان لحم الشاة نجس ايضا بالمجاورة حتى لو لم يذك لم يطهر واجيب عنه بان اللحم وان كان نجس العين يحتمل ان يتبدل الى الطهارة بامر شرعي فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة لجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ اثر فيه وطهره كتخليل الخمر فعلم ان ما هو نجس العين يحتمل التبدل الى الطهارة بامر شرعي ثم الذكوة تؤثر في تبديل الجلد الذي هو نجس العين الى الطهارة فيجوز ان تؤثر في اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكوة وبعده طاهر كالخمر قبل التخليل نجس العين وبعده طاهر ولا يلزم عليه الخنزير لان الذبح لم يؤثر للتطهير

في جلد لاخراج الشرع اياه عن قبوله لم يوثر في لحمه ايضا فثبت ان طهارة اللحم بالذبح لا ينافي النجاسة قبله وفيه نظر لانه يودي
الى تخصيص العلة لان نجاسة اللحم انما عرفت من حرمة الاكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء وهي باقية بعد الذكوة فلو قلنا
بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستدل بها على النجس كان نقضا وتخصيصا وحرمة بيع جلد الميتة ليست لنجاسة العين بل باعتبار اتصال
الرطوبات النجسة بالجلد م وهو المعتبر في الباب ش اي الاستدلال بنجاسة اللعاب وطهارته هو المعتبر في هذا الباب
واراد بالباب في فقه هذا الموضع ولنا الجواب عن احاديث الشافعي فحديث ابي هريرة رضي الله عنه معلول بعبد الرحمن بن زيد
فعن احمد والنسائي وابي زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان في نفسه صالحا وفي الحديث واه
وقال ابو داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء واسلمهم عبد الله وايضا يلزم الشافعي طهارة سور الكلاب ولم يقل به وحديث
جابر فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو لم يلق جابرا ايضا وحديثه خرج عن طريقين احدهما عن الشافعي عن ابرهيم بن
يحيى عن داود بن حصين والثاني عن ابرهيم بن اسمعيل عن ابي حبيبة عن داود وقال النووي الابراهيمان ضعيفان عند اهل
الحديث لا يحتج بهما ثم قال وانما ذكرت الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وربما اعتمده بعضهم فنبهت
عليه وحديث ابي سعيد فيه عبد الرحمن هذا ايضا وحديث مالك رحمه الله فيه ايوب بن خالد الحراني قال ابن عدي حدث عن
الاوزاعي بالمناكير قوله يا صاحب المقراة بكسر الميم غير مهموز ماخوذ من قريت الماء في الحوض قريا وقري اذا جمعته وقال
ابن الاثير المقري والمقراة الحوض الذي يجتمع فيه الماء وقال ابن سيده هي الحوض العظيم يجتمع فيه الماء وقال الجوهري
هي المسيل والموضع الذي يجتمع فيه ماء المطر من كل جانب قوله ولنا ما غبر بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة اي ما بقي ثم
انا ولين سلمنا ثبوت هذه الاحاديث فهي محمولة على الماء الكثير او هي محمولة على ما قبل تحريمها او المراد به حمر الوحش وسباع
الطير **واما الجواب عن دليل الشافعي** من جهة النقل فقول الله تعالى حرم اكل كل نجس بنفسه كالخمر
او للمجاورة كما وقعت فيه نجاسة او للاحترام كما في الادمي ولا احترام للسباع ولا خبث فيها فانها كانت توكل قبل
التحريم فلم يبق الا النجاسة ولا يجوز ان تكون الحرمة لتعدي الطبع لان في الطباع نفرة عنها بخلاف الحمر لما حرمها علم
انها نجس فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيعها لانها نجس العين كالخنزير لكن الحرمة غير شاملة للجلد والعظم والشعر والعصب وما
لا يوكل منه طاهر فاشبه دهنا نجسا بالمجاورة وجلده انما يطهر بالدباغ لان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم للجلد
وقد رد على الشافعي بعضهم بقوله عليه السلام في الحياض التي تكون في الفلوات وما ينوبها من السباع فقال عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اخرجه الاربعة فلو كان سور السباع طاهرا لم يكن لذكر هذا الشرط فائدة وكان التقييد
به ضايعا واجاب النووي عن هذا باجوبة احدها انه تمسك بدليل الخطاب وهم لا يقولون به وقال السروجي ما قاله
صحيح نحن لا نقول به ولا نعتقد صحة هذا الحديث ايضا لانه مطعون فيه لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فنحن
نلزمهم ما هو حجة عليهم عندهم الثاني ان السوال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا واجيب
بانه لا يجوز تعليق التنجيس ببولها وحده لوجهين احدهما ان ورود السباع على الماء للشرب لا للبول فيه فلا يجوز ترك هذا
الذي سيق الحديث لاجله الثاني ان كلمة ما عامة فلا تختص بالبول ويصرف عن غيره بلا دليل الجواب الثالث ان الكلاب من
جملة ما ترد فافاد التنجيس بسببها ويدل على دخولها في ذلك اوجه احدها انه جاء في رواية الدواب والسباع والكلاب
ثانيها انها من جملة السباع ثالثها انها ايضا داخلة في الدواب ورد عليه السروجي بانه لو كان التنجيس بسبب الكلاب دون
السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي بسببها فسد الماء عندهم معنى اذ الكلاب لم تذكر في المشهور وايضا
لو سلم ذكرها في بعض الطرق لما كان لضم السباع اليها فائدة اذ كان فساد الماء بسبب الكلاب لا غير عندهم وقوله انها من جملة
السباع لا يصح فان من قال فلان قتل سبعا لا يفهم منه قتل كلب والاصل عدم الاشتراك والترادف وقوله انها داخلة
في الدواب باطل لان الدواب لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار ولو كانت داخلة فيها لا يجوز اخراج غيرها بلا دليل
قلت انكاره الكلب من السباع غير موجه لان السبع في اللغة كل حيوان مفترس وقد ورد في الحديث السنور سبع
مع ان الكلب اقوى منه واشد افتراسا واستشهاده بقوله فان من قال الى اخره غير طائل لان هذا بحسب العرف بين الناس
ودعواه بان قوله دخول الكلاب في الدواب باطل غير صحيح لان الدابة في اللغة من دب على الارض قال الجوهري كل ماش
على الارض دابة ودبيب والدابة التي تركب وقوله لان الدواب لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار غير موجه لان
التخصيص بهذه الثلاثة عرفي والدابة منقولة من ما يدب على وجه الارض الى ذوات الاربع من الحيوان فيشمل
الجمل وغيره ثم اعلم ان محمدا رحمه الله ذكر نجاسة سور السباع ولم يبين ان نجاسته خفيفة حتى يعتبر فيه الكثير او غليظة
حتى يعتبر فيه اكثر من قدر الدرهم وقد روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه نجس نجاسة غليظة وروي عن ابي
يوسف ان سور ما لا يوكل لحمه من السباع كبول ما يوكل لحمه م وسور الهرة طاهر مكروه ش عند ابي حنيفة ومحمد

هذا

هذا لفظ الجامع الصغير واما لفظ كتاب الصلاة وان توضا بغيره كان احب الي وقال الاترازي وفائدته انه اذا توضا به يجوز مع
الكراهة ان كان يجد ماء مطلقا وان لم يجد فلا كراهة وكرهها طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي
عن ابن عمر رضي الله عنهما فان قلت اهي كراهة تحريم ام تنزيه قلت قال الطحاوي كراهة سورها لحرمة لحمها وهذا
يدل على انه الى التحريم اقرب وقال الكرخي كراهة سورها لانها تتناول الجيف فلا تخلو فمها عن نجاسة عادة وهذا يدل على
انه كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الآثار م وعن ابي يوسف غير مكروه ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد
والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيد وفي المغني لابن قدامة السنور وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس ونحوهما
من حشرات الارض سورها طاهر يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل
المدينة والشام واهل الكوفة واصحاب الراي الا النعمان فانه كره الوضوء بسور الهر فان فعل اجزاه انتهى وفي المبسوط
والاخرج يكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او ياكل من بقية الطعام الذي اكلت منه لقيام ريقها
وفي البدايع لو اكلت فارة ومكثت ثم شربت نجس الماء عند ابي يوسف ومحمد كشارب الخمر وقال ابو حنيفة لا تنجسه وقال قاضي
خان مكثت ساعة او ساعتين وفي المفيد ابو يوسف لم يقل بطهارة فمها اذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب في الابدان
عنده وفي الجامع الصغير اسقط الصب للحرج وعن ابي يوسف انه غير مكروه وعنه انه لا يجوز الوضوء به ذكره المرغيناني
ثم ان اكثر اصحابنا ذكروا قول محمد مع ابي حنيفة وكذا ذكر صاحب المنظومة وصاحب الايضاح والمصنف والاصح ان محمدا
مع ابي يوسف رحمه الله وروى محمد حديث مالك الذي يأتي ذكره ان شاء الله في موطاه ثم قال قال محمد لا باس بان يتوضا بفضل
سور الهرة وغيره احب الينا منه وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وذكر في المحيط والتحفة وقاضي خان قول ابي يوسف مع ابي حنيفة
م لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضا به ش رواه الدارقطني في سننه من طريقين
عن عائشة رضي الله عنها احدهما عن يعقوب بن ابرهيم الانصاري عن عبد ربه بن سعيد عن ابيه ابرهيم عن عروة بن الزبير عن عائشة
انها قالت كان رسول الله عليه السلام تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضا بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف
القاضي وعبد ربه هو عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف والثاني عن محمد بن عمر الواقدي باسناده عن عائشة الى آخره
وفي الواقدي مقال واخرجه الطحاوي عن عائشة ايضا ولفظه ان رسول الله عليه السلام كان يصغي الاناء للهر ويتوضا
بفضله وفي اسناده صالح بن حسان البصري المدني ضعيف متروك واخرجه الطبراني في الاوسط عن عائشة برجال موثقين
وروى ابو داود من حديث داود بن صالح التمار عن امه ان مولاتها ارسلتها بهريسة الى عائشة فوجدتها تصلي فاشارت
الي ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة فقالت ان رسول الله عليه السلام قال انها ليست
بنجس انها من الطوافين عليكم وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بفضلها ورواه الدارقطني وقال تفرد به عبد العزيز
الدراوردي عن داود بن صالح عن امه بهذه الالفاظ وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة
رضي الله عنها قالت كنت اتوضا انا ورسول الله عليه السلام من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك وقال الدارقطني
وحارثة لا باس به واخرج ابن خزيمة في صحيحه عن سليمان بن مالك عن شيبة الحجبي قال سمعت منصور بن صفية بنت شيبة
تحدث عن امه صفية عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها كبعض اهل البيت يعني الهر
وروى ابو داود عن عبد الله بن مسلمة القعنبي عن مالك عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن
كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت
منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فراني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله
عليه السلام قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وقال
الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواية ابي داود والترمذي بالواو ورواية الدارمي باو وروي الوجهان عن مالك
وروى هذا الحديث ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى وحميدة بفتح الحاء وقيل بضمها
بنت عبيد بن رفاعة الانصارية وابن ابي قتادة اسمه عبد الله وابو قتادة الحارث بن ربعي فان قلت ان ابن منده
اعل هذا الحديث بان حميدة وخالتها كبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما الا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك
لان لحميدة حديثا اخر في تشميت العاطس رواه ابو داود ولها ثالث رواه ابو نعيم في المعرفة واما حالها فان
حميدة روى عنها اسحق بن عبد الله وهو ثقة عند ابن معين واما كبشة فقيل انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل بحالها
قوله فيصغي لها اي اماله ليسهل عليها الشرب قال الجوهري صغى يصغو ويصغى صغوا اي مال وكذلك صغي
بالكسر يصغى صغا وصغيا وصغت النجوم مالت للغروب واصغيت الاناء املته قوله ليست بنجس بفتح النون
والجيم ويقال لكل مستقذر نجس قوله فسكبت له وضوءا بفتح الواو وهو الماء الذي يتوضا به قوله من الطوافين

م بني آدم ويدخل بعضهم على بعض بالتكرار والطوافات هي المواشي التي يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والابل
وحمل النبي عليه السلام الهرة من القبيلين لكثرة طوافه واختلاطه بالناس واشار الى الكثرة بصيغة التفعيل لانه للتكثير
والمبالغة وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف واقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات
الطوافات م وهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م قوله عليه السلام الهرة سبع ش رواه ابو هريرة اخرجه عنه الحاكم في مستدركه
وقال حديث صحيح ولم يخرجاه ولكن لفظه السنور سبع واخرجه الدارقطني ايضا بهذا اللفظ ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحق
بن راهويه في مسانيدهم بلفظ الهر سبع وكذا في رواية مختصرة للدارقطني قال وكيع الهر سبع م والمراد به ش اي بهذا
الحديث م بيان الحكم دون الخلقة والصورة ش لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام ولان الحقيقة لا يحتاج
فيها الى البيان النبوي لعلم كل احد من الحاكة والدعاة ان ذلك النبي عجز وذلك محال اي عن ذلك وبسبعية الهرة
حقيقة ظاهرة لقهرها الحشرات فصار المراد منه اذ الهرة حكمها حكم السبع فكان ينبغي ان يكون سؤرها نجسا كسؤر سائر
السباع الا ان نجاسة سؤره سقطت لعلة الطوف المؤثر في التخفيف الدافع للحرج بقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة
انما هي من الطوافين والطوافات فبقيت الكراهة ولا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة وقد بين المصنف ذلك
بقوله م الا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لما كانت الهرة سبعا
كان ينبغي ان يكون سؤرها نجسا كسؤر سائر السباع فاجاب بقوله الا انه الى آخره وقوله لعلة الطوف يجوز ان يكون اشارة
الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها المذكور عن قريب
الذي رواه ابو داود والدارقطني وذكره السغناقي في شرحه ولفظه وروي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي وفي
بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة واكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فمها فمدت
يدها واخذت موضع فمها واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات
عليكم فكن لا تاكلن وهكذا ذكره الاكمل وصاحب الدراية في شرحيهما ولم يتعرض احد منهم الى راويه ولا الى مخرجه ولا
الى هذه العبارة من ذكرها من اصحاب الحديث ولئن عندهم الا وروي على وجه كان وقال الاكمل فان قيل حديث
ابي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا يرجح فالجواب ان حديث ابي هريرة ما اول دون حديث عائشة فيقوى حديث
عائشة بتاويله لحالها وقوة دلالته فعارض المحرم قلت حديث ابي هريرة اقوى لان الحاكم وغيره من ائمة الحديث
صححوه وحديث عائشة رضي الله عنها رواه الدارقطني وقال تفرد برفعه داود بن صالح وكذا قال الطبراني والبزار وقال
لا يثبت والذي ذكره خارج عن صنعة اهل الحديث وعن اصطلاح الفقهاء ايضا وكان ينبغي ان يرتب هذا السؤال والجواب
بين حديث ابي هريرة وحديث ابي قتادة الذي رواه الامام مالك واخرجه الاربعة وصححه الترمذي فنقول وبالله التوفيق
ان حديث ابي هريرة لا يلحق حديث ابي قتادة في القوة فلا يرجح عليه فان قلت قال بعضهم قوله ليست بنجس من قول
ابي قتادة قلت قال ابن عبد البر هذا غلط وروى الطبراني في الصغير من طريق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن
الحسين عن انس قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس اسكب لي وضوءا فسكبت له فلما
قضى حاجته اقبل الى الاناء وقد اتى هر فولغ في الاناء فوقف له النبي عليه السلام حتى شرب فذكرت له ذلك فقال يا انس
ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه قال تفرد به عمر بن حفص م فبقيت الكراهة ش يعني اذا سقطت النجاسة
عن سؤر الهرة لعلة الطوف بقيت كراهته لانه لا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة فان قلت انما يكون كذلك
لو ورد ذلك النص فما هذا النص قلت يراد من ذلك النص حرمة اللحم لكونه متحاميا ومن هذا النص كراهة السؤر
م وما رواه ش اي ما رواه ابو يوسف من فعله عليه السلام كان يصغي لها الاناء الحديث م محمول على ما قبل التحريم ش اي قبل تحريم
لحم الهرة وذلك في وقت تحريم السباع فان قلت من اين علم ان ما رواه ابو يوسف كان قبل التحريم قلت اذا اجتمع
المبيح والمحرم في قضية ولم يعلم التاريخ فالعمل للمحرم وقيل اذا لم يعلم التاريخ يجعل كانهما وردا معا واضافته الحرمة الى ما
هو مرجح في التحريم اولى وتعينت الكراهة لقصور العلة لانه يمكن ان حفظ الاواني منها بحيلة بان تسد افواهها ويقال يحمل
ما رواه ابو يوسف على ان الهرة التي كانت في بيت النبي صلى الله عليه وسلم ما كانت تاكل الفارة كرامة للنبي عليه السلام واما غيرها
فيحمل على انها تشرب عقيب اكل الفارة وعمل بعد ذلك فكان مكروها وكراهة سؤر الهرة مروية عن ابن عمر وسعيد بن
المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابي ليلى رضي الله عنهم م ثم قيل كراهته لحرمة لحمه ش قائله
الامام ابو جعفر الطحاوي اي كون كراهة سؤر الهرة لاجل ان لحمها حرام لانها عدت من السباع م وقيل لاجل تحاميها
النجاسة ش قائله الكرخي رحمه الله يعني كراهة سؤرها لاجل عدم احترازها عن النجاسة لانها تاكل الفارة والجيفة
وفمها لا يخلو عن النجاسة عادة م وهذا يشير الى التنزه ش اي ما قاله الكرخي يدل على ان سؤرها مكروه

كراهة

كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث حيث قال فيه انها ليست بنجس م والاول ش اي ما قاله الطحاوي
م الى القرب من التحريم ش كلام المصنف اولا يدل على ان سؤرها كراهة تحريم حيث قال كراهته لحرمة لحمه وكلامه
هذا يدل على انه اقرب الى التحريم وبينهما تناقض ظاهر ويمكن دفعه بان يقال ان الحديث الذي فيه انها ليست بنجس
يدل على الطهارة وقوله الهرة سبع يدل على النجاسة فدار امر سؤرها بين الشيئين فالكرخي قاله كراهة تنزيه اخذا
بالحديث الاول ولم يقل بالطهارة مطلقا اما عن كراهة لعدم تحاميها النجاسة والطحاوي اخذ بالثاني ولم يقل
بحرمته مطلقا لمعارضة الحديث الاول اياه واشار بهذا الى ان الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه السلام عن اكل كل ذي
ناب من السباع فان قلت كيف تقول الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه السلام انها ليست بنجس قلت انما قال ذلك
للضرورة لان لها حق الشرب من الاواني ولهذا قال انها من الطوافين والطوافات وهم الخدم والمماليك ومع
تخدم داخل البيت كما ذكرنا وقد سقط الحجاب في حقهم للضرورة مع قيام الحرمة الاصلية م ولو اكلت فارة ثم شربت
على فورها الماء ش اي لو اكلت الهرة فارة ثم شربت الماء على فورها يعني قبل ان تسكن قال الجوهري يقال ابيت فلانا
من فوري اي قبل ان اسكن وفي بعض النسخ على فوره اي على فور الاكل اي عقيبه من غير تراخ م تنجس ش اي الماء
بالاجماع وكذا لو شربت الخمر ثم شرب الماء على الفور تنجس الماء بالاجماع م الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها ش
الاستثناء من قوله تنجس الماء ولكنه على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان عند محمد وزفر والشافعي لا تجوز ازالة النجاسة
بالمائعات الطاهرة فلا يطهر فمها وفم السكران عندهم ولو شرب الماء او شرب السكران يطهر حينئذ وفيه
المصنف المكث بالساعة وفي المفيد ساعة او ساعتين قال المرغيناني هو الصحيح م وسقط اعتبار الصب للضرورة
ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال كيف يصح الاستثناء على قول ابي يوسف لان من مذهبه الصب شرط
يعني صب الماء في الابدان وتقرير الجواب نعم الصب شرط عنده ولكنه اسقط ههنا للضرورة وفي المفيد ابو يوسف لم يقل
بطهارة فمها اذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب في الابدان م وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه ش المخلاة بالخاء
المعجمة وهي المسيبة الدائرة في عذرات الناس وقيل بالجيم وهي التي تاكل الجلة بفتح الجيم وقال الجوهري هي البعر وقال
ايضا الجلالة الدابة التي تاكل العذرة وفي تطريز المطرزي يقول مجلاة بالجيم لانه كان من جل البعر يجله اي التقطه من
باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جال للذكر وجالة للانثى والمجلاة من باب جلى يجلي تجلية ويستوي الفاعل والمفعول فيه
وفي التقدير يختلف ولكن معنى هذا الكتاب لا يساعد من يدعي ذلك واما المخلاة بالخاء فهو من خلى يخلي تخلية ومعناه صحيح
في هذا الكتاب م لانها تخالط النجاسة ش اي لان المخلاة تخالط النجاسة فيكره سؤرها لان منقارها لا يخلو عن
قذر ولكن لو توضأ به جاز لانه تيقن بطهارة منقارها وشك في نجاستها والشك لا يعارض اليقين فاثبتنا
الكراهة للاحتمال م ولو كانت محبوسة ش اي ولو كانت الدجاجة محبوسة للتسمين ويكون راسها واكلها وشربها
خارج البيت اشار اليه بقوله م بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لوقوع الامن من المخالطة ش
اي من مخالطة النجاسة وان كانت محبوسة في بيت او في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من مخالطة
النجاسة فيكره حينئذ سؤرها وهذا الذي ذكره المصنف هو الذي ذكره الامام الحاكم عبد الرحمن وفي مبسوط شيخ
الاسلام لو كانت محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد
عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول وكذا سؤر الابل الجلالة والبقر الجلالة مكروه
لاحتمال نجاسة الفم م وكذا سؤر سباع الطير ش هذا عطف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة فيكون داخلا
في حكم الكراهة وسباع الطير كالصقر والبازي والشاهين والعقاب وكل ما لا يؤكل لحمه من الطيور وهذا الذي ذكره
استحسان والقياس نجسه كسباع البهائم والجامع حرمة اللحم وجه الاستحسان ما ذكره في المبسوط والمحيط لانها
تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع
الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهواء ولا يمكن صون الاواني عنها لا سيما في البراري والصحاري
فاشبهت الفارة والحية وعن ابي يوسف ان ما يقع على الجيف منها فسؤره نجس لان منقاره لا يخلو عن نجاسة في العادة
والبازي والصقر ونحوهما اذا كانت تاكل اللحم المذكى لا يكره ذكره في المحيط م لانها تاكل الميتات فاشبهت
المخلاة ش اي لان سباع الطير تاكل الجيف والميتات فاشبهت الدجاجة المخلاة فيكون سؤرها مكروها وتاتي
فيها التفصيل المخلاة كما ذكرنا م وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها
لا يكره م انها اي ان سباع الطير وفي المحيط وكان ابو يوسف اعتبر الكراهة لتوهم اتصال النجاسة بمنقارها
لا لوصول لعابها الى الماء وقال اذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضي بسؤرها ش واستحسن

المشايخ هذه الرواية ش اي الرواية المذكورة عن ابي يوسف وافتوا بها م وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة
مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور ش اي سور ما يسكن في البيوت م الا انه ش اي الا ان الشان م
سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة ش لان سقوط النجاسة لا يستلزم عدم الكراهة م والتنبيه على العلة
في الهرة ش قال الاكمل قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة قلت قاله السغناقي وتمام
كلامه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة في سور الهرة لعلة الطوف بقوله انها من الطوافين والطوافات
عليكم دفعا للحرج فكان مقتضى ذلك التعليل ان يوجد الحكم المرتب على تلك العلة اينما وجدت تلك العلة فقد وجدت
تلك العلة وهي الطوف في سواكن البيوت بعينها بل ازيد منها فيثبت ذلك الحكم المرتب عليها ايضا وهو سقوط
النجاسة في سور سواكن البيوت كما في الهرة وقال الاكمل ايضا قيل هو جواب سوال قلت قاله الاترازي فانه قال هذا
جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف علل لسقوط نجاسة سور سائر سواكن البيوت بعلة الطوف فمن اين تنبهتم
لهذه العلة وهل لها اثر شرعا حتى يعتبر فاجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة في سور سائر سواكن البيوت
حاصل في الهرة لان النبي عليه السلام نبهنا عليها وعلل بها في الهرة وقال الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين
والطوافات عليكم واشار بتعليله الى قول الله عز وجل ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض
فسقط حكم الاستيذان بعلة الطوف دفعا للحرج وسقطت النجاسة في سور الهرة بعلة الطوف دفعا للحرج ايضا قلت
كل منهما اطال الكلام من غير حصول المرام فاقول قوله والتنبيه مبتدا وخبره متعلق قوله في الهرة والتقدير والتنبيه
على علة كراهة سور سواكن البيوت هي المذكور في حكم الهرة وهي علة الطوف التي اسقطت النجاسة فيها فكان الطوف
علة في حكم سور الهرة فكذلك في سواكن البيوت فنبه المصنف على العلة في سور الهرة حتى يستنبط المستدل في
علة سور سواكن البيوت فافهم م وسور الحمار والبغل مشكوك فيه ش وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي طاهر
وطهور وفي المغني لابن قدامة النوع الثاني ما اختلف فيه وهو سائر البهائم الا السنور وما دونها في
الخلقة وكذلك جوارح الطير والحمار الاهلي والبغل فعن احمد ان سورها نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه
وروي عن ابن عمر انه كره سور الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحق وعن احمد اذا
لم يجد غير سور البغل والحمار تيمم معه ثم قال والصحيح عندي طهارة البغل والحمار لان النبي عليه السلام كان يركبهما ويركبان في
زمنه وفي عصر الصحابة فلو كان نجسا لبين النبي عليه السلام ذلك ولقوله عليه السلام في الحمر انها رجس اراد انها محرمة
كقوله تعالى في الميسر والانصاب والازلام انها رجس وفي المبسوط وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا ويقول لا يجوز ان
يكون في شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه محتاط فيه فلا يجوز ان يتوضا به في حالة الاختيار واذا لم يجد
غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا قلت المشايخ قالوا بالشك لتعارض الادلة في طهارته وعدم طهارته
لا ان تعني ان يكون شي من احكام الشرع مشكوكا لجهل بحكم الشرع وفي شرح القدوري القول بالوقف عند تعارض الادلة
دليل العلم وغاية الورع م وقيل الشك في طهارته ش فلو وقع في الما القليل يفسده وقال قاضي خان فلو اصاب
الثوب او البدن لا يفسده وروى الكرخي عن ابي حنيفة ان سور الحمار نجس الا انه سقط في حق الادمي للحرج ومن المشايخ
من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول وفي البدايع هذا موهوم فلا ينجس وقال قاضي
خان والاصح انه لا فرق بينهما وقال السروجي الاجود ان يكون قيل يجيء والا انه اول القولين فلا عطف وكذا
قال صاحب الدراية قلت لا فساد في العطف وكيف ينفي العطف بكونه اول القولين حتى يدعى الاجودية
م لانه ش اي لان سور الحمار والبغل م لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الما ش لان اختلاط الطاهر
بالما لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب كما اذا اختلط ما الورد بالما لكن ينبغي ان يمنع من شربه لان لعاب ما لا يوكل
موجود فيه كلبن الاتان وقال التمرتاشي الشك في حكم الطهارة به وفي حق الشرب وغيره طاهر وكذا لو شرب الحمار
من لبن او عصير م وقيل الشك في طهوريته ش اي في كونه طاهرا لغيره م لانه ش اي لان الذي يريد الوضو
م لو وجد الما المطلق م لا يجب عليه غسل راسه ش يعني بعدما مسح راسه بسور الحمار ووجد ما مطلقا لا يجب عليه
غسل راسه فلو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الراس دون غيره لان غيره من الاعضا يطهر بصب الماء
عليه حقيقة وحكما فان قلت هذا غير لازم لان الراس قبل المسح عليه بالما المشكوك في طهارته كان
طاهرا فلا ينجس بالشك قلت مراده بعدما توضا به فان الحدث قد حل بالراس فاذا مسح عليه
بالما المطلق يكون حكم البلة حكم الما المشكوك في كونه طاهرا وعلى تقدير كونه نجسا تنجس البلة فلا يرتفع
به الحدث فلا يرفع الشك فيجب غسل راسه لهذا المعنى فلما لم يجب دل على ان الشك في طهوريته

لا في طهارته م وكذا لبنه طاهر ش قال السروجي كان ينبغي ان يقول وكذا لبنها لان اللبن من الاتان دون
الحمار قلت الحمار يتناول الذكر والانثى ويقال للانثى خاصة حمارة وقيل هذا ليس بظاهر الرواية وظاهر
الرواية انه نجس والذي ذكره هو رواية عن محمد رحمه الله وفي المحيط لبنه نجس في ظاهر الرواية واعتبر التمرتاشي
والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن شمس الائمة انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى
قاضي خان في طهارته روايتان م ولا يوكل ش اي اللبن قال السروجي والاحسن ان يقول ولا يشرب قلت
اللبن يوكل ويشرب وانما اختار لفظ الاكل لانه اذا كان حراما فالشرب بطريق الاولى والاكل في الالبان
اكثر من الشرب عادة ثم الطهارة على قول محمد لا يستلزم جواز الاكل كالتراب ونحوه م وعرقه ش اي عرق الحمار
م طاهر لا يمنع جواز الصلاة وان فحش ش هذا احدى الروايات عن ابي حنيفة وفي اخرى نجس مخفف وفي اخرى
مغلظ وذكر القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط وفي المنتقى عن محمد لبن الاتان
كلعابها وعرقها يغسل ان المادون الثوب وفي المغني لابن قدامة كل حيوان حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه
ولعابه حكم سوره في الطهارة والنجاسة م فكذا سوره ش اي فكعرقه سوره طاهر لان العرق يتولد منه
وكذا لبنه فاذا كانا طاهرين فالسور كذلك م وهو الاصح ش اي القول بان الشك في طهوريته هو الاصح
فاذا كان الشك في طهوريته على الاصح كان بقاوه على الطهارة بلا شك م ويروى نص محمد على طهارته ش
اي على طهارة سوره وقال الاترازي اي على طهارة عرقه والاول اوجه لان الذي نص عن محمد ليس فيه ذكر العرق
على ما يجي الان وان كان العرق كالسور وقال السغناقي وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيها الثوب
لم ينجس وهو سور الحمار والما المستعمل ولبن الاتان وبول ما يوكل لحمه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر قاضي خان
وغيره في شرح الجامع الصغير قال محمد ثلاث لو غمس الثوب فيه تجوز الصلاة معه الما المستعمل وسور الحمار وبول ما
يوكل لحمه قلت كان ينبغي ان يقال ثلاثة لو غمس الثوب فيها لان الما والسور والبول كل منها مذكر فيجب التانيث
لا يعود الضمير اليها مفردا مذكرا وكذا الكلام في قوله اربع م وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته
ش لم يتعرض احد من الشراح الى بيان عود الضمير في اباحته وحرمته فان قلت يرجع الى السور كما هو الظاهر
فالادلة لم تتعارض فيه وانما تعارضها في لحم الحمار وان قلت الى اللحم فهو غير مذكور قلت انه يرجع الى الحمار لان
الاختلاف فيه فيكون المعنى تعارض الادلة في اباحة لحم الحمار وحرمته واراد بالادلة الاخبار والاثار واختلف
المشايخ فيه فمنهم من قال بسبب الشك في سور الحمار هو تعارض الادلة الواردة في الاحاديث ومنهم من قال اختلاف
الصحابة رضي الله عنهم في طهارته فالقسم الاول الاحاديث الواردة اما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن في لحم الخيل وعن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اهدر المتعة
وحرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر اخرجه البخاري وعن خالد بن الوليد رضي الله عنه ان النبي عليه السلام نهى عن لحوم الخيل
والبغال والحمير اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة اما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث غالب بن ابجر
اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شي اطعم اهلي الا سمان حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت
النبي عليه السلام فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر
الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية واشار الى القسم الثاني بقوله
م او اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته ش اي في نجاسة سور الحمار وطهارته وعطف اختلاف الصحابة
على تعارض الادلة يوهم ان اختلاف الصحابة غير الادلة وليس كذلك فان اقوال الصحابة من جملة الادلة
واختلافهم في سوره هو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول تعلفون القت والتبن فسوره طاهر
وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول انه رجس فتعارض القولان فصار سور الحمار مشكوكا فيه لان
التوقف عند تعارض الادلة واجب والتعارض تقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على سبيل الممانعة
وذلك ان يوجب احد الدليلين الحل والاخر الحرمة او غير ذلك ولما كان الامر في سور الحمار وقع كذا وقع الشك
فقلنا انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر فان قلت ينبغي ان يرجح دليل الحرمة قلت الاصل
في التعارض الجمع وقد امكن كما قلنا كذا قاله تاج الشريعة وقال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا لا يقوى لان
لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي
والاخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون
نجسا بلا اشكال وقال الاكمل وفيه نظر لانه يستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر

والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم قلت ثم اعترض شيخ الاسلام الى لبنه حتى يلتزم ما يقوله بنجاسته
فالسؤال ضعيف فلذلك اجاب بالالتزام والجواب الواضح عما قاله شيخ الاسلام ان الاصل في التعارض الجمع الا ان لا يمكن
في الحكم للتضاد وفي السؤر ممكن بان يكون واجب الاستعمال عملا بدليل الطهارة ووجب التيمم عملا بدليل النجاسة فان قلت
المرجح هنا المحرم قلت تقوى الحرج بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولان المحرم لا يرجح عند تعارض الحاجة
والضرورة كما في الهرة فان قلت لا يصير الماء مشكوكا بتعارض الخبرين كما في مسألة خبر العدلين احدهما اخبر بطهارة
الماء والاخر بنجاسته قلت لا تعارض ثمة لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن طهارته لو استقصى في ذلك وقال اخذته
من النهر وسددت فم الماء لئلا يطه شي اصلا رجحنا خبره لتأيده بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب رجحنا خبر النجاسة
لانه اخبر عن محسوس مشاهد فاما في سؤر الحمار فالتعارض قائم فان لحمه نجس وعرقه طاهر والبلوى فيه من وجه دون وجه
فلا يمكن الحاقه باحدهما فوجب المصير الى ما كان ثابتا فلا يطهر به نجس ولا يتنجس به طاهر فان قلت عرف الماء
طاهرا فوجب ان يبقى كذلك لان اليقين لا يزول بالشك قلت وجب ان يكون مشكوكا فيه كلعابه بالحمار لان الماء اذا
اصابه شي يتصف بصفته وذلك لتثنى والاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في
الدور والافنية ويشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة دون الضرورة
فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة
بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون
وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شيئان الطهارة
في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما اولى من الاخر فبقي الامر مشكلا
نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان الاشكال عند علمائنا هذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة
في سؤره وبهذا التقرير يندفع كثير من الاسولة وقال الاكمل وههنا نكتة لا باس بالتنبيه عليها وبناها على كون
المراد بالنجاسة اما قبل الذبح او بعده ثم بعد النظر قال فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ماكول بعد الذبح
طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لي
والله اعلم قلت لا دخل في الذبح وتفصيله ههنا والكلام في حكم السور وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل
في هذا الباب اللعاب فان كان من حيوان ماكول كان طاهرا فسؤره طاهر وان كان من حيوان غير ماكول كان نجسا فسؤره
نجس الا انه خولف فيه في سور الحمار مع كونه غير ماكول سوره طاهر كما ذكرنا من الوجوه فيه م وعن ابي حنيفة انه
نجس ش اي روي عن ابي حنيفة ان سور الحمار نجس رواه الكرخي عنه وقد ذكرناه مرة م ترجيحا للحرمة والنجاسة ش ترجيحا
نصب على المصدرية تقديره رجح ابو حنيفة ترجيحا ويجوز ان يكون حالا اي حكم ابو حنيفة بنجاسة سور الحمار حال كونه
مرجحا للحرمة لتعارض الادلة وبالنجاسة لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم ويجوز ان يكون المعنى ترجيحا للحرمة لان
المحرم مرجح والنجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الاكمل وفيه
نظر لان الطهارة لا تمتنع بالحرمة وكم من طاهر هو حرام وقال الاكمل ايضا في هذا الموضع واستشكل بما اذا
اخبر عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل بطهارة الماء واخر بنجاسته ترجح الطهارة
قلت هذا الاستشكال لان احدهما لحافظ الدين ذكره في الكافي عند قوله والنجاسة والاخر ذكره صاحب
الدراية عن شيخه عند قوله للحرمة والجواب عن الاول بان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر
والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل عن غير دليل واما تعارض
ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو النص والجواب عن الثاني ان تعارض
الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فبقي
الماء على اصله وهو الطهارة فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة
فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فوجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل م والبغل
من نسل الحمار ش هذا جواب عما يقال قد تبينت حكم سور الحمار وما فيه من الامور المذكورة وما حكم البغل وحكم سوره
في ذلك مع انك قلت وسور الحمار والبغل مشكوك فيه فاجاب بقوله والبغل من نسل الحمار م فيكون بمنزلته ش اي
بمنزلة الحمار في احكامه وقال السروجي فيه نظر فان البغل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول ابي حنيفة لا يحتاج
الى جعله من نسل الحمار بل من نسل ايهما كان تحرم واما على قولهما فمشكل فان المنظور اليه الام فاذا كانت الام
ماكولة اللحم حل اكل ما تولد منهما وان كان الاب غير ماكول اللحم ويدل عليه ان الذيب لو نزا على شاة فولدت ذيبا

حل اكله ويجزي في الاضحية ذكره صاحب الكتاب في الاضحية قلت في قوله فان البغل متولد بين الحمار والفرس
نظر لان البغل قد يتولد بين الحمار والبقرة فالنظر في هذا الباب الى جانب الام فان كان البغل متولدا بين الحمار والبقرة
فانه يوكل بلا خلاف وان كان متولدا بين الحمار والفرس فيجري فيه الخلاف م فان لم يجد غيرهما ش هذا الفن يرجع
ما قبله فلذلك ذكره بالفاء اي فان لم يجد غير سور الحمار وسور البغل م توضأ بهما ش اي بسور الحمار وسور البغل وكان ينبغي
ان يقول فان لم يجد غيره اي غير سور الحمار والبغل توضأ به م ويتيمم ويجوز ايهما قدم ش اي اي الاثنين اعني التوضي
بالسور والتيمم وكلمة اي ههنا شرط كما في قوله تعالى ايما الاجلين قضيت م وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم
الوضوء ش فيجب ان يؤخر التيمم وبه قال احمد في رواية م لانه ش اي لان سور الحمار والبغل م ماء واجب الاستعمال
ش قال ابن تيمية واقتاره فركيه ووجهه ان التيمم انما يجوز عند عدم الماء الواجب الاستعمال وهذا ماء واجب استعماله
بالاجماع فصار كالماء المطلق وهو معنى قوله م فاشبه الماء المطلق ش هذه نتيجة قوله ماء واجب الاستعمال فاذا كان
واجب الاستعمال اشبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز فان قلت هل الجمع بينهما واجب ام لا
قلت قال قاضي خان وقال في كتاب الصلاة رجل لم يجد الا سور الحمار فانه يتوضأ به والافضل ان يتيمم معه فان
تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز وقال وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما وجه الجمع بينهما انه مشكوك في طهوريته على الصحيح فلا بد من
التيمم لاحتمال ان لا يرفع الحدث وجوابه م ولنا ان المطهر احدهما ش اي احد سور الحمار والتيمم م فيفيد الجمع
دون الترتيب ش الضمير في فيفيد يرجع الى قوله المطهر احدهما وقوله الجمع منصوب به وقال الاكمل والضمير في
فيفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما ويتيمم قلت كان ينبغي على قوله ان يقول فيفيدان الجمع لان المذكور اثنان
سور الحمار والتيمم وهذا على تقدير ان يكون قوله الجمع منصوبا واما اذا قرئ مرفوعا بان يكون فاعل يفيد فلا حاجة
الى هذا التكلف بل الاولى الرفع لان المفيد هو الجمع بين سور الحمار والتيمم والترتيب غير مفيد لان الماء ان
كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء
وعدمه سواء وانما جمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا وفي النهاية المراد بالجمع ان لا يخلو صلاة واحدة
منهما حتى لو توضأ بالسور وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز لانه جمعهما في صلاة واحدة فان قيل
هذا الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم الكفر لتأديته الى الاستخفاف
بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلنا ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان
اداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب
مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه ولا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد
والحجامة لا يجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول وفي جامع المحبوبي
عن نصير في رجل لم يجد الا سور حمار يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم واختار الصفار ذلك وعن محمد في
النوادر توضأ بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه اعادة التيمم
دون الوضوء لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في المرة الثانية
م وسور الفرس طاهر عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م لان لحمه ماكول ش عندهما وذكر في الاصل لا
باس بسور الفرس من غير ذكر خلاف وفي المبسوط سور الفرس طاهر في ظاهر الرواية م وكذا عنده في الصحيح ش
اي وكذلك طاهر عند ابي حنيفة في المروي الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلاة وفي المحيط في سور الفرس عن ابي حنيفة
اربع روايات وروى البلخي عنه احب الي ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروي عنه انه مشكوك كسور
الحمار وفي رواية طاهر كقولهما م لان الكراهة ش اي كراهة لحمه م لاظهار شرفه ش لانه يرهب به عدو الله
فيقع به اعزاز الدين واعلاء كلمة الله كما يقع بالادمي ولهذا اختص من بين الحيوانات بافراز السهم كالادمي
فلا يؤثر تحريمه في سوره كما في الادمي م فان لم يجد الا نبيذ التمر ش اي فان لم يجد من يريد الصلاة وهو محدث
الا نبيذ التمر وجه المناسبة في ذكر هذه المسألة ههنا هو ان له شبها خاصا بسور البغل والحمار على قول محمد فانه يقول
يضم التيمم الى الوضوء به احتياطا كما يجيء عن قريب فلذلك قال فان لم يجد بالفاء فان فيه بيان الجمع بين التيمم
والسور وهذا احسن من ذكره بالواو لانه لمجرد العطف بخلاف الفاء فانه يدل على معاني مختلفة مع العطف
كما ذكر في موضعه ثم النبيذ فعيل بمعنى مفعول من نبذت الشي اذا طرحته وهو الماء الذي تنبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها
الى الماء وفي النهاية لابن الاثير ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك
يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وانتبذته اذا اتخذته نبيذا

وسواء كان مسكرا او غير مسكر فانه يقال له نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر وقال ابن الفارس في
المجمل نبذت النبيذ اذا القيته من يدك والنبيذ التمر يلقى في الانية ويصب عليه الماء قلت هو من باب فعل يفعل
بالفتح في الماضي والكسر في المضارع كضرب يضرب وكذا ذكره صاحب الدستور وقال ابن سيده النبذ طرحك الشيء
وكل طرح نبذ والنبيذ الشيء المطروح والنبيذ ما نبذ من عصير ونحوه وقد نبذ وانتبذ ونبذ وفي الصحاح العامة
تقول انبذت وكذا ذكره في كتاب الشرح لابن درستويه وذكر اللحياني في نوادره من خط الحامض انبذت لغة ولكنها
قليلة وذكره ايضا ثعلب في كتاب فعلت وافعلت وفي الجامع للقزاز اكثر الناس يقولون نبذت النبيذ بغير الف
وحكى الفراء عن الرؤاسي انبذنا النبيذ قال ولم اسمعها انا من العرب وفي العباب وانبذت النبيذ لغة
عامية ونبذت الشيء تنبيذا شدد للمبالغة م قال ابو حنيفة رضي الله عنه توضأ به ش اي بنبيذ التمر ولا يتيمم ش
لتعين نبيذ التمر وقال ابو بكر الرازي في كتاب احكام القران عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات هذه هي المشهورة
قال قاضي خان وهي قوله الاول وهو قول زفر قال السرخسي وقاضي خان ذكره في كتاب الصلاة ان يتيمم معه احب
الي وروي عنه الجمع بينهما كسؤر الحمار وبه قال محمد وروى عنه نوح بن ابي مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا
يتوضا قال قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وبه قال ابو يوسف وبه قال مالك والشافعي واحمد وغيرهم من العلماء
وهو اختيار الطحاوي وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف الجمع بينهما ذكره قاضي خان ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه
والتراب يتوضا بالنبيذ لا غير عنده وعند ابي يوسف يجمع بين المشكوك والتيمم وعند محمد يجمع بين الثلاثة ولو ترك واحدا منها
لا يجوز ذكر ذلك المرغيناني والاسبيجابي والتقديم والتأخير في ذلك سواء وحكي عن ابي طاهر الدباس رحمه الله
انه قال انما اختلفت اجوبة ابي حنيفة لاختلاف الاسولة فانه سئل عن التوضي اذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم
ولا يتوضا وسئل عنه ايضا اذا كان الماء والحلاوة سواء ولم يغلب احدهما على الاخر قال يجمع بينهما وقال السغناقي وعلى
هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الانبذة وسئل عنه ايضا اذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضا به ولا
يتيمم وذكر القدوري في شرحه عن اصحابنا التوضي بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم
حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضا بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء
قلت وبقول ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي وحميد صاحب الحسن بن حي واسحق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي
بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق وقال ابن قدامة في المغني وروي عن علي رضي الله عنه انه كان لا يرى باسا بالوضوء
بنبيذ التمر وبه قال الحسن وفي الحلية النبيذ نجس عندنا وفي شرح الوجيز الجمادات كلها على الطهارة الا الخمر والنبيذ
والمسكر والحيوانات كلها على الطهارة الا الكلب والخنزير وفروعهما م لحديث ليلة الجن ش قال السغناقي حديث
ليلة الجن هو ما روى ابو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن
في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحمله رسول الله عليه السلام مع نفسه قال عبد الله بن مسعود خرجنا
من مكة فخط رسول الله عليه السلام حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب
يدعو الجن الى الايمان ويقرا عليهم القران حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل معك ما اتوضا به
فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضا به وصلى الفجر وذكره
صاحب الدراية في شرحه بعينه وكذا ذكره الاكمل في شرحه وقال تاج الشريعة في شرحه حديث ليلة الجن هو ما روي عن عبد الله
بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم ان الله امرني ان اقرا على الجن الليلة فمن يتبعني قالها ثلاثا واطرقوا الا انا
قال فانطلقنا حتى اذا كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطا وقال لا تخرج منه حتى اعود ثم افتتح القران وسمعت لغطه
شديدا حتى خفت على رسول الله عليه السلام وغشيته اسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا
كقطع السحاب منتشرين بثياب بيض فقال لي رسول الله عليه السلام هل رايت شيئا قلت نعم رجالا سودا فقال عليه السلام
اولئك جن نصيبين وكانوا اثني عشر الفا ثم قال امعك ماء فقلت لا الا نبيذا في اداوة فقال عليه السلام تمرة
طيبة وماء طهور فتوضا به وقال صاحب البدائع حديث ليلة الجن ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا اصحاب النبي
جلوسا في بيته فدخل علينا رسول الله عليه السلام فقال ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت وفي رواية
لم يقم منا احد فاشار الي بالقيام فقمت ودخلت البيت فتزودت اداوة من نبيذ فخرجت معه فخط لي خطا فقال ان
خرجت من هذا لم ترني الى يوم القيامة فقمت قائما حتى انفجر الصبح فاذا انا برسول الله عليه السلام وقد عرق جبينه كانه
حارب جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ما اتوضا به فقلت لا الا نبيذ تمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور
فاخذ ذلك وتوضا وصلى الفجر قلت روي حديث ابن مسعود هذا من اربعة عشر طريقا وليس فيها ما يوافق ما ذكره

هو لا لا متنا ولا اسنادا بلى روى ابن ماجه في سننه من طريق ابن لهيعة ثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن عبد الله
بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن معك ماء قال لا الا نبيذ في
سطيحة فقال رسول الله عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور صب علي فصببت عليه فتوضا به واخرجه الطحاوي ثنا ربيع
المؤذن قال ثنا اسد قال ثنا ابن لهيعة قال ثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن ابن عباس ان ابن مسعود رضي الله
عنهم خرج مع النبي عليه السلام ليلة الجن فسأله رسول الله عليه السلام امعك ماء قال معي نبيذ في اداوة فقال رسول
الله عليه السلام تعال اصبب علي فتوضا به وقال شراب طهور رجاله ثقات غير ان عبد الله بن لهيعة فيه مقال
على ما نذكره وظاهر هذا اللفظ يقتضي انه من مسند ابن عباس لكن الطبراني في معجمه جعله من مسند ابن مسعود وكذلك
البزار في مسنده ولفظهما بالاسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود انه وضأ النبي عليه السلام ليلة الجن بنبيذ فتوضا
وقال ماء طهور قال البزار هذا حديث لا يثبت لان ابن لهيعة كانت كتبه قد احترقت وبقي يقرأ من كتب غيره فصار
في احاديثه مناكير ورواه الدارقطني في سننه وقال تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه ابو داود ثنا هناد
وسليمن بن داود العتكي قالا ثنا شريك عن ابي فزارة عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود ان النبي عليه السلام قال
ليلة الجن ما في اداوتك فقال نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور قال ابو داود وقال سليمان بن داود عن ابي
زيد او زيد كذا قال شريك ولم يذكر هناد ليلة الجن واخرجه الترمذي من حديث ابي زيد مولى عمرو بن
حريث عن عبد الله بن مسعود قال سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في اداوتك قلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء
طهور قال فتوضا منه ووهم الشيخ علاء الدين في عزوه هذا الحديث الى النسائي ايضا فانه لم يخرجه وقد
ضعفوا هذا الحديث بثلاث علل احدها جهالة ابي زيد والثاني التردد في ابي فزارة هل هو راشد بن كيسان
او غيره والثالث ان ابن مسعود لم يشهد مع النبي عليه السلام ليلة الجن بيان الاول قال الترمذي ابو زيد رجل
مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود ليس يدرى
من هو ولا يعرف ابوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو الا خبرا واحدا خالف فيه الكتاب والسنة
والاجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سمعت ابا زرعة يقول حديث
ابي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وابو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال ابو زيد الذي روى
حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام
وهو خلاف القران وبيان الثاني وهو التردد في ابي فزارة فقيل هو راشد بن كيسان وهو ثقة اخرج له
مسلم وقيل هما رجلان وان هذا ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول وبيان الثالث وهو انكار كون ابن
مسعود مع النبي عليه السلام ليلة الجن وروى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال سالت ابن مسعود هل شهد منكم احد
مع رسول الله عليه السلام ليلة الجن قال لا ولكنا كنا مع رسول الله عليه السلام ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الاودية
والشعاب فقلنا استطير او اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما اصبحنا اذا هو جاء من قبل حراء فقلنا
يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة قال اتاني داعي الجن فذهبت معهم فقرات عليهم القران
وانطلق بنا فارانا اثارهم وفي لفظ لمسلم قال لم اكن مع النبي عليه السلام ليلة الجن ووددت اني كنت معه وفي
لفظ وكانوا من جن الجزيرة ورواه ابو داود مختصرا لم يذكر القصة ولفظه عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود
من كان منكم مع النبي عليه السلام قال ما كان معه منا احد ورواه الترمذي بتمامه في الجامع في سورة الاحقاف
وقال البيهقي في دلائل النبوة وقد دلت الاحاديث الصحيحة على ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن مع النبي عليه السلام
ليلة الجن وانما كان معه حين انطلق به وبغيره يريهم اثارهم واثار نيرانهم والجواب عن العلة الاولى ان ابا بكر بن
العربي ذكر في شرح الترمذي ابو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو
روق وبهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجوز ان يكون الترمذي اراد به انه مجهول الاسم
ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا يعرف اسماؤهم وانما عرفوا بالكنى وعن العلة الثانية ان صاحب الامام
قال ان ابا فزارة روى عنه جماعة من اهل العلم مثل سفين الثوري وشريك بن عبد الله والجراح بن مليح والد
وكيع واسرائيل وقيس بن الربيع وزاد ابن العربي جعفر بن برقان وجرير بن حازم وعلي بن عابس واين
الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة وقال ابو احمد بن عدي ابو فزارة ثقة وقال ابن عبد البر ابو فزارة مشهور
ثقة عندهم وقال ابو حاتم صالح روى له مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه فان قلت قيل هو غيره
فهما رجلان وان هذا ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول وذكر البخاري ان ابا فزارة العبسي

عن مني فجعلها انبهن وثنا لوا ابو فزارة كان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث فبنفق سلعته **قلت** قد روى هذا
الحديث عن ابي فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما اخرجه ابو داود والترمذي ورواه عنه الجراح كما اخرجه ابن ماجة
ورواه عنه اسرائيل كما اخرجه البيهقي ورواه عنه قيس بن الربيع كما اخرجه عبد الرزاق فاين الجهالة بعد ذلك
وقد صرح ابن عدي بانه راشد بن كيسان وحكي عن الدارقطني انه قال ابو فزارة في حديث النبيذ اسمه راشد بن
كيسان وقولهم كان نباذا بالكوفة باطل وهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف تروي هولاء الاعلام عن
المجهول وفساده ظاهر لا يخفى على احد وعن العلة الثالثة بان اربعة عشر رجلا رووه عن عبد الله بن مسعود كما رواه
ابو زيد عنه يصرح فيها ان ابن مسعود رضي الله عنه ان ابن مسعود كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وله سبع طرق يصرح
فيها ان ابن مسعود كان معه عليه السلام الاول عن احمد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث يونس عن ابي رافع عن
ابن مسعود ان النبي عليه السلام قال له ليلة الجن امعك ماء قال لا قال امعك نبيذ قال احسبه قال ثم توضا به الثاني
عن الدارقطني من حديث ابي عبيدة وابن الاحوص عن ابن مسعود قال مر بي رسول الله عليه السلام فقال خذ معك اداوة
من ماء ثم انطلق وانا معه فذكر حديثه ليلة الجن ثم قال فلما افرغت عليه من الاداوة اذا هو نبيذ فقلت يا رسول
الله اخطات بالنبيذ فقال تمرة حلوة وماء عذب الثالث عن الدارقطني ايضا من حديث ابن غيلان الثقفي انه سمع عبد الله
بن مسعود يقول دعاني رسول الله عليه السلام ليلة الجن بوضوء فجئته باداوة فيها نبيذ فتوضا رسول الله عليه السلام
الرابع عنه ايضا من حديث ابي وائل قال سمعت ابن مسعود يقول كنت مع النبي عليه السلام ليلة الجن فاتاهم فقرا عليهم
القران فقال لي رسول الله عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور فتوضا الخامس عن الطحاوي من حديث قابوس عن ابيه قال
انطلق رسول الله عليه السلام الى البراز فخط خطا وادخلني فيه وقال لا تبرح حتى ارجع اليك ثم ابطا فما جاء حتى السحر
وجعلت اسمع الاصوات ثم جا فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت
قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي قال الطحاوي فما علمنا لاهل الكوفة حديثا يثبت ان ابن مسعود كان مع
النبي عليه السلام ليلة الجن مما يقبل مثله الا هذا السادس عن ابن عدي في الكامل من حديث ابي رابعة عن ابن مسعود
قال قال رسول الله عليه السلام امعك ماء قال لا الا نبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور السابع عن ابي داود
من حديث ابي زيد عن عبد الله بن مسعود وقد ذكرناه **فان قلت** هذه الطرق كلها مخالفة لما في صحيح مسلم انه لم يكن
معه كما ذكرناه عن قريب **قلت** التوفيق بينهما انه لم يكن معه عليه السلام حين المخاطبة انما كان بعيدا عنه وقد قال
بعضهم ان ليلة الجن كانت مرتين ففي اول مرة خرج اليهم لم يكن مع النبي عليه السلام ابن مسعود ولا غيره كما هو ظاهر حديث مسلم ثم
بعد ذلك خرج معه ليلة اخرى كما روى ابن ابي حاتم في تفسيره في اول سورة الجن من حديث ابن جريج قال قال عبد
العزيز بن عمر اما الجن الذين لقوه بمكة فجن نينوى واما الجن الذين لقوه بنخلة فجن نصيبين وقال القدوري
في شرح مختصر الكرخي وروي كونه يعني ابن مسعود مع النبي عليه السلام في خبر اجمع العلماء على العمل به وهو انه طلب منه
ثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة الحديث وقال ابن العربي صحته في البعض واستوفقه وتعلل عنه عليه السلام
ثم عاد اليه فصح انه لم يكن معه عند الجن لا نفس الخروج وروى ابن شاهين بسنده عن ابن مسعود انه قال كنت مع النبي
عليه السلام ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي م فان النبي عليه السلام توضا به ش اي بنبيذ التمر م ولا
يتيمم ش اي الذي وجد النبيذ م حين لم يجد الماء ش اي الماء المطلق م وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا به
ش اي بالنبيذ م وهو ش اي قول ابي يوسف م رواية عن ابي حنيفة ش وقد ذكرنا انه روي عنه ثلاث روايات
م وبه ش اي بقول ابي يوسف م قال الشافعي ش ومالك واحمد والطحاوي م عملا باية التيمم ش اي عمل ابو
يوسف عملا باية التيمم فانها نقل التطهير عند عدم الماء الى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فورد الحديث بها م
لانها اقوى ش اي لان الاية اقوى من هذا الحديث م او هو منسوخ بها ش اي او هذا الحديث منسوخ باية التيمم
م لانها مدنية ش اي لان اية التيمم نزلت بالمدينة م وليلة الجن كانت مكية ش يعني قصة ليلة الجن
التي ورد فيها الحديث المذكور كانت وقعت بمكة **فان قلت** نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف
يستقيم قوله او هو منسوخ باية التيمم **قلت** هذا على رواية رويت عنه انه يجوز ذلك وقال
الاكمل ذلك جواب ابي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو قوله عملا باية التيمم **قلت** هذا الجواب مع
السؤال لصاحب الدراية فالاكمل اخذهما منه م وقال محمد يتوضا به ش اي بالنبيذ م ويتيمم ش يعني
يجمع بينهما احتياطا م لان في الحديث اضطرابا ش اي مقالا في ثبوته وقال الاترازي في معنى الاضطراب
بعضهم قالوا بنسخه وبعضهم قالوا بعدم نسخه وبعضهم قالوا كان ابن مسعود ليلة الجن وبعضهم قالوا لم يكن

فوقع

فوقع الشك فوجب الضم احتياطا وقال السغناقي معنى الاضطراب وذلك لان مداره على ابي زيد مولى عمرو بن الحريث وروي
انه كان نباذا وروى هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ وتبعه على هذا المعنى الشيخ صاحب الدراية والاكمل وقد
قلنا انه روى عنه الاعلام الاثبات والائمة الثقات فكيف يستحسن هذا الكلام ومنه طعن على الذين رووا عنه م
وفي التاريخ جهالة ش فيه نظر لان اهل السير ذكروا ان قدوم وفد نصيبين كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين
وفي جامع قاضي خان تكلموا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ قال بعضهم نسخ ذلك باية التيمم وقال
بعضهم لم ينسخ لانها نزلت في شان الاسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع
احتياطا ويحتمل ان يكون ليلة الجن بعد اية التيمم **قلت** فيه نظر لان الاية مدنية وليلة الجن
مكية اللهم الا اذا كانت غير واحدة كما ذكره المصنف م فوجب الجمع ش اي بين الوضوء والنبيذ م احتياطا
ش اي لاجل الاحتياط في امر الدين م قلنا ش اشارة الى الجواب عما قال ابو يوسف ومحمد م ليلة الجن كانت
غير واحدة ش يعني تكررت وذكر النسفي في تفسيره ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز ان تكون
الدفعة الثانية في المدينة بعد اية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وقال السروجي قوله قلنا ليلة الجن كانت غير
واحدة يوهم انها كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علمته **قلت** حفظ اشياء وغابت عنه
اشياء وقد روى ابو نعيم في كتاب دلائل النبوة باسناده الى عمرو بن غيلان الثقفي قال اتيت ابن مسعود رضي الله عنه
فقلت حدثت انك كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال اجل قلت حدثني كيف كان قال ان اهل الصفة
اخذ كل رجل منهم رجل يعشيه الا انا لم ياخذني احد فمر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هذا فقلت انا ابن
مسعود فقال اما اخذك احد يعشيك قلت لا يا رسول الله قال فانطلق لعلي اجد لك شيئا حتى الى حجرة ام سلمة
رضي الله عنها فتركني ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله لم يجد لك عشاء فارجع
الى مضجعك فرجعت الى المسجد فجمعت حصى المسجد فتوسدته والتففت بثوبي فلم البث الا قليلا حتى جاءت الجارية
فقالت اجب رسول الله فاتبعتها حتى بلغت مقامي فخرج رسول الله عليه السلام وفي يده عسيب نخل فعرض به على صدري
فقال انطلق انت معي حيث انطلقت فانطلقنا حتى اتينا بقيع الغرقد فخط بعصاه خطة ثم قال اجلس فيها
ولا تبرح حتى اتيك ثم انطلق يمشي وانا انظر اليه حتى اذا كان من حيث لا اراه ثارت مثل العجاجة السوداء
ففزعت وقلت في نفسي هذه هوازن مكروا برسول الله عليه السلام ليقتلوه فهممت ان اسعى الى البيوت فاستغيث
الناس فذكرت ان رسول الله عليه السلام اوصاني لا ابرح وسمعت رسول الله عليه السلام يقرعهم بعصاه ويقول
اجلسوا فجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا وذهبوا فاتاني رسول الله عليه السلام فقال انمت فقلت لا
والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى هممت ان اتي البيوت فاستغيث الناس ولقد سمعتك تقرعهم بعصاك
من هذه لم امن عليك ان تختطف ١٢ او هل رايت شيئا منهم قلت رايت ١٢
رجالا سودا مستثفرين عليهم ثياب بيض قال اولئك وفد جن نصيبين فسالوني الزاد ١٢ كل عظم
حائل ١٢ فقلت وما يغني ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة
الا وجدوا فيها حبه الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنقي احد منكم بعظم ولا روثة واخرج ابو نعيم ايضا عن بقية
بن الوليد حدثني نمير بن يزيد القيني ثنا ابي ثنا قحافة بن ربيعة حدثني الزبير بن العوام رضي الله عنه قال صلى بنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح في مسجد المدينة فلما انصرف قال ايكم يتبعني الى وفد الجن الليلة فاسكت القوم
ثلثا فمر بي فاخذ بيدي فجعلت امشي معه حتى خنست عنا جبال المدينة كلها وافضينا الى ارض براز فاذا
رجال طوال كانهم الرماح مستثفرين بثيابهم من بين ارجلهم فلما رايتهم غشيتني رعدة شديدة ثم ذكر نحو حديث
ابن مسعود رضي الله عنه م فلا يصح دعواه النسخ ش يعني اذا كانت ليلة الجن غير واحدة فلا يصح دعوى
النسخ م والحديث مشهور ش اي الحديث المذكور مشهور ثبت بطرق شتى مختلفة م عملت به الصحابة ش مثل
علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود اما الذي روي عن علي رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني
من الحرث عن علي رضي الله عنه انه كان لا يرى باسا بالوضوء بالنبيذ واما الذي روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما فاخرجه الدارقطني ايضا عن عبد الله بن محرز عن عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء وقال اسحق
النبيذ حلوا احب الي من التيمم وجمعهما احب الي وبهذا الذي ذكرنا تبين ان الحديث ورد مورد الشهرة
والاستفاضة حتى عمل به الصحابة رضي الله عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كما في المعراج
والقدر خيره وشره من الله تعالى واخبار الرؤية والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي فيه الاحاد

واحد ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول وهذا معنى قول المصنف والحديث مشهور وقال صاحب الدراية وفي كون الحديث
مشهورًا تأمل قلت ليس التأمل الا في قول من يقول انه غير مشهور فلا يكفي لشهرته عمل هؤلاء الكبار من الصحابة
وهم أئمة كبار ونبلاء الصحابة فيكون قولهم معمولا به م وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث م يزاد على الكتاب ش كما في
المطلقة ثلاثا فانه يزاد الدخول عليه بالحديث المشهور وقال السروجي فيه نظر كبير لان المشهور عندنا ما تلقته
الامة بالقبول وعملت به وقال البزدوي ما كان من الاحاد ثم انتشر فنقله قوم لا يمكن تواطؤهم على الكذب وهذا
الحديث ان كان قد عمل به واحد او اثنان من الصحابة لم تعمل به الباقون فكيف يكون مشهورا قلت قال شيخ
الاسلام شرط كون الخبر مشهورا ان يكون احادي الاصل بان يكون الراوي عن النبي عليه السلام من بعده الاحاد متواتر
النقل بان ينقله في القرن الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهذا الحديث كذلك يعرف بالتأمل ويؤيد
ذلك ما ذكرنا من فتاوي نجباء الصحابة في زمان اشتد فيه باب الوحي وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن يستدل
بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين احدهما بقوله فاغسلوا وجوهكم
عموم في جميع المائعات لانه يسمى غاسلا بها الا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر ما قد شمله العموم الثاني قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
فانما اباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا
يمتنع احد ان يقول في نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبي عليه
السلام توضأ بمكة قبل نزول الآية في التيمم م واما الاغتسال به ش اي بنبيذ التمر فكان هذا جواب عن سؤال
مقدر تقريره ان يقال قد ذكرت عن ابي حنيفة جواز الوضوء بالنبيذ فهل حكم الاغتسال به مثل الوضوء ام لا فقال واما
الاغتسال به الى آخره ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال به ولكنهم اختلفوا فيه م فقد قيل يجوز عنده ش اي عند ابي حنيفة
م اعتبارا بالوضوء ش وهو الاصح لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما هو في معناه من كل وجه واشار الى ذلك بقوله
م استحسانا ش اي استحسنوه استحسانا م وقد قيل لا يجوز ش اي الاغتسال به م لانه فوقه ش اي لان الاغتسال فوق
الوضوء لان الحديث ورد في الوضوء والاغتسال فوقه فلا يلحق به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون
الوضوء وقال في المبسوط الاصح انه يجوز الاغتسال به وقال في المفيد لا يجوز وهو الاصح م والنبيذ المختلف فيه ش
اشار به الى بيان النبيذ الذي يجوز به الوضوء الذي اختلف فيه م ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء ش قد
بينا في اول المسئلة حقيقة النبيذ وحاصله انه لا يجوز الوضوء به الا بشرطين احدهما ان يكون رقيقا والآخر ان يكون
سائلا كالماء ولا يكون مشتدا وشرط آخر ان لا يكون مسكرا اشار اليه بقوله م وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي
به ش اي لا يجوز الوضوء به اجماعا لانه صار مسكرا حراما م وان غيرته النار ش اي وان غيرت النبيذ النار بان طبخوه
م فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء به عند ابي حنيفة لانه لم يخرج عن
كونه طهورا كالماء وعند ابي يوسف لا يجوز وعند محمد يجمع بينهما م وان اشتد ش اي وان اشتد النبيذ الذي غيرته
النار صار مسكرا م فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه يحل شربه ش عنده م وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ش
يعني شربه حرام عند محمد وفي المفيد والمزيد الماء الذي القي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق
يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا وان طبخ ادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مرا او مسكرا قال وهو الاصح
لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحديث وقال الكرخي والمطبوخ ادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان
او مسكرا الا عند محمد في المسكر وقال ابو طاهر الدباس لا يجوز قال في المحيط وهو الاصح كمرق الباقلاء وقال المرغيناني
والاسبيجابي تتبع محمد على ابي يوسف في الزيادات فقال يجوز الوضوء بسؤر الحمار ولم يرد فيه اثر ويمنع نبيذ التمر
وقد ورد فيه الاثر قلت ناقض المصنف كلامه الذي ذكره في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك
وان تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته م ولا
يجوز التوضي بما سواه من الانبذة ش اي بما سوى نبيذ التمر كنبيذ الزبيب والتين والحنطة والذرة والارز
ونحوها هذا عند عامة العلماء وقال الاوزاعي يجوز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او غير حلو مسكرا كان او غير مسكر
نيئا كان او مطبوخا الا الخمر خاصة وقال ابن ابي ليلى يجوز التوضي بماء العنب اذا لم يكن مشتدا كما في التمر م
جريا على قضية القياس ش لان القياس كان يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ في ازالة الاحداث ولكنه خص
بالاثر على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ويبقى الباقي على موجبه ولانه في الحديث علل باسم وصفه فقال
تمرة طيبة وهو من العلل القاصرة فلما لم توجد في غيره لم يجز غيره قلت ينبغي ان يجوز التوضي بسائر
الانبذة كما قاله الاوزاعي اما بدلالة النص واما لانه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وهذا

المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره فصار كالطرح لما نبه على العلة فيها بقوله فانها من الطوافين والطوافات
عليكم فليس عليها سائر سواكن البيوت لوجود المعنى فان قلت جريا منصوب بماذا قلت الجري مصدر من جرى الماء
وغيره لازم والمتعدي اجرى وانتصابه على التعليل اي لاجل الجري على قضية القياس ويجوز ان يكون جريا بمعنى جاريا
ويكون منصوبا على الحال والتقدير في الاول عدم جواز التوضي بما سواه من الانبذة لاجل الجري على قضية القياس
وفي الثاني حال كونه جاريا على قضية القياس

باب التيمم

ش اي هذا باب
في بيان احكام التيمم فيكون ارتفاع باب على الخبرية ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير باب التيمم
مما يأتي ويجوز انتصابه على المفعولية والتقدير خذ او هاك باب التيمم ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان
الباب الاول في احكام المياه التي هي الاصل في باب الطهارة وهذا الباب في بيان الخلف وحقه ان يكون
عقيب الاصل او نقول انه ابتدأ بالوضوء الذي هو طهارة صغرى ثم ثنى بالغسل الذي هو طهارة كبرى ثم ثلث
بالتيمم لكونه خلفا ووظيفته التعقيب وقال صاحب الدراية ابتدأ بالتيمم تأسيا بكتاب الله وابتدأ بالوضوء
لانه الاعم والاغلب ثم بالغسل لانه الاندر ثم بالآلة التي بها تحصل الطهارة وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تعرض عليه
من مخالطة طاهر او نجس ثم الخلف وهو التيمم قلت قوله ابتدأ بالتيمم لا وجه له اصلا لانه ان اراد بالابتداء
الابتداء في اول الكتاب فليس كذلك وان اراد به ههنا فلا وجه له لانه ليس بابتداء به بل هو ذكر بالتعقيب على
ما ذكرناه وقوله ايضا تأسيا بكتاب الله ليس كذلك لان المذكور في كتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التيمم والتأسي لا
يكون الا بذكره هكذا ولا يقال كيف ترك التأسي في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع ان الله تعالى
قدم المريض على المسافر لانا نقول ان التيمم مرتب على عدم الماء وهو في المسافر وخارج المصر حقيقي وفي المريض
حكمي ثم اعلم ان اصل التيمم من الامّ وهو القصد تقول امه يؤمه اما اذا قصده ويقال امّمته وتيممته وتيممت
وتيممت بمعنى واحد ذكره ابو محمد في الكفاية بالراعي وفي المحكم واممته وتيممته اصله من ذلك لانه يقصد التراب
فيتمسح به وفي الجامع عن الخليل التيمم يجري مجرى التوخي تقول تيمم اطيب ما عندك فاطعمنا منه اي توخاه وقال
الفراء ولم اسمع يممت بالتخفيف وفي التهذيب لابي منصور التيمم التعمد وفي الصحاح يممت فلانا اي قصدته
قال الشاعر

وما ادري اذا يممت ارضا • اريد الخير ايهما يليني
الخير الذي انا ابتغيه • ام الشر الذي هو يبتغيني

قلت اسم الشاعر المثقب العبدي وقال الشيباني رجل ميمم يظفر بكل ما يطلب وفي الشرع التيمم هو القصد
الى استعمال الصعيد في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير بشرائط مخصوصة فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي
م ومن لم يجد الماء وهو مسافر ش الواو في مثل هذا الموضع تسمى واو الاستفتاح كذا سمعت من مشايخي الكبار ويجوز
ان يكون العطف على ما قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء وكلمة من موصولة بمعنى الذي وقال بعض من لا خبرة له
ان كلمة من ههنا تتضمن معنى الشرط فكان ينبغي ادخال الفاء في جوابها ولكن المصنف تركه قلت هذا كلام من لا
تصرف له لانه اذا تضمن معنى الشرط يكون الجزاء مجزوما نحو من يكرمني اكرمه الا اذا كان الجزاء ماضيا فحينئذ
لا يظهر فيه الجزم واما اذا كان الجزاء جملة فلا بد من الفاء وقد تحذف في ضرورة الشعر وقال ابن مالك يجوز
في النثر نادرا ثم قوله وهو مسافر جملة اسمية وقعت حالا وقد علم ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا فلا بد فيها من
الواو وقد تحذف كما في قوله كلمته فوه الى في فان قلت لم قدم المسافر على المريض هنا وفي كتاب الله
ذكر المريض مقدم قلت قدم ذكره في كتاب الله تعظيما لقلبه ولان المرض عارض جاء من الله تعالى من غير
اختيار العبد والسفر عارض جاء باختياره وقد ذكرناه من قريب م او خارج المصر ش يجوز فيه النصب والرفع
اما النصب فعلى وجهين احدهما ان يكون نصبا على الحال عطفا على الجملة الحالية التي قبله قال السغناقي لانه لما جاز
عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي مضطجعين
على جنوبهم جاز عكسه ايضا قلت قياما بمعنى قائمين وقعودا بمعنى قاعدين فحينئذ لا يكون عطف الجملة
على المفرد اللهم الا اذا قلنا بذلك نظرا الى اللفظ الوجه الثاني ان يكون مفعولا فيه تقديره او في مكان
خارج المصر كما قالوا سكنا في ذعير ولكن تحل شكه تي وهو ان لفظ خارج هنا اسم لظاهر البلد وفيما قالوا
اسم لفعل الخروج والاول هو الاولى والاوجه واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف تقديره او هو خارج
المصر فتكون الجملة عطفا على الجملة السابقة ويكون محلها النصب على الحال ثم ان قوله وخارج المصر رد لقول
من يقول انه لا يجوز التيمم الا للمسافر ذكره في المحيط وقال ومن الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج

في المصر الا اذا انفصل سفرا صحيحا في المغني ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا وفيه ايضا نفي لجواز التيمم في
الامصار سوى المواضع المستثناة وهذا موافق لما ذكره في شرح الطحاوي حيث قال ان التيمم في المصر لا يجوز الا
في ثلاث احدها اذا خاف فوت صلاة الجنازة ان توضأ والثانية عند خوف فوت صلاة العيد والثالثة عند خوف
الجنب من البرد بسبب الاغتسال وقال الامام التمرتاشي من عدم الماء في المصر لا يجزيه التيمم لانه نادر وذكر
في الاسرار جواز التيمم لعادم الماء في الامصار فان قلت فعلى هذا لا يكون قوله او خارج المصر نفيا لجواز التيمم
في الامصار قلت فعلى هذا ذكره يكون على وفق العادة لان الغالب وجود الماء في الامصار والاصل جواز التيمم لعادم
الماء سواء كان في المصر او خارجه م وبينه وبين المصر ميل ش وفي بعض النسخ الميل بالالف واللام ولا وجه له اي
والحال ان بين خارج المصر وبين المصر ميلا يعني قدر ميل وقال الاترازي ولو قال بينه وبين الماء مكان وبين المصر لكان
احسن ليشمل التخصيص جميعا المسافر والخارج عن المصر وهذا لان المعتبر هو الا بعد بين المتيمم وبين الماء سواء كان الماء
في المصر او غيره قلت انما يكون ما قاله احسن لو كان قال وبينهما اي وبين المسافر والخارج عن المصر ولما رد الضمير
الى الخارج عن المصر وحده قال وبين المصر لان الخارج من المصر اذا عدم الماء فالضرورة غالبا لا يجد الماء الا في المصر
فذكر المسافر ليستلزم الخارج من المصر من غير عكس ثم الميل ثلث فرسخ اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي
طولها اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهرا
لبطن وزنة الحبة الشعير سبعون حبة خردل وهو الذراع المالكي وبه ذرع هرون الرشيد المنشور وجعل الفرسخ
ثلاثة اميال فيكون البريد اثني عشر ميلا وقدر ابن شجاع الميل بثلاثة الف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف
ذراع وقدر بعضهم بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع كذا في الذخيرة وفي الينابيع الميل ثلث الفرسخ اربعة
الاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربع وعشرون اصبعا م او اكثر ش بالرفع عطف على قوله
ميل وارتفاع ميل بالابتداء وخبره قوله بينه وبين المصر ويجوز بالنصب على ان يكون لفظ كان مقدرا فيه والتقدير
او كان اكثر من الميل فان قلت افعل التفضيل لا يستعمل الا باحد الاشياء الثلاثة بالاضافة والالف واللام
وكلمة من وليس شيء من ذلك ههنا قلت قد يستعمل مجردا عنها كما في قولك الله اكبر فان قلت قوله او اكثر مستغنى عنه
لا فائدة تحته قلت اجيب عنه باجوبة الاول انه للتاكيد كقوله تعالى نفخة واحدة لان معنى التاكيد هو ان
يستفاد من الثاني ما استفيد من الاول وهذا ذكره الاكمل ورد بان تخلل العاطف يأباه قلت الذي رده
هو صاحب الكافي والوجه الثاني ان المسافة تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه ان بينه وبين الماء ميلا
او اقل لا يجوز حتى يتبين انه ميل قاله الاكمل وفيه نظر لانه بنى كلامه على انه يعلم حزرا وظنا فمن اين تحقق ذلك
قلت معرفة المسافة بالحزر والظن تكون ينبغي عليه الثالث قاله الاترازي الاصل في الدلالات المطابقة لا الالتزام
وذكره ليفهم الحكم بالمطابقة قلت هذا عجيب والحكم بالمطابقة فهم من قوله ميل لان هذا معناه المطابق
ويفهم منه جواز التيمم فاذا فهم منه جواز التيمم في هذا المقدار ففي اكثر منه بالطريق الاولى الرابع انه ذكر نفيا
لرواية الحسن عن ابي حنيفة ان الماء ان كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل وفيه نظر لانه يلزم منه ان
يكون اربعة اميال ذهابا وايابا الخامس قاله السروجي يحتمل ان يكون ذلك شك الراوي كما ذكر في قوله فاه
صليت وربع ساقها او ثلثها مكشوف وفيه نظر لانه انما قال وربع ساقها او ثلثها اشارة الى ان كل واحد منهما رواية
السادس ان قوله ميل في الجهات الثلاث وقوله او اكثر فيما امامه او اكثر على قول من يشترط ميلين ورد بما رد به
الوجه الرابع السابع ان الذي قدره الشرع انواع الاول ان يمنع الاقل والاكثر كاعداد ركعات الصلوات
المفروضة والمواريث الثاني ان لا يمنعهما كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة الثالث ان يمنع الاقل لا الاكثر
كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة الرابع ان يمنع الاكثر لا الاقل كمدة امهال المرتد ومدة جواز الصلاة
على الميت المدفون من غير الصلاة وما في الكتاب من قبيل النوع الثالث ذكره تنبيها للناظرين المناظرين م يتيمم
بالصعيد ش خبر المبتدأ اعني قوله من لم يجد وحاصل المسألة والصعيد التراب قاله الجوهري وقال ثعلب الصعيد
وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا والجمع صعد وصعدات مثل طريق وطرق وطرقات سمي به لصعوده
فعيل بمعنى فاعل وقيل بمعنى مفعول او مصعود عليه حكاه ابن الاعرابي والخليل وثعلب في معاني الزجاج
الصعيد وجه الارض كان موضع تراب او لم يكن لان الصعيد ليس التراب وانما هو وجه الارض ترابا كان او صخرا
لا تراب عليه وقال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال قتادة الصعيد الارض التي
لا نبات فيها ولا شجر وقال ابن دريد الصعيد المستوي وسيأتي الخلاف في هذا الباب م لقوله تعالى فتيمموا

صعيدا

صعيدا طيبا ش اشار بهذا الى ان ثبوت التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا وكان نزولها في غزوة
المريسيع وهي غزوة بني المصطلق حين اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه على التماس عقد عائشة رضي الله عنها
حين انقطع فاصبحوا على غير ماء فانزل الله التيمم وحديث العقد رواه البخاري ومسلم والنسائي وابو داود ه
والمريسيع بضم الميم وفتح الراء وسكون الياء آخر الحروف وكسر السين المهملة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة وفي آخره
عين مهملة وهو اسم ماء ناحية قديد بين مكة والمدينة وكانت غزوة بني المصطلق في شعبان من السنة السادسة
من الهجرة وقيل سنة اربع قوله طيبا اي طاهرا عند الاكثرين وقيل حلالا وقال الشافعي الطيب المنبت الخالص
ولهذا لم يجوز التيمم بغير التراب ويجيء الكلام فيه مستقصى ان شاء الله واما السنة فقد اشار اليها بقوله م وقوله
عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ش وقوله مجرور لانه معطوف على قوله لقوله تعالى والحديث
روي من ابي هريرة وابي ذر رضي الله عنهما اما حديث ابي هريرة فرواه البزار في مسنده نا مقدم بن محمد المقدمي
نا القسم بن يحيى بن عطاء بن مقدم نا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته قال البزار لا نعلمه يروى
عن ابي هريرة الا من هذا الوجه ولم يتابعه الا من مقدم وكان ثقة ورواه الطبراني في معجمه الاوسط حدثنا احمد
بن محمد بن صدقة ثنا مقدم بن محمد المقدمي به عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال كان ابو ذر في غنيمة بالمدينة فلما جاء
قال له النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر فسكت فردها عليه فسكت فقال يا ابا ذر ثكلتك امك قال اني جنب فدعى
له الجارية بماء فجاءته فاستتر براحلته ثم اغتسل فقال له النبي عليه السلام يجزيك الصعيد ولو لم تجد الماء عشرين
سنة فاذا وجدته فامسه جلدك وقال لم يروه عن ابن سيرين الا هشام ولا عن هشام الا القاسم تفرد به مقدم
وذكره ابن القطان في كتابه من جهة البزار وقال اسناده صحيح وهو غريب من حديث ابي هريرة واما حديث ابي ذر
رضي الله عنه فرواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابي قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابي ذر قال قال رسول
الله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك
خير ولفظه لابي داود وقال الترمذي حسن صحيح وفي رواية لابي داود والترمذي طهور المسلم ورواه ابن حبان
في صحيحه ورواه الحاكم في مستدركه وقال الحديث صحيح ولم يخرجاه اذ لم يجدا لعمرو راويا غير ابي قلابة وضعف
هذا الحديث ابن القطان في كتابه الوهم والايهام لان فيه عمرو بن بجدان وهو لا يعرف له حال قلت
العجب منه لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بجدان مع تفرده بالحديث وبجدان بضم الباء الموحدة
وسكون الجيم وقول المصنف التراب طهور المسلم لم يقع بهذا اللفظ الا في رواية للترمذي وفي رواية لابي داود
ان الصعيد طهور وقوله ولو الى عشر حجج اي عشر سنين وكذا لفظ حديث ابي هريرة والمراد نفس الكثرة لا العشرة
بعينها وتخصيص العشرة لاجل الكثرة لانها منتهى عدد الآحاد والمعنى له ان يفعل التيمم مرة بعد مرة اخرى
وان بلغت مدة عدم الماء الى عشر سنين وليس معناه ان التيمم دفعة واحدة يكفيه لعشر سنين قوله فاذا لم يجد
الماء المراد به الماء الذي لا يكفي لرفع الحدث لان ما دونه يستوي فيه وجوده وعدمه اذ لا يثبت به استباحة
الصلاة فكان كالمعدوم فان قلت ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة في سياق النفي فيتناول ما يسمى به ماء
قليلا كان او كثيرا قلت الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء طهورا محللا
للصلاة وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلاة واعلم ان المراد من الوجود القدرة ومعنى الآية
فلم تقدروا على استعماله لان لفظ الوجود كما يستعمل للظفر بالشيء يستعمل للقدرة عليه يقال وجد الشيء اذا ظفر
به ووجده اذا قدر عليه فحملناه على القدرة ههنا لاعتماد التكليف عليها لا على الوجود مطلقا الا ترى ان مقطوع
اليدين اذا تعذر عليه الوضوء بنفسه ولا يجد من يوضئه يباح له التيمم والماء الموضوع على الطريق لا يمنع
التيمم الا اذا كان كثيرا فيعلم انه وضع للوضوء والشرب والغني والفقير فيه سواء وما وضع للوضوء يجوز الشرب
منه وفي المرغيناني الماء الذي يحتاج اليه للعطش او العجين يتيمم معه ولاتخاذ المرقة لا يتيمم لان
حاجة الطبخ دون حاجة العطش والخبز وكذا الثمن الذي يحتاج اليه للزاد يتيمم معه يعني لا بماء العطش م
وعطش رفيقه كعطش نفسه وعطش دابته وكلبه كذلك م والميل هو المختار في المقدار ش اي في مقدار
بعد الماء وجه كونه مختارا ان المسافة القريبة جدا مانعة من جواز التيمم والبعيدة مجوزة له فقدر
البعيد بالميل للحاق الحرج الى وصول الماء وفيه احتراز عن غيره من الاقوال وعن محمد يشترط ان يكون بينه
وبين المصر ميلان وعن ابي يوسف لو ذهب اليه وتوضأ به تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له

التيمم كال في الذخيرة وهذا احسن جدا وقيل اذا كان نائيا عن مصره واختلفوا في النائي فقيل قطع ميل وعن محمد قطع ميلين
وقيل فرسخ وقيل جواز قصر الصلاة وقيل عدم سماع الاذان وقيل اصوات الناس وقيل لو نودي من اقصى المصر لا يسمع وفي
البدايع ان ذهب اليه لا ينقطع عنه جلبة العيش وتحس اصواتهم واصوات دوابهم فهو قريب وقيل ان كان بحيث يسمع اصوات
اهل الماء فهو قريب قال قاضي خان واكثر المشايخ عليه وكذا ذكره الكرخي واقرب الاقوال اعتبار الميل ولا يبلغ ميلا وعن
محمد يبلغ وقال زفر ان خشي فوات الوقت يجوز وان كان قريبا **فان قلت** النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز
تقييده بها بالراي **قلت** المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة مانعة بالاجماع فجعلنا الفاصل
بينهما الميل اشار اليه بقوله م لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والما معدوم حقيقة ش اي لان المكلف تلحقه الحرج وهو
مدفوع شرعا وقال الاترازي فلو قال بالبيانه الما لكان اولى وتكلمنا فيه عند قوله بينه وبين المصر م والمعتبر المسافة
ش اي الاعتبار في جواز التيمم كون المسافة الى الماء م دون خوف الوقت ش اي وقت الصلاة وقال الاترازي هذا
يحتاج الى قيد اخر بان يقال دون خوف الفوت اذا كان الى خلف لانه اذا خاف الفوت في الخلف يكون خوف الفوت معتبرا
كما في صلاة العيد والجنازة حتى يحتاج الى التيمم **قلت** لا يحتاج لذلك لانه عن قريب يذكر هذا الحكم مفصلا وفيه
احتراز عن قول زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من ميل هو يقول لاطلاق الاية
واشار المصنف الى دليلنا بقوله م لان التفريط ش اي التقصير م ياتي من قبله ش بتاخير الصلاة فليس له ان يتيمم
اذا كان الماء قريبا منه م ولو كان يجد الماء الا انه مريض ش الا ههنا بمعنى لكن وفي كل موضع يشابه به هذا م يخاف ان
استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم ش واشتداد المرض تارة يكون بالتحرك كالمبطون ومن به العرق المدني وتارة
يكون باستعمال الماء كالجدري والحصبة م لما تلونا ش اراد به قوله تعالى وان كنتم مرضى م ولان الضرورة في
زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء ش اي لان الضرر الحاصل له عند خوفه من زيادة المرض اذا استعمل الماء
فوق ضرره في زيادة ثمن الماء الذي يباع باكثر من ثمن المثل فاذا كان الحرج مدفوعا عند زيادة الثمن في المال
فاندفاعه عند الخوف من زيادة المرض اولى واجدر لان النفس اعز من المال م وذلك ش اشارة الى ما ذكر من
زيادة ثمن الماء م يبيح التيمم فهذا اولى ش هذا اشارة الى ما ذكر من زيادة المرض م ولا فرق ش في المرض
م بين ان يشتد مرضه بالتحرك ش كالمبطون كما ذكرنا م او بالاستعمال ش اي باستعمال الماء كالجدري م واعتبر
الشافعي رحمه الله خوف التلف ش اي تلف نفسه او عضوه وهذا الذي ذكره المصنف هو القول الجديد للشافعي
وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطء البرء فقد ذكروا فيه ثلاث طرق
اظهرها ان في جواز التيمم له قولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري وعامة
اصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة وفي الحلية وهو الاصح فان كان مرض لا يلحقه باستعمال الماء ضرر كالصداع
والحمى لا يجوز له التيمم وقال داود يجوز وحكي عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز التيمم للمريض الا عند
عدم الماء لو خاف من استعمال الماء شيئا في المحل قال ابو العباس لا يجوز له التيمم على مذهب الشافعي وقال غيره ان كان
الشين كاثر الجدري والجراحة ليس له التيمم وان كان يشوه من خلقته ويسود من وجهه كثيرا ففيه قولان والثاني
من الطرق انه لا يجوز قطعا والثالث انه يجوز قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضوه ومنفعته
يباح له التيمم وحكى صاحب الحاوي في خوف التلف طريقين احدهما ان فيه قولان كما في خوف زيادة المرض واصحهما
يقطع بالجواز كما قاله الجمهور وقال امام الحرمين عن العراقيين انهم قالوا في جواز التيمم لمن خاف مرضا مخوفا قولين
وهذا النقل عنهم مشكل فان الموجود في كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم لخوف حدوث مرض مخوف وقد اشار الشاشي ايضا
الى الانكار على امام الحرمين في هذا النقل م وهو ش اي قول الشافعي م مردود بظاهر النص ش وهو قوله تعالى
وان كنتم مرضى فانه اباح التيمم لكل مريض من غير فصل فهذا الرد لا يستقيم الا على احد قوليه الذي هو غير صحيح وغير
مشهور **فان قلت** كيف يتناول لمن لا يشتد مرضه **قلت** سياق الاية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه فبقي الباقي على ظاهرها **فان قلت** لا نسلم اطلاق النص ليقيد بالعدم
قلت العدم شرط في حق المسافر دون المريض م ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد ش كلمة ان الاولى
مكسورة والثانية مفتوحة في محل النصب على انها مفعول لقوله خاف ثم انه ذكر الجنب ولم يذكر المحدث قال
في الاسرار انهما سواء على قول ابي حنيفة وذكر قاضي خان الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك للبرد جاز له
التيمم على قوله ولما المسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم بالاتفاق واما المحدث في المصر
فاختلفوا فيه على قول ابي حنيفة وفي المحيط في المحدث اختلاف الرواية يجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلواني

وقال صاحب الدراية عنه انه قال قال مشايخنا في ديارنا لا يجوز للمقيم ان يتيمم بالاتفاق لان في عرف ديارنا اجرة
الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويغتسل ويتعلل بالعسرة م او يمرضه ش عطف على قوله ان يقتله البرد
وهو مرفوع لانه فاعل لقوله ان يقتله وهو من الامراض اي او يمرضه البرد م يتيمم ش جواب لو وهو جواب المسالة
م وهذا ش اشارة الى جواز التيمم م اذا كان ش اي الذي يريد التيمم لاجل الخوف من استعمال الماء من الموت والمرض
م خارج المصر لما بينا ش اراد به قوله لانه تلحقه الحرج بدخول المصر م ولو كان ش اي لو كان الجنب الخائف من المرض او
القتل م في المصر فكذلك ش يتيمم م عند ابي حنيفة خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد وذكر قاضي خان الجنب
الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم عنده وقالا اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له
التيمم في قولهم جميعا واما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح له
التيمم مريض لا يضره الماء ولكن لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ان لم يكن عنده احد يعينه جاز له التيمم بالاتفاق وان
كان عنده من يعينه على استعمال الماء ان كان المعين حرا او امراة جاز له التيمم في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وان كان
المعين مملوكا اختلف المشايخ على قوله وقيل ان كان المعين يعينه بغير بدل لا يجوز له التيمم بالاتفاق وباجر يتيمم
عنده قل او كثر وقالا ان بربع درهم لا يتيمم م هما ش اي ابو يوسف ومحمد م يقولان ان تحقق هذه الحالة ش اي العجز
نادر في المصر فلا يعتبر ش لان الغالب فيه القدرة على دخول الحمام فلا يعتبر النادر م وله ش اي لابي حنيفة
م ان العجز ثابت حقيقة ش اذ الفرض خوف الهلاك مع وجود الماء ومشروعية التيمم لدفع الحرج وهو شامل للعام م فلا بد
من اعتباره ش ولو كان نادرا في المصر اذ النادر اذا تحقق فلا بد ان يجب الخروج عن عهدته ولهذا لو عدم الماء في المصر يتيمم
وان كان نادرا كما لو عدم في البرد ولهما نظائر على هذا الخلاف منها اذا كان لا يقدر على استقبال القبلة بنفسه ومنها
اذا كان على فراش نجس ولا يمكنه التحول الى مكان طاهر ولو من يحوله ومنها الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة
او الحج واتفقوا على انه اذا عجز عن القيام بنفسه ثم من يعينه يصلي قاعدا والمقعد اذا وجد من يحمله اي الجمعة لا جمعة
عليه عند الكل ولا حج ولا حضور الجماعات وقيل الكل على الخلاف **فروع** المسافر وخارج المصر يجوز لهما جماع
زوجتهما وامتهما عند عدم الماء وعليه عامة العلماء يروى ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد والحسن وقتادة والثوري
والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وابن المنذر وعن علي وابن مسعود يمنعه لعدم جواز التيمم عند ابن مسعود ومثله عن
ابن عمر والزهري وقال مالك لا احب له ان يصيب امراته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلاث ليال لم
يصبها وان كان اكثر جاز وعن احمد في كراهته وجهان وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رجل يا رسول الله الرجل
يغيب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاه وهو ضعيف والتيمم عن
النجاسة العينية لا يجوز ومعناه اذا كان على جسده نجاسة يتيمم لها في وجهه ويديه لا يصح وهو قول الجمهور من
اهل العلم خلافا لاحمد واختلف اصحابه في اعادة صلاته ولو كانت على ثوبه لا يتيمم لها لكن ينبغي له ان يمسح موضع
النجاسة بتراب تقليلا لها ولنا ان الغسل لا يكون في غير موضع النجاسة فكذا التيمم وفي المرغيناني المسجون يلزمه
الاعادة لصلاة التيمم ولو مات كل خروجه لا ياثم ولو منع في السفر وصلى بالتيمم لا يعيد وفي صلاة الحسن لا يصلي حتى
يقدر على الماء ولو تيمم لقراءة القران الصحيح انه لا يجوز الصلاة به ولو تيمم لدخول المسجد او مس المصحف جازت الصلاة
به عند ابي بكر البلخي وعامة المشايخ بخلافه وعلى هذا التيمم لزيارة القبور وللتعليم لا يصلي به وفي التحفة لو تيمم
لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة او لقراءة القران جاز له ان يؤدي جميع ما لا يجوز الا بالطهارة بخلاف التيمم
لمس المصحف ودخول المسجد حيث لا تعتبر الا في حقهما لانهما ليسا من اجزاء الصلاة وفي القدوري لا يجوز التيمم
لسجدة التلاوة وقيل هو جائز ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على انها قربة عنده جنب
وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي احدهم فصاحب الماء احق به وبه قال مالك وقال بعض الشافعية يتبعه
من الميت ولو كان الماء لهم لا يجوز استعماله لاجل نصيب الميت وفي المحيط وينبغي ان يصرفا نصيبهما الى الميت ويتيمما
وان كان مباحا فالجنب اولى به وتتيمم المراة وتيمم الميت وتقتدي المراة بالرجل وقال احمد الحائض اولى به لاجل
حق زوجها في الوطي وان كان معهم محدث فكذلك وقال المرغيناني وقيل الميت اولى والاول اصح وفي البدائع المحبوس في
المصر عنده تراب طاهر يصلي بالتيمم ويعيد وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قوله زفر وعن ابي يوسف يصلي ولا
يعيد كالمريض والمحبوس في السفر واذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا فانه لا يصلي عند ابي حنيفة وعامة الروايات عن محمد
وقال اصبغ من المالكية لا يصلي وان خرج الوقت الا يومئ او يتيمم وقال ابو يوسف يتشبه بالمصلي ويعيد وبه قال محمد
في رواية ابي سليمان وقال بعض المشايخ انما يصلي بالايماء اذا كان رطبا وان كان يابسا يصلي بالركوع والسجود

والصحيح عنده انه يومي كيف ما كان ومذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ان من لم يجد ما لا يصلي ذكره ابن بطال وفي المحيط
دل على ان الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس بكفر وقيل ان صلى لغير طهارة او الى غير القبلة او في ثوب نجس متعمدا يكفر
والصحيح انه يكفر بغير طهارة ولا يكفر فيهما متيمم يصلي قال له يهودي حتى هذا الما يمضي في صلاته لانه متهم به فان
اعطاه بعدها اعاد **م** والتيمم ضربتان **ش** وبه قال الشافعي في الجديد والثوري والنخعي والحسن وابن نافع والليث
والاوزاعي وابن الحكم واسمعيل القاضي وهو قول ابن عمر ومالك في المدونة وقال مالك واحمد ضربة للوجه وضربة لليدين
الى الرسغين والرسغ مفصل الكف واحد طرفيه كوع ويقال كاع ايضا بالكاف وبوع بالباء يلي الابهام والاخر كرسوع يلي الخنصر
وقال ابن ابي ليلى وابن حي ضربتان يمسح بكل واحدة منهما وجهه ويديه وقال ابن سيرين ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعا
وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين وعن الزهري الى المناكب ويروى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
وروى ابو داود ان رسول الله عليه السلام مسح الى انصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث فيما حفظت
وفي القواعد لابن رشد روي عن مالك الاستحباب الى ثلاث والفرض اثنتان وفي شرح الاحكام لابن بزيزة قالت
طايفة من العلما يضرب اربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان للذراعين وقال ابن بزيزة وليس له اصل في السنة وقال
ابو عمر قال الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين والفرض عند مالك الى الكوعين والاختيار
الى المرفقين وروي عن الاوزاعي وهو اشهر قوله التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه الى الكوعين وهو قول عطاء
والشعبي في رواية وبه قال احمد واسحق الطبري وفي المغني لابن قدامة المسنون عند احمد التيمم بضربة واحدة فان
تيمم بضربتين جاز وقال القاضي الاجزاء يحصل بضربة واحدة والكمال بضربتين وقال الاكمل قيل في قوله ضربتان اشارة
الى ان نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب بيديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسح بهما لم يجز لانه
احدث بعد ما اتى ببعض التيمم وكان كمن احدث في خلال الوضو وذكر الامام الاسبيجابي خلافه كمن ملأ كفيه ماء للوضو
ثم احدث ثم استعمله **قلت** قوله قيل قايله السغناقي وقال الاتراري عند قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب
ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وانما قلنا هذا لان الوضع كاف وان لم
يوجد الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الاثار جاءت بلفظ الضرب وفيه نظر لان الله تعالى لم يقيد بالضرب في
قوله فتيمموا وكذا سائر الاثار كقوله التراب طهور المسلم وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله عليكم بالصعيد الا ان
في بعضها جا لفظ الضرب ولا يقال لم لا يجوز ان يقال جا الاثار بلفظ الضرب **قلت** في نظره نظر لان استدلاله على ذلك
بالاية والاحاديث الثلاثة غير صحيح لانها تدل على مشروعية التيمم ولا تدل على كيفيته وكيفيته باحاديث غيرها وفيها
لفظ الضرب منها في حديث عمار رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم وفيه ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة وفي رواية اخرى
فقال عليه السلام انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ومنها حديث ابن عمر رواه الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وله طريقان اخراه في احدهما تيممنا
مع رسول الله عليه السلام فضربنا بايدينا على الصعيد وفي الاخرى ان النبي عليه السلام قال في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة
لليدين الى المرفقين ومنها حديث جابر رواه الحاكم في المستدرك عنه عن النبي عليه السلام قال التيمم ضربتان ضربة للوجه
وضربة للذراعين الى المرفقين وقال الحاكم صحيح الاسناد ومنها حديث عايشة رواه البزار في مسنده ان النبي عليه السلام
قال في التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه ابو داود عنه
عن عمار قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب اذا لم نجد الما فامرنا فضربنا واحدة ومنها حديث ابي موسى
الاشعري رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وفيه انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيديه على
الارض وحديث عمار طرق كثيرة وفيها لفظ الضرب ومن جملة طرقه طريق فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومنها حديث ابي
امامة رضي الله عنه اخرجه الطبراني عنه عن النبي عليه السلام قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
ومنها حديث الاسلع خادم النبي عليه السلام وفيه ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الارض واخرج الطحاوي من حديث ابن عمر رضي
الله عنهما باربع طرق موقوفة صحاح وفيها لفظ الضرب واخرج عن الحسن انه قال ضربة للوجه والكفين وضربة للذراعين الى
المرفقين واخرج عن سالم انه ضرب بيديه على الارض حين سأله ابو بعض التيمم واخرج عن الشعبي انه قال التيمم ضربة للوجه
وضربة لليدين الى المرفقين فاذا كان الامر هكذا فكيف يقول الاتراري في بعضها جا لفظ الضرب ولا يقال
لئلا الاثار جاءت بلفظ الضرب ولو اطلع على ذلك لم يقل هكذا وقوله وما قيل قوله ثم **م** المرتبة رحمه الله **م** تمسح باحداهما
وجهه **ش** اي يمسح المتيمم باحدى الضربتين وجهه **م** وبالاخرى **ش** اي ويمسح بالضربة الاخرى **م** يديه الى
المرفقين **ش** اي مع المرفقين وقال الاكمل فيه نفي لقول الزهري فانه يمسح الى الاباط وهو رواية عن مالك

وبنى

وبنى لرواية الحسن عن ابي حنيفة انه الى الرسغ وهو مروي عن ابن عباس **قلت** اخذه من معراج الدراية وهذا ليس
قول الزهري وحده بل هو قوله وقول الاوزاعي والاعمش وقول قديم للشافعي ثم قال وهو مروي عن ابن عباس وللرسغين
تخرجه **ش** لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين **م** روى هذا الحديث عبد الله بن عمر
وجابر وعايشة رضي الله عنهم وقد ذكرنا جميعها عن قريب وقال الحاكم في حديث ابن عمر لا اعلم احدا اسنده الا علي بن ظبيان
عن عبيد الله وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما ومالك عن نافع وقال الدارقطني هكذا رفعه علي بن
ظبيان وقد وقفه يحيى القطان وغيره وهو الصواب وكذا قال ابن عدي وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلي بن ظبيان
فقال ابو داود ليس بشيء وقال النسائي وابو حاتم متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث **قلت** وثقه الحاكم وقال
صدوق ووثقه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما وحديث جابر صححه الحاكم وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقال ابن الجوزي
فيه عثمان ابن محمد وهو متكلم فيه وتعقبه صاحب التنقيح فقال هذا الكلام لا يقبل منه لانه لم يبين من تكلم فيه وقد روى
ابو داود وابو بكر بن عاصم وذكره ابن ابي حاتم في كتابه ولم يذكر فيه جرحا وحديث عايشة فيه حريش بن الخريت قال
ابن عدي قال البخاري فيه نظر وانا لا اعرف حاله **قلت** حريش بفتح الحاء المهملة وكسر الراء وسكون اليا اخر
الحروف وفي اخره شين معجمة والخريت بكسر الخاء المعجمة وتشديد الراء المكسورة وسكون اليا اخر الحروف وفي اخره
تا مثناة من فوق قال ابن ماكولا روى عن ابن ابي مليكة روى عنه حرمي بن عمارة ومسلم بن ابراهيم وهذه الاحاديث
حجة على من يقول التيمم ضربة وعلى من لا يقول ثلاث ضربات وحجة لمن يقول الى المرفقين على من يقول الى الرسغين وعلى
من يقول الى المناكب وقال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح في الرواية ووجوب الذراعين اشبه بالاصول واصح
في القياس **قلت** لان الله تعالى اوجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس في صدر الاية واسقط منها عضوين
في التيمم فبقي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء وانما ذكر مسح الوجه واليدين لاجل اسقاط العضوين الاخرين اذ لولا
ذلك لم يحتج الى ذكرهما لانه كان يوجد حكمه من الوضوء **فان قلت** فقد بين النبي عليه السلام حكم اليدين في التيمم
ولم يحمله على الوضوء حيث مسح على الكفين في الحديث الثابت عن عمار رضي الله عنه وان ثبت مسحه عليه السلام الى المرفقين
حمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا لما تركه **قلت** لعله عنى بالكفين المعهودين في الوضوء **فان قلت**
وفي لفظ الدارقطني ثم تمسح بهما وجهك وكفيك الى الرسغين يمنع هذا التاويل **قلت** لم يروه مرفوعا عن
حصين غير ابراهيم بن طهمان ووقفه شعبة وزايدة وغيرهما **م** وينفض يديه **ش** النفض تحريك الشي ليسقط
ما عليه من غبار وغيره وفيه اختلاف قيل ينفض مرة وقيل مرتين وفي زاد الاحوط ان يضرب بيديه على الارض
وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بها وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى
ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن
يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قال صاحب الدراية هكذا حكى ابن عمر وجابر
رضي الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم عليه السلام الاسلع كذلك **قلت** حديث ابن عمر رواه ابو داود
وفيه ضرب بيده على الحايط ومسح بها وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه الحديث وسنده ضعيف ولابن
عمر احاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب وله حديث اخر اخرجه الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن ابيه قال
تيممنا مع رسول الله عليه السلام فضربنا بايدينا على الصعيد الطيب ثم نفضنا ايدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا
ضربة اخرى الصعيد الطيب ثم مسحنا بايدينا من المرافق الى الاكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن وفيه سليمان
بن ابي داود وهو ضعيف وحديث جابر رضي الله عنه ذكرناه ايضا وحديث الاسلع اخرجه الطبراني في الكبير باسناده
عن الاسلع رجل من بني الاعرج بن كعب قال كنت اخدم النبي عليه السلام فقال لي يا اسلع قم فارحل لي فقلت
يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاءه جبريل عليه السلام بالصعيد الطيب قال قم يا اسلع
فتيمم قال الراوي ثم اراني الاسلع كيف علمه رسول الله عليه السلام التيمم قال ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الارض
ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه حتى امر على لحيته ثم اعادهما الى الارض فمسح بكفيه الارض فدلك احداهما بالاخرى
ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما واخرجه الطحاوي والدارقطني والبيهقي وابو بكر البرقي في
معرفة الصحابة والجاحظ في كتاب البرهان وابن الاثير في كتاب الصحابة وابن حزم في المحلى وضعف هذا
الحديث ثم العجب من صاحب الدراية يقول هكذا حكى ابن عمر الى اخره فانظر هل يناسب ما في هذه الاحاديث
ما ذكره صاحب الزاد الذي نقله في الدراية عند غاية ما في الباب الموافقة في الضربتين والنفض
واعجب منه ما قاله الاكمل وقد حكى ابن عمر وجابر تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم **وكيفيته**

ان يضرب بيديه على الارض الى اخر ما ذكره في الزاد وذكر صاحب المنافع كيفية التيمم مثل ما ذكره صاحب الزاد وقال
بعض مشايخنا ينبغي ان يضع بطن كف يده اليسرى على كفه اليمنى ويمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى
المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك وفي المحيط يضرب
يديه على الارض ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل وان يمسح الوترة التي بين المنخرين ثم
يضرب بيديه على الارض ثانيا وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه ولا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع كمسح الراس
والخفين وقال في الذخيرة لم يذكر نصا انه يضرب ظاهر كفيه او باطنهما واشار انه يضرب باطنهما فانه قال
لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز فدل على ان الضرب بباطن كفيه والاصح انه يضرب بباطن كفيه وظاهرهما
على الارض ولو تيمم بالكف والاصابع جاز من غير تراخي ذلك قال ابو يوسف رحمه الله سالت الامام عن كيفية
التيمم فضرب بيديه على الصعيد فقال في البدائع فاقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف الذراع
الاخرى قيل يفعل ذلك حتى لا يلتصق التراب بيديه فيصير مثلة في صلاة الاصل النفض كلما رفع يديه مرة واحدة
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف في صلاة الاثر ينفضهما مرتين فيمسح بهما وجهه من غير تخليل اللحية بخلاف الوضوء وفي
البدائع لا خلاف انه يحصل بالمرة والاولى مرتين وفي صلاة النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها
وهذه تحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة للتخليل وعلى ما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة يحتاج
الى اربع ضربات وضرب اليدين اولى من وضعهما حتى يدخل التراب بين اصابعه يقبل بهما ويدبر عند الضرب حتى
يلتصق التراب بيديه وذكر في المبسوط الوضع ويبتدئ بتسمية الله في اوله كما في الوضوء وفي قاضي خان وهل يمسح
الكف اختلفوا فيه والصحيح انه لا يمسح وضربها على الارض يكفي وقال النووي قال جماعة من الخراسانيين لا تشترط
في التيمم ضربتان بل الواجب ايصال التراب الى الوجه واليدين بضربة او بضربتين او ضربات وعندنا لو ضرب
يديه مرة واحدة ومسح بهما وجهه ويديه لا يجوز لان التراب الذي كان على يديه يصير مستعملا بالمسح على الوجه
واحتج برسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد في النوادر رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى
المرفقين والوتر ثلثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان كان فعل ذلك من غير ان يسال احدا ثم سال فامر بالثلاث
في الوتر والى المرفقين في التيمم يعيد ما صلى لانه غير مجتهد فيه م بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مثلة ش الباء
في بقدر يتعلق بقوله ينفض واشار بذلك الى ان النفض لا يتقيد بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني
فعل ولا بمرتين كما روي عن ابي يوسف بل ان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو
يحصل بالنفض سواء كان مرة او مرتين والمثلة بضم الميم ما يتمثل به في تبديل خلقته وتغيير هيئته سواء كان بقطع
عضو او تسويد وجه وتغيير هكذا فسره الاكمل اخذه من الدراية وقال تاج الشريعة المثلة ما يتمثل به في القبح
وقال الاترازي نحوه وزاد واصلها قطع الاعضاء وتسويد الوجه قلت المثلة الاسم والمصدر المثل بفتح الميم
وسكون الثاء يقال مثلت بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت اطرافه وشوهت به ومثلت بالقتيل اذا جدعت انفه
او اذنه او مذاكيره او شيئا من اطرافه وهو من باب نصر ينصر والعجب من صاحب الهداية انه جعل ترك النفض مثلة وهذا
ليس من حيث اللغة ولا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا ولا يصير مثلة فاذا ترك النفض غايته ما في الباب يتلوث
وجهه بالتراب ان يأخذ بيديه كثيرا او كان التراب رطبا وتلوث عضو من الاعضاء بالتراب لا يسمى مثلة وقول الاترازي
وتسويد الوجه ليس له دخل في المعنى اللغوي نعم اذا اسود الوجه يكون مشوها فربما يشابه المثلة ولو قال
صاحب الهداية وينفض يديه اتباعا للسنة لكان اولى ثم لو اراد ان يذكر الحكمة فيه لكان يمكن ان يقال انه
عليه السلام فعل ذلك حتى لا يبقى اثر التراب المستعمل في يديه في الضربة الاولى م ولا بد من الاستيعاب ش
اشار به الى ان الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا قليلا لم يجزه كما في الوضوء والاستيعاب ان يستوعب
وجهه ويديه الى المرفقين واصله استوعاب قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها واصل الاستيعاب الاستيصال
والاستقصاء في كل شيء وكذلك الايعاب من اوعب والثلاثي وعب وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها كان المسلمون
يوعبون في النفير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يخرجون باجمعهم في الغزو م في ظاهر الرواية ش احترز به
عما رواه الحسن عن ابي حنيفة قال الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في
مسح الخف والراس ووجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء وهو شرط فيه فكذا فيما قام مقامه وقال الحلواني
ينبغي ان يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى وقال النووي رحمه الله مذهب الشافعي انه يجب ايصال التراب الى
جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه قال وعن ابي حنيفة روايات احدها كمذهبنا قال وهي

الى

التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت ان اراد انه كمذهبهم في الاستيعاب فصحيح وان اراد منه ايصال التراب فليس
ذلك مذهبا له ولا رواية عنه وقال الثانية ان ترك منه قدر درهم لم يجزه ودونه يجزيه وهذه ليس لها اصل
في الكتب الامهات لاصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة وشرح مختصر الكرخي والبدائع والمفيد ونحوها قال ل
الثالثة الربع كما في الرابعة مسح الاكثر يجزيه ثم انه يجب على الظاهر نزع الخاتم والسوار في حق المراة وما
الاكمل فان قيل قد دل الدليل على ان حقيقة الباء ليست بمرادة فان الباء اذا دخل المحل تعدى الفعل الى الالة فلا
يقتضي استيعاب المحل اجيب بان الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل
وفيه بحث قلت اصل السؤال والجواب لتاج الشريعة ولكنه قال في الجواب احسن منه وهو انه قال لان
الاستيعاب ههنا ثابت بالسنة المشهورة فجعلت الباء صلة كما في قوله نضرب بالسيف ونرجو بالفرج اي نرجوه
او بدلالة الكتاب لانه شرع خلفا قلت الباء في قوله نضرب بالسيف ليست بصلة وانما هي للتبعيض فكانه ذكر
مثالين احدهما هو قوله نضرب بالسيف اشارة الى ان الباء فيه للتبعيض كما في اية الوضوء والثاني هو قوله ونرجو
بالفرج اشارة الى ان الباء فيه صلة كما في اية التيمم فاذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطا وقول الاكمل وفيه
بحث كانه اشارة الى ان جعل الباء صلة في اية التيمم ليس له وجه لان التيمم خلف عن الوضوء والباء في اية الوضوء
للتبعيض فلا تقتضي استيعاب الراس بالمسح فلذلك ينبغي ان يكون في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل م لقيامه
مقام الوضوء ش اي لقيام التيمم مقام الوضوء لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان التيمم ذكر في اول الباب قال
الاكمل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخلفية لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضى
وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة ولا يلزم اية السرقة لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول
والفعل بخلاف ما نحن فيه قلت خلفية التيمم عن الوضوء انما تظهر في المسح فقط الا ترى انه سقط فيه عضوان
وبقي عضوان فصار التيمم خلفا عن البعض والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في خلفه وهو
التيمم فان قلت لما سقط عضوان اصلا بقي عضوان على حالهما من اشتراط الاستيعاب فيهما قلت نعم لولا الباء
في اية التيمم فانهم قوله عملا بالمقتضى وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة قلت انما يتوجه ما ذكره لو كانت الباء فيها
صلة والفرض انها للتبعيض فيها اما في اية الوضوء ففيه تعزر فيما حكينا كونها للتبعيض واما ههنا فلان التيمم خلف عنه فلا
يخالف اصله قوله ولا يلزم اية السرقة الى اخره قلت انما يلزم ذلك اذا قلنا ان الباء صلة واية السرقة ليست فيها
باء فاقتضى قطع اليد من المناكب ولكن الشارع بينه بخلاف ما نحن فيه م ولهذا ش اي ولاجل كون الاستيعاب شرطا
قالوا ش اي المشايخ م يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح ش وكذا المراة تنزع السوار قوله ليتم المسح للوجه
واليدين فانه اسم للكل وبعد هذا ما ذكره محمد في النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها وفي المحيط ولو لم
يمسح تحت الحاجبين وموق العينين او لم يحرك خاتمه وهو ضيق لا يجزيه م والحدث والجنابة فيه سواء ش اي في التيمم
من حيث الجواز والكيفية والالة اما الجواز فكما يجوز التيمم للمحدث فكذلك يجوز للجنب واما الكيفية فكما ذكرنا في
حق المحدث فكذلك في حق الجنب واما الالة فكما يجوز للمحدث بكل ما كان من جنس الارض فكذلك يجوز للجنب بخلاف
السغناقي قال شيخ الاسلام في المبسوط وهو قول اصحابنا وعامة العلماء وقال بعض الناس بانه لا يتيمم الجنب والحائض
والنفساء قلت عن النخعي ان الجنب يؤخر الصلاة حتى يجد الماء وقال السغناقي في المسالة مختلفة بين الصحابة روي
عن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم انهم كانوا لا يبيحون التيمم للجنب قلت لم يبين من اخرج
عنهم هذا وكذا غيره من الشراح فالمروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده عنه
انه قال لا يتيمم الجنب وان لم يجد الماء شهرا وروي ايضا بسنده وعنه انه قال لا يتيمم الجنب وان لم يجد الماء شهرا وروي
ايضا بسنده عن ابن مسعود قال اذا كنت في سفر فاجنبت فلا تصل حتى تجد الماء وقال النووي في شرح المهذب وغيره
باجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للحدث الاصغر والاكبر الذي هو الجنابة وقد ذكروا رجوع عمر وابن مسعود
وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ومنشا الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى او لامستم النساء محمول على
المس باليد او على الجماع فذهب اصحابنا وعامة العلماء الى الثاني وذهب المانعون للجنابة الى الاول وقالوا القياس ان لا يكون
التيمم طهورا وانما اباحه الله للمحدث فلا يباح للجنب لانه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس وليس في معناه حتى يلحق به
بل هي فوقه قلنا اريد بالملامسة الجماع مجازا بسياق الاية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في
اية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط فيحمل لامستم على
الحدث الاكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكورين في اية البدل كما ذكرنا في اية الوضوء ولئن سلمنا ان الله تعالى

شرع التيمم للحدث فرسول الله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب ايضا وهو الحديث الذي ذكره المصنف على ما نبينه ان شاء الله والشافعي
رحمه الله اباح التيمم للجنب ومع ذلك حمل الملامسة في الآية على المس باليد فيكون قولا ثالثا مخالفا للكل يقينا من الصحابة
رضي الله عنهم م وكذا الحيض والنفاس ش اي وكذا التيمم في الحيض والنفاس سواء يعني يجوز للحائض والنفساء كما يجوز للجنب
والمحدث م لما روي ان قوما جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا
الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم ش هذا الحديث رواه احمد في مسنده والبيهقي في سننه واسحق بن
راهويه في مسنده وابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط كلهم من حديث ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبي
عليه السلام فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولسنا نجد الماء فقال
عليه السلام عليكم بالارض الحديث وفي سنده المثنى بن الصباح قال في الامام قال احمد والرازي لا يساوي شيئا وقال النسائي
متروك الحديث وفي اسناده ابو يعلى بن لهيعة وهو ضعيف ذكره الاترازي بلفظ ان رجلا سال النبي عليه السلام فقال انا نكون
بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد قلت ما وقفت على لفظه في
الكتب الامهات فان قلت هذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن حصين
رضي الله عنه اخرجه البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان
تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله ولا ماء اي ولا ماء موجود او
اجده او عندي ونحو ذلك وفي حذف الخبر بسط لعذره لما فيه من عموم النفي كانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد
بسبب او سعي او غير ذلك لحصله قوله عليكم بارضكم اي افعلوا التيمم بارضكم ولفظ عليكم ههنا اسم للفعل بمعنى خذوا يقال عليك
زيدا او بزيد وقال الاترازي عليكم بارضكم اي باستعمال ارضكم او تيمموا ارضكم قلت التيمم لا يضاف الى الارض بل الى الفاعل
م ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص ش بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال
بكسر الجيم ايضا قال الجوهري هو مما يبنى به معرب وقال في فصل القاف القصة الجص لغة حجازية وفي لغة المصريين الجص يسمى
الجير بكسر الجيم وسكون الياء آخر الحروف وفي لغة غيرهم يسمى كلسا وبالفارسية يسمى كج م والنورة ش قال الجوهري النورة
ما يطلى به وفي المغرب همز واو النورة خطأ م والكحل والزرنيخ ش بكسر الزاي والكبريت والتوتيا والزاجات
والطين الاحمر والابيض والاسود والحائط المطين والجص والمرداسنج والملح الجبلي وفي قاضي خان لا يصح على الاصح
لانه يذوب وبالمائي لا يجوز اتفاقا ويجوز ايضا بالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان والارض
الندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي ان
يكون مدقوقا وقيل منع ابو يوسف في غير المدقوق ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يجوز وفي المحيط والخزف اذا كان من
طين خالص يجوز وان كان خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض
قال الثعلبي واجاز ابو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر عندهم هو اللؤلؤ الكبير وهو غلط منه لانه ليس من اجزاء الارض
بل هو متولد من حيوان في البحر ونقل القرطبي الاجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه وهما من الاحجار
النفيسة فيجوز التيمم بهما عند ابي حنيفة وفي المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمختلط بالتراب اذا كانت
الغلبة للتراب وقال المرغيناني يجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما اشبهها ما دامت على الارض ولم يصنع منه
شيء وقال ابو عمر اجمع العلماء على ان التيمم بالتراب ذي الغبار جائز وعند مالك يجوز بالتراب والرمل والحشيش والشجر
والثلج والمطبوخ كالجص والآجر وقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل النقاش
عن ابن علية وابن كيسان جوازه بالمسك والزعفران وعن اسحق منعه بالسباخ م وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب
والرمل ش هذا قوله المرجوع عنه كان يقول اولا هكذا ثم رجع فقال لا يجوز الا بالتراب الخالص رواه المعلى عنه
وهو آخر قوليه م وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب ش الذي له غبار وبه قال احمد وعن احمد في رواية في السبخة
والرمل انه يجوز التيمم به فان دق الخزف والطين المحرق لم يجز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل ومن اصحابه
من قال لا يجوز به قولا واحدا وما قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ومنهم من قال على قولين احدهما الجواز
والآخر عدمه والمعروف من مذهبه الذي قطع به اصحابه المنصوص عليه في الام لا يجوز الا بالتراب وفي الحلية لا يصح به
التيمم عندنا الا بتراب طاهر له غبار يتعلق بالوجه واليدين وبه قال احمد وداود وعن بعض اصحاب الشافعي لا يصح الا
بتراب الحرث وبه قال اسحق م وهو رواية عن ابي يوسف ش اي قول الشافعي رواية عن ابي يوسف وهو
قوله المرجوع اليه كما ذكرنا م لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنهما ش الذي
قاله عبد الله بن عباس رواه البيهقي من جهة قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الصعيد الحرث حرث

الارض

الارض ورواه من جهة جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس قال اطيب الصعيد حرث الارض وسئل عنه اي الصعيد اطيب قال
الحرث لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه قلت الاستدلال للشافعي بهذا غير موجه لانه غير قائل
باشتراط الانبات في التراب الذي يجوز به التيمم وقال التيمم الانبات ليس بشرط في الاصح فان قلت قوله منبتا
يدل على ان الانبات شرط في غير الاصح ويكون الاستدلال به قيل روي عن ابن عباس خرجها تخريج ذلك كون
الاستدلال لابي يوسف والشافعي ولم يرد عن ابي يوسف انه شرط الانبات قلت قال في المنافع الانبات شرط
نقلا عن ابي يوسف كما هو شرط عند الشافعي قال كذا ذكره في التأويلات وذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لهما قوله
عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا رواه البخاري ومسلم وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم قلت هذا الذي
ذكره في الحقيقة استدلال لابي حنيفة ومحمد لانه دليل على جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لان الكلام فيها بالجنس فلا
يخرج شيء منها ولان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وعورض بالرواية الاخرى وهي وجعلت
تربتها لنا طهورا واجيب بان الاصيلي قال انفرد ابو مالك بها وجميع طرقه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولا اعتداد بمن
خالف الناس وبمنع كون التربة يراد بها التراب بل كل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب او الرمل او غير ذلك من جنس
تلك الارض مما يقارب التربة وبانه مفهوم اللقب وهو ضعيف عند جميع الاصوليين قالوا لم يقل به الا الدقاق وهو
يدل بمنطوقه على جميع اجزاء الارض وطهورا عطف على قوله مسجدا ومعناه وجعلت لي الارض طهورا فهو اقوى من مفهوم
اللقب وقال ابن القصار في شرح البخاري قوله عليه السلام ايما رجل ادركته الصلاة فليصل دليل على ان
الارض كلها فانه قد تدركه في ارض رمل او جص او غير ذلك كما تدركه في ارض عليها تراب ويجوز ان يكون ذكر
التربة خرج مخرج الغالب لانه لا يجوز غيره قوله فليصل لا يدل على انه يتيمم ويصلي اذ لم يجد فان قلت
ترابا يصلي بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه قلت المنع اولا فانه لا يصلي بغير طهور عند ابي حنيفة ورواية
عن محمد وبانه يلزمه الاعادة عند من يامره بالصلاة بغير طهور ولا اعادة هنا لوجهين احدهما لم يذكرها النبي صلى الله
عليه وسلم فلو وجبت اعادتها لبينها عليه السلام الثاني وجوب الاعادة حكم الصلاة بغير طهور وهنا الطهور موجود وجواب
آخر انه قد جاء فضله طهوره ومسجده والحديث يفسر بعضه بعضا م غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل ش الحاقا به الى آخره
ابي يوسف عن الشافعي فيما ذهب اليه فانهما اتفقا على ان التيمم لا يجوز الا بالتراب وزاد ابو يوسف على التراب الرمل
فانه يجوز عنده لا عنده والضمير في عليه يرجع الى التراب كما قلنا ويجوز ان يرجع الى الشافعي اي زاد ابو يوسف
الرمل على ما ذهب اليه الشافعي وهو التراب الذي اتفقا فيه م بالحديث الذي رويناه ش الباء تتعلق بقوله
زاد واراد بالحديث هو الذي مضى ذكره وهو ان قوما جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ينبغي للمصنف ان يقول
بالحديث الذي ذكرناه او نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناه م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م
ان الصعيد اسم لوجه الارض ش لقد ذكرنا عند قوله تيمم بالصعيد ما قاله اهل اللغة في معنى الصعيد والذي
قاله المصنف منقول عن الاصمعي والخليل وثعلب وابن الاعرابي والزجاج وقال في معاني القرآن الصعيد
وجه الارض ولا يبالي اكان في الموضع تراب ام لم يكن لان الصعيد ليس التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او
صخرا لا تراب عليه او غيره قال الله تعالى فتصبح صعيدا زلقا فاعلمك ان الصعيد يكون زلقا وقال الزجاج لا
اعلم فيه خلافا لاهل اللغة وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها ولا شجر م سمي به ش اي سمي وجه
الارض بالصعيد م لصعوده ش اي لكونه نهاية ما يصعد اليه من باطن الارض وقال الاكمل قال المصنف
سمي به لصعوده وهو اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل فاذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا
دليل قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول بمعنى مصعود عليه واذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى صاعد
وليس المراد ذلك ههنا وان كانوا قالوا انه يجيء بمعنى فاعل ايضا والذي قلناه اشار اليه الخليل وابن الاعرابي
وثعلب وهم الذين يرجع اليهم في هذا الباب ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك
لان الصعيد وان كان مطلقا فقد قيده بالصفة وهي قوله طيبا ولكن اختلف فيه في ان معناه طاهر او منبت على ما
نذكره عن قريب م والطيب يحتمل الطاهر ش هذا جواب عما قاله الشافعي ان معنى طيبا في قوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا ترابا منبتا ثم استدل على ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب بالمنبت تقرير الجواب ان الطيب مشترك بين
الطاهر والنظيف والحلال والمنبت اما معنى الطاهر فان الطيب في اللغة خلاف الخبيث واما معنى النظيف
فقال ابو اسحق الطيب النظيف واما معنى الحلال فقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم واما معنى المنبت فقوله
تعالى والبلد الطيب يخرج نباته والاكثر على انه بمعنى الطاهر وقد اريد به الطاهر بالاجماع لان الطهارة

شرط فيه لان النجس لا يكون طهورا فاذا اريد هذا المعنى لا يراد غيره لان المشترك لا عموم له م فحمل عليه ش اي على معنى
الطاهر لانه ش اي لان معنى الطاهر ههنا م اليق بموضع الطهارة ش لانه قال في اخر الاية ولكن يريد ليطهركم
الاترازي انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا مع ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب فان قلت
الطيب في هذه الاية مفسر بالارض بكون الانبات اليق اذ القران يفسر بعضه بعضا قلت اخر الاية يدل
على ان المراد الطاهر لانه لو كان المراد منبتا لكان قال موضع قوله ليطهركم لتزرعوا لان الانبات يناسب الزرع
م او هو مراد بالاجماع ش هذا دليل اخر على ان المراد من طيبا ان يكون طاهرا تقريره انه يحتمل المعاني المذكورة والطاهر
مراد بالاجماع كما ذكرنا انفا فاذا تعين احد معاني المشترك للارادة بطل الباقي لان المشترك لا عموم له فان قلت
الشافعي قايل بعموم المشترك قلت شرط فيه ان لا يمتنع الجمع وان يتجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى احد
المعاني وههنا لم يتجرد ودلت القرينة على ان المراد الطاهر ثم ان المصنف لم يجب عن قول ابن عباس رضي الله عنهما
والجواب عنه ان المطلق لا يتقيد بخبر الواحد فكيف بالاثر وايضا المنقول عن ابن عباس اطيب الصعيد ارض الحرث
فهو يدل على جواز التيمم بغير الحرث لانه اذا كان اطيب الصعيد دل على ان غيره طيب وهو المامور به ثم استدلاله
بهذا الاثر يدل على ان لا يجوز التيمم بالسبخة وذكر النووي ان السبخة هي التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت
والتيمم به جايز وحديث ابي جهم الانصاري يرد ايضا على الشافعي وهو انه قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو
بير جمل موضع بالمدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد النبي صلى الله عليه وسلم حتى اقبل الى الجدار فمسح بوجهه ويديه
ثم رد عليه السلام رواه البخاري مسندا ومسلم تعليقا قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من
غير تراب فلو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله عليه السلام وقال ابن القصار المالكي تيمم النبي عليه السلام بالجدار
رد على الشافعي في اشتراطه التراب وقال المازري قول الشافعي قوله شاذ وقال الذهبي في ابي جهم الصواب
ابو جهيم بالتصغير م ثم لا يشترط ان يكون عليه ش اي على الصعيد م غبار عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش اي الغبار
الذي يلتزق باليد لكن يشترط عنده تحقيقا لو تيمم بالحجر الاملس او الصخرة الملساء يجوز وقال الولوالجي اذا ضرب يديه
على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء يجوز عند ابي حنيفة وبه قال مالك وعن محمد روايتان
في رواية لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد وداود وعنده عدم الغبار عن ابي يوسف روايتان
وفي البدايع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضي خان وعنه يتيمم به ويعيد ثم انه رجع وقال
الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن بثوبه غبار فليلطخ جسده بالطين حتى جف جاز
التيمم به وكذا لو تيمم بالطين جاز الا ان فيه تلطخ وفي الدراية والتيمم جايز عند ابي حنيفة بالطين وعن محمد
روايتان الا اذا كان مغلوبا بالماء ولو اصاب به غبار فمسح به وجهه وذراعيه ناويا التيمم جاز عند ابي حنيفة ذكره
في المحيط وفي صلاة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه عن التيمم قالوا تاويله انه لم يمسح به وجهه
وذراعيه ونص على هذا في كتاب الصلاة للمعلى فقال هدم حايطا او كال حنطة فاصابه غبار لم يجزه عن التيمم
حتى يمر يديه عليه وقال الشافعي يجوز التيمم بتراب على مخدة او ثوب او حصير او جدار او اداوة ونحوها ذكره النووي
في شرح المهذب وقال العبدري وغيره وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير للتيمم وفيه غبار وكذا لو تيمم
على ظهر كلب او خنزير او شعره يابس جاز عنده وفي التخمش كما لا يجوز بغبار الثوب النجس الا اذا وقع التراب بعدما
جف الثوب وعند اصحابنا يجوز التيمم بتراب غالب على رماد وبالعكس لا يجوز وكذا اذا خالط التراب غير الرماد
مما ليس من اجزاء الارض كالدقيق يعتبر فيه الغلبة والشافعي فرق بين مخالطة الدقيق ونحوه ومخالطة
الرمل حيث جاز في الرمل دون الدقيق ولو ضرب يده على بشرة اجنبية عليها تراب ان كان كثيرا يمنع التقا
البشرتين صح تيممه والا فلا قاله القاضي حسين م لاطلاق ما تلونا ش وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا
ودليل ابي يوسف ومحمد في رواية قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب وهو كما ترى يوجب
المسح بشيء من الارض لان كلمة من للتبعيض والجواب ان الضمير في منه يرجع الى الحدث ولئن سلمنا انه يرجع الى
التراب فهي لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع
اخر وامسحوا بوجوهكم وايديكم بدون منه وقال صاحب الدراية وقيل لا يستقيم هذا الاستدلال لان المطلق
والمقيد اذا وردا في حادثة واحدة في حكم واحد يجب حمل المطلق على المقيد بالاتفاق وكذا قوله من لابتداء
الغاية عدول عن حقيقة هذه الكلمة لانها حقيقة للتبعيض مجاز لغيره وفيه تامل قلت وجه التامل
ان هذا ليس ورود المطلق والمقيد في الايتين المذكورتين في النساء والمائدة من قبيل ورودهما في حكم

واحد

واحد بل في سبب الطهارة ولا تزاحم في الاسباب فيجري المطلق على اطلاقه ولا يحمل على المقيد وقوله لانها حقيقة
للتبعيض مجاز في غيره غير صحيح لان الغالب على كلمة من ان تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة ان ساير معانيها راجعة اليه
قال الاترازي وليس كما قال ابو يوسف والشافعي قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهذا يدل على ان غير التراب
لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم انه يدل على ذلك وانما اذا اريد التبعيض من قوله منه او فيما اذا اريد منه الابتدا فان قلتم
بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لان معنى يحصل في كل جزء من اجزاء الارض وان قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم اذا سلم
لكن لا نسلم ان التبعيض هو المراد قلت هذا الذي ذكره لا يوافق دليلا الا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم
بغير التراب ام لا يجوز والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الان وهو الخلاف في اشتراط التصاق الغبار وعدمه وقوله
لا نسلم ان التبعيض هو المراد منع مجرد ويمكن ان يكون للتبعيض لانه اخر معاني كلمة من فان قلت علامة كلمة من
التبعيضية امكان سد بعض مسدها كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه حتى تنفقوا بعض ما تحبون قلت يتصور ههنا هذا
النقد بين فافهم م وكذا يجوز ش اي التيمم م بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد ش بان ينفض ثوبه
او لبده وارتفع الغبار فيتيمم منه يجوز عندهما وبه قال الشافعي وعند ابي يوسف لا يجوز وحكي عنه انه لا ايضا وفي الايضاح
ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال صاحب الدراية قوله مع القدرة على الصعيد نفي لقول ابي يوسف قلت ليس
الامر كذلك وخلاف ابي يوسف بعضهم من الاقتصار على ذكر ابي حنيفة ومحمد وانما هذا قيد به لانه اذا لم يقدر على
الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ اتفاقا م لانه ش اي لان الغبار م تراب رقيق ش قال الاترازي ان من نفض ثوبه
يتأذى جاره من التراب فكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا في الرقيق وقال ابو يوسف الغبار ليس بتراب خالص ولكنه
من التراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد وكذا الحجر مستثنا قلنا هو تراب حقيقة ولكنه امتزج بالهواء وفي
المبسوط واحتج ابو حنيفة ومحمد بحديث عمر رضي الله عنه فانه كان مع اصحابه في سفر فمطروا بالجابية فامرهم ان ينفضوا لبودهم
ويمسحوا وجوههم ويتيمموا بغبارها م والنية فرض في التيمم ش النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم بلا نية لا
يجوز م وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ش اي في وصف الوضوء الذي هو الصحة
فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه فلا يجوز ذلك لخروجه عن
الخلفية حينئذ م ولنا انه ش اي لان التيمم م ينبي عن القصد فلا يتحقق دونه ش اي دون القصد فان قلت
لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة الى النية قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعي
وذا لا يكون الا بالنية قال الاكمل قيل التيمم يدل على القصد والقصد هو النية فامرنا بالتيمم والامر للوجوب فيشترط
النية بخلاف الوضوء فان الامر ثمة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية قلت هذا هو الاترازي
ثم قال الاكمل وفيه نظر لان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية ان ينوي الطهارة او رفع الحدث
او الجنابة او استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الاخر شرطا قلت
وفيه نظر ايضا لان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لاحد الامور الاربعة والا يلزم ان يكون
هنا نيتان احدهما القصد المامور به وهو قصد استعمال التراب والاخرى نية احد الامور الاربعة ولم يقل احد ان
المتيمم يحتاج الى نيتين م او جعل طهورا ش هذا دليل اخر على فرضية النية في التيمم اي او جعل التراب طهورا م
في حالة مخصوصة ش وهي حالة ارادة الصلاة والنية هي الارادة ايضا فاشترطت النية فيه وليس كذلك
الماء فانه بالطبع مطهر فلم يشترط فيه النية واشار الى هذا بقوله م والماء مطهر بنفسه ش اي بطبعه فلا يحتاج
الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه كما عرفنا وقال الاكمل قوله والماء طهور بنفسه جواب سوال تقريره
ان الماء ايضا في الاية جعل طهورا في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان تكون النية فيه شرطا وتقرير الجواب
ان الماء طهور بنفسه اي عامل بطبعه فلا يحتاج الى النية كما في ازالة النجاسة العينية قلت السوال غير موجه
لانه يقول فيه ان الماء ايضا في الاية جعل طهورا في حالة مخصوصة وليس كذلك بل الماء مطهر في جميع الحالات وليست
طهارته مقتصرة على وقت ارادة الصلاة بخلاف التراب فان طهارته مقتصرة على وقت ارادة الصلاة كما ذكرنا
وفي الجواب ايضا نظر لان قياس الوضوء على ازالة النجاسة العينية غير صحيح لان الوضوء من باب المامورات بمكان ازالة النجاسة
من باب التروك كترك الزنا واللواطة ورد المغصوب قيل الطهارة ترك الحدث فعورض بان الوضوء ليس ترك الحدث
بدليل الوضوء على الوضوء واجيب بانه ليس طهارة على الحقيقة لتحصيل الحاصل وانما جعل طهارة مجازا في حق الاجر
ولهذا لم يجعل الغسل على الغسل مثله عندنا وعنده الحكم على المذهب الصحيح المشهور م على ما مر ش في باب احكام المياه
م ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه ش لان التيمم طهارة فلا يلزمه نية اسبابها كما في

الوضوء فلا يشترط التعيين الا نرى انه لو توضأ للظهر يجوز اداء العصر به وكذا اعلى القلب م ولا تشترط نية التيمم للحدث
او للجنابة ش لان الشرط يراعى وجوده لا غير فلا يشترط التعيين م هو الصحيح من المذهب ش اي عدم اشتراط التعيين هو
الصحيح من المذهب واحترز به عما روي عن الامام ابي بكر الرازي رحمه الله فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث
او للجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية كصلاة الفرض عن النافلة وهو صحيح فان محمد بن
سماعة روى عن محمد ان الجنب لو تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة والحاجة الى النية ليقع طهارة واستباحة الصلاة
مثلها وفي الحلية ينوي استباحة الصلاة ولو نوى رفع الحدث لم يصح تيممه في اصح الوجهين وعن بعض اصحاب ابي حنيفة انه
يرفع الحدث ولا بد في استباحة الفريضة من التيمم للفرض عند اصحاب الشافعي وهو قول مالك واحمد وهل يفتقر الى تعيين
الفرض من ظهر وعصر فيه وجهان فعلى قوله تباح الفرض بنية صلاة مطلقة او نافلة ولو تيمم للفرض استباح به النفل
قبل الفرض وبعده وفي قول لا يجوز به النفل قبل الفرض وبعده يجوز وبه قال مالك واحمد ولو تيمم لمس المصحف او لقراءة
القران او للوطء استباح ما نواه وهل يبيح به النفل فيه وجهان ثم اعلم ان المصنف رحمه الله لم يجب عن قول زفر ان الخلف
لا يجوز ان يكون مخالفا للاصل والجواب عنه ان الخلف قد يفارق الاصل لاختلاف حالهما الا نرى ان الوضوء يعم الاربعة
اعضاء بخلاف التيمم وسن التكرار في الوضوء دون التيمم **فان قلت** لا شك ان التيمم خلف عن الوضوء فلا ينبغي ان
يخالف الاصل قطعا **قلت** قد بينت لك انه يخالف الاصل باختلاف الحال على انا لا نسلم ان التيمم خلف عن الوضوء
عند الكل فان عند محمد خلف عن الوضوء وعندهما خلف عن الماء في حصول الطهارة به حتى جاز امامة المتيمم للمتوضئ عندهما
خلافا له ويجيء تحقيقه في باب الامامة ان شاء الله تعالى واعلم ايضا ان التيمم رافع للحدث او مبيح فعندنا رافع للحدث الى وقت
وجود الماء وقال ابو بكر الرازي لا يرفع وبه قال الشافعي كالمسح على الخفين لا يرفع الحدث عن الرجل والاول المذهب لان
الذي في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وحديث السنن الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج **فان قلت**
معنى الحديثين ان التراب قايم مقام الطهور في اباحة الصلاة اذ لو كان طهورا حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم الى ان يغتسل
والدليل على ذلك ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال كنا في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصلى بالناس فاذا هو برجل معتزل فقال ما منعك ان تصلي قال اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد واشتكى اليه
الناس العطش فدعى عليا واخر فقال ابغيانا الماء فذهبا فجاءا بامراة معها مزادتان فافرغ من افواه المزادتين
ونودي في الناس فسقى واستقى وكان اخر ذلك ان اعطى الذي اصابته الجنابة اناء من ماء فقال اذهب فافرغه
عليك **قلت** ليس في الحديث انه تيمم ويحتمل انه عليه السلام عاجله بالماء قبل التيمم او انه عليه السلام امره بالاغتسال
استحبابا لا وجوبا وقد روى ابو داود من حديث عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل
فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح ثم اخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يقل شيئا ورواه
الحاكم على شرط الشيخين فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبا لامره به وفيه حجة على من يامر باعادة الصلاة التي تصلى
بالتيمم لانه عليه السلام لم يامره بالاعادة لا صريحا ولا دلالة وغزوة ذات السلاسل كانت في جمادى الاولى سنة ثمان من
الهجرة وذات السلاسل وراء وادي القرى بينها وبين المدينة عشرة ايام قوله فاشفقت اي خفت م فان تيمم نصراني
يريد به ش اي بالتيمم م الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما ش يعني لا تجوز الصلاة بذلك التيمم م عند ابي حنيفة ومحمد ش
هذه من مسائل الجامع وشرط فيه كون التيمم للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام ولم يشترط في الاصل وما
في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو يقربه وفيما اذا لم يرده اولى ان لا يصح م وقال ابو يوسف
هو متيمم ش يعني اذا اراد الصلاة يصلي به **فان قلت** هنا فا ان الاولى في قوله فان تيمم نصراني والثانية في
قوله فهو متيمم **قلت** ذكرها في الاول لكون المسالة متفرعة على ما قبلها وفي الثاني كانها جواب شرط محذوف تقديره
قال ابو يوسف ان تيمم النصراني مريدا للاسلام فهو على تيممه م لانه ش اي لان النصراني م نوى قربة مقصودة
ش اما كونها قربة لان الاسلام اعظم القرب واما مقصودة فلانها ليست في ضمن شيء كالشرط فاذا كان كذلك
صح تيممه كالمسلم يتيمم للصلاة م بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف ش اي بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد او
لمس المصحف م لانه ش اي لان تيممه لدخول المسجد او مس المصحف م ليس بقربة مقصودة ش لحصوله في ضمن شيء اخر ذكرنا
لو تيمم لخروج المسجد بان دخل متوضئا ثم احدث او تيمم للسلام او رده او لتعليم الغير على الاصح خلافا لما رواه الحسن عن
ابي حنيفة وللقراءة القران عن ظهر القلب او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان او للاقامة فانه لا تجوز الصلاة
به عند عامة العلماء لانه ليس لقربة مقصودة وفيه خلاف ابي بكر بن سعيد البلخي حيث تجوز الصلاة به عنده م ولهما
ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة

والاسلام قربة تصح بدونها ش اي بدون الطهارة قال السغناقي في هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر لو نوى قربة
بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة كان متيمما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم اسلم لا تجوز
الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المقول في التعليل ان يقال الكافر اذا تيمم للصلاة ثم
اسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لانه ليس من اهل النية والتيمم لا يصح بدونها فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق
ابو يوسف بين نيته للاسلام ونيته للصلاة فقال يكون متيمما في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام يصح منه
فتصح نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية
الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة فبقي التيمم من غير نية فلا يصح م بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة
مقصودة لا تصح بدون الطهارة ش فان هذا يخالف لما ذكر في الاصول حيث قال فيها انها قربة غير مقصودة
قلنا المراد بكونها مقصودة ههنا ان لا تجب في ضمن شيء اخر بطريق التبعية بل شرعت ابتداء من غير ان تكون تبعا
لاخر والمراد بما ذكر في الاصول ان هيئة السجدة ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع
المحقق لموافقة المقربين او مخالفة المستكبرين فلهذا لا تختص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل يتادى بالركوع معها
وحاصل هذا ان المعترض ادعى التناقض والمجيب نفاه لاختلاف الجهتين على ما ذكر **فان قلت** يصح التيمم بنية
الطهارة وهي ليست بمقصودة **قلت** الطهارة شرعت للصلاة فلو كانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو
تيمم لتعليم الغير لا يجوز به الصلاة في الاصح على ما ذكرنا م وان توضا ش اي النصراني م لا يريد به
ش اي بالوضوء م الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ ش عندنا حتى لو صلى به يجوز م خلافا للشافعي ش فانه عنده ليس بمتوضئ واشار
الى دليل الشافعي بقوله م بناء على اشتراط الطهارة ش فان النية شرط عنده وهو ليس من اهلها ويفهم منه ايضا
دليلنا لانه لما لم تكن النية شرطا عندنا صح وضوؤه وان لم تقترن بنية م فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم
فهو على تيممه ش يعني له ان يصلي بهذا التيمم م وقال زفر بطل تيممه ش باعتراض الارتداد م لان الكفر ينافيه
ش اي ينافي التيمم ابتداء فكذا انتهاء فيستوي فيه الابتداء والبقاء ش اي اذا كان الكفر ينافي التيمم ابتداء
فيستوي في هذا الحكم الابتداء والبقاء **فان قلت** الضمير في قوله فيه يرجع الى ماذا **قلت** قد اشرت اليه بقولي
فيستوي في هذا الحكم وقال بعضهم اي يستوي في الامر المنافي حالة الابتداء وحالة البقاء وهذا مثل الاول
في المعنى وذكر في الجامع الصغير الحسامي ان المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فانه شرع مطهرا غير معقول
المعنى لتعبد افيناه الكفر كسائر العبادات وفي المختلف انه عبادة فلا يجامع الكفر فعلى هذا لا يتصور الخلاف
المذكور الا في التيمم المنوي لان غيره وان كان مفتاحا للصلاة عنده ليس بعبادة كالوضوء بلا نية فلا ينافيه
الكفر فيبقى بعد الارتداد على اصله والصحيح ان المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان الكافر لو تيمم لا يصح التيمم
مشروعا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت ان الكفر مناف للتيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء فعلى
هذا يبطل تيممه عنده نوى او لم ينو من الكافر ويبطل عنده لانه عبادة فينافيه الكفر ثم سبق الكلام الى ان
قيل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده قلنا الكلام في المنوي اذ في غيره لا خلاف وقال عبد
العزيز يتعلق بما ذكره **قلت** ان اراد به انه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر فهو غير مستقيم لان هذا
لا يصح اصلا عندنا لعدم شرطه فكيف يبقى على الصحة وان اراد به لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر فهو كما قال
الا ان بناء قول زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المنوي ليس بعبادة فكيف يصح بناء
بطلانه على الكفر المنافي للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه **قلت** كان من حقه ان يعكس الحكم
لانعكاس العلة فان من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه الى النية وعنده كالوضوء
في ذلك **قلت** كما قال شيخ الاسلام هذه المسالة من زفر رواية منه ان التيمم لا يصح الا بالنية وروي
انه يصح بغير النية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه بالردة كالوضوء فكان عنه روايتان ان التيمم من غير نية يجوز
ام لا وجواب اخر انه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة في المزارعة على راي من يرى
صحتها وان كان هو لا يرى بجوازها م كالمحرمية في النكاح ش بان كان الزوجان رضيعين وقد زوج
كل منهما ابواهما ثم ارضعتهما امراة [illegible] وقد مكنت المراة ابن زوجها بعد النكاح حيث يرتفع
النكاح بينهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء والاصل ان كل صفة منافية للحكم يستوي فيها الابتداء
والبقاء كالردة والمحرمية في النكاح والحدث العمد في الصلاة **فان قلت** لو سبقه الحدث في الصلاة
لا يفسدها فينبغي ان يفسدها لانها لا تنعقد به ابتداء **قلت** ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه

السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه ابن ماجه من حديث عائشة رضي
الله عنها م ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا ش يعني الباقي بعد التيمم صفة كون المرتد طاهرا بذلك التيمم م فاعتراض
الكفر عليه ش اي على التيمم م لا ينافيه ش اي لا ينافي كونه طاهرا لان التيمم عند الكفر لا يكون موجودا حتى يبطل لوجود ما
ينافيه م كما اعترض على الوضوء ش اي كما اعتراض الكفر على الوضوء فانه لا يبطله لان البقاء فيه فكذا التيمم م لانه ش اي لان
التيمم خلف عنه ش اي عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاصل فاولى ان يكون مبطلا
للاداء بخلاف الصوم والصلاة لان حكمها بعد الفراغ عنهما الثواب وهو لا يجامع الكفر والتيمم له حكم آخر وراء الثواب وهو
الطهارة والكفر يجامعها فجاز ان يبقى التيمم بعد هذا الحكم فان السبب يبقى ببقاء احد الحكمين وان بطل الاخر كما في الثواب
والطهارة في الوضوء بعد الارتداد م فاخذ حكمه ش اي فاخذ الخلف حكم الاصل فالخلف هو التيمم والاصل هو الوضوء
وقد ذكرنا ان كون التيمم خلفا عن الوضوء مذهب محمد رحمه الله فان قلت الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة قلت الردة تحبط ثواب
العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فان الحدث يزول به وان كان لا يثاب على عمله الوضوء م وانما لا
يصح ش اي التيمم م من الكافر ابتداء ش اي في ابتداء الامر يعني قبل ان يسلم لانعدام النية منه ش اي من الكافر وقوله
ولهذا لا يصح الى آخره كانه جواب سوال مقدر تقديره ان يقال انتم قلتم ببقاء تيمم المسلم الذي ارتد وقلتم ان اعتراض الكفر
لا ينافيه فما له لا يصح منه ابتداء وتقرير الجواب ان يقال انما لا يصح التيمم من الكافر ابتداء لانعدام النية وليس البقاء
كذلك لوجودها فقوله لانعدام مصدر من انعدم ولكنهم قالوا اعدمته فانعدم وهو خطأ فلا يقال ذلك كما لا يقال
علمته فانعلم لان هذا البناء مختص بالعلاج والعدم ليس بعلاج م وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ش النقض عبارة عن
خروجه عن حكم الاصل وهو كونه يبيح الصلاة م لانه ش اي لان التيمم م خلف عنه ش اي عن الوضوء م فاخذ حكمه ش
اي حكم الوضوء في النقض ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بطريق
الاولى م وينقضه ش اي ينقض التيمم م ايضا رؤية الماء ش الكافي حتى لو لم يكف لا يلزم استعماله عندنا وهو
قول الحسن والزهري وحماد وابن البصري وبه قال مالك وقالت الشافعية في اظهر قولي الشافعي انه يلزمه استعماله
ويتيمم للباقي وبه قال احمد في الجنابة وفي الوضوء له وجهان واسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان
الناقض في الحقيقة هو الحدث السابق لكن يظهر عمله عند الرؤية فاضيف اليها مجازا م اذا قدر ش اي
المتيمم م على استعماله ش اي على استعمال الماء م لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب
ش اراد بالوجود وهو المذكور في القرآن بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وفي قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو
الى عشر حجج ما لم يجد الماء وانما سماه غاية من حيث المعنى لا من حيث الصيغة لانه لم يرد فيه كلمة الغاية اما في الاية فظاهر
واما في الحديث فان قوله عليه السلام ما لم يجد الماء ليس بغاية للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما في قولك
اجلس ما دمت جالسا لكن معناهما يتقاربان في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية وقال الاكمل قيل لا
يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير بحال لا استعمال او تنتهي طهوريته وتبقى الطهارة
به قلت هذا القايل هو الخبازي ذكره في حاشيته والجواب ان التراب مطهر موقت حكما لا حقيقة على معنى انه تزول
مطهريته بدون شيء يتصل به فتثبت بدا الطهارة الموقتة على صفة المطهر كالماء كان مطهرا حقيقة على معنى انه
لا تزول مطهريته بدون شيء تتصل به الطهارة على التابيد على ان ما كان ضعيفا شرط لبقائه ما يشترط لابتدائه
وعدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا لبقائه هذا جواب الخبازي وقال صاحب الدراية وفيه تامل لان كون التراب
مطهرا موقتا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به موقت غير مسلم وفي الزيادات القدرة على الماء تمنع الطهارة بالتيمم
ابتداء وبقاء لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف وقال حافظ الدين في المستصفى
التمسك بالحديث مشكل لانه لم يتعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء وجاز
ان يكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح ولا البقاء بعد الجواب
ان نقول الطهورية صفة راجعة الى المحل وقد عرف ان كل صفة راجعة اليه فالابتداء والبقاء فيه سواء كالحرمية
في باب النكاح وهذا الجواب هو الذي ذكره الاكمل عن سوال الخبازي اخذا من كلام حافظ الدين وقال صاحب
الدراية مع ان هذا بعض الحديث وتمامه فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك كذا في المصابيح والمبسوط قبل قوله
فليمسه بشرته وهكذا لفظ المصابيح لا يدل على انتقاض الوضوء لان هذا بطريق الاستحباب بدليل انه
عليه السلام قال في اخره فان ذلك خير قلت قد ذكرنا ان هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي

والنسائي

والنسائي والحاكم والدارقطني من حديث ابي ذر رضي الله عنه ولفظ ابي داود الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين
فاذا وجدت الماء فامسه جلدك وبهذا اخرجه النسائي وابن حبان واخرجه البزار من حديث ابي هريرة ولفظه الصعيد
وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير ومن العجب العجاب ان هولاء الشراح
ائمة كبار واذا وقع حديث لا يتفقون الكلام فيه من جهة التخريج ومن جهة الالفاظ ومن جهة الصحة فغالبهم يحيلونه على كتاب
من كتب الفقه وليس هذا شان المحققين وقوله قبل قوله فليمسه بشرتك الى اخره كلام غير صحيح لان قوله عليه السلام وليمسه
بشرته للوجوب لا للاستحباب فاسد لان هذا القايل على الاستحباب بقوله كان ذلك خير غير صحيح لانه ليس معناه ان الوضوء
والتيمم كلاهما جائز عند وجود الماء لكن الوضوء خير بل المراد منه ان الوضوء واجب عند وجود الماء ولا يجوز التيمم وهذا نظير
قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار ومقيلهم ثم اعلم ان وجود
الماء الفاضل عن حاجته المعتد وعلى استعماله ينقض الوضوء وان كان في الصلاة واليه ذهب الثوري واحمد في مختار قوله
واختاره المزني وابن سريج ونقله البغوي عن اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينقض صلاته ويتم صلاته ولا
يعيدها في صلاة السفر وهو رواية عن احمد وقول داود وهل يجوز الخروج منها فيه وجهان للشافعية اظهرهما انه
افضل والثاني انه لا يجوز وعن بعض اصحابه الخروج منها مكروه وقال الاوزاعي تصير صلاته نفلا وفي الحلية ولو تيمم
لعدم البرد في الحضر وجب عليه الاعادة عند وجود الماء وان كان في السفر ففي وجوبها له قولان وفي شرح الجمع صلى بالتيمم
في الحضر لاعواز الماء ففي بطلان صلاته عند الشافعي قولان احدهما انه لا يبطل صلاته والثاني يبطل وفي المجتبى راي في
صلاته سور الحمار لا يبطل صلاته فيتمها ثم يتوضا به فيعيدها ولو راي فيها سرابا فظنه ماء فمشى اليه يبطل صلاته
جاز مكانا للصلاة اولا ولو راي ماء فظنه سرابا فصلى ثم علم بعدها يعيدها ولو راي فيها رجلا في يده ماء فاتم
صلاته ثم ساله فاعطاه لا يعيدها وفي جامع ابي الحسن راي فيها رجلا معه ماء كثير لا يدري يعطيه ام لا يتم صلاته
ثم ساله فان اعطاه اعادها والا فلا وان ابى ثم اعطى لا يعيد وكذا العاري لو راي فيها ثوبا م وخائف السبع ش
كلام اضافي مبتدا وهو الحيوان المفترس كالاسد والنمر والفهد والذئب والدب ونحوها م والعدو ش سواء كان
مسلما او كافرا او قاطع طريق او لصا ونحوه والحريق والحية م والعطش ش اي وخائف العطش على نفسه او على رفيقه
او على حيوان معه نحو دابته وكلبه وسنوره وطيره م عاجز ش مرفوع لانه خبر المبتدا اعني قوله وخائف السبع م حكما
ش اي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لانه واجد ظاهرا ولكنه عاجز والقدرة شرط كما مر وفي التجنيس وفتاوى الولوالجي
رجل اراد ان يتوضا فمنعه انسان عنه بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة عند زوال ذلك عنه لان هذا
عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط الفرض عنه كالمحبوس اذا صلى بالتراب في السجن فاذا خرج يعيد فكذا هذا وفي شرح
الطحاوي اذا خاف على نفسه او ماله يجوز له التيمم وذكر الولوالجي فيتيمم مر على الماء في موضع لا يستطيع النزول عنه لخوف
على نفسه او ماله لا ينتقض تيممه لانه غير قادر وفي شرح الوجيز لو خاف على نفسه او ماله من سبع او سارق فله التيمم ولو
احتاج الى الماء لعطش في الحال او توقعه في المال او لعطش رفيقه او لعطش حيوان محترم جاز له التيمم وفي المغني لابن
قدامة او كان الماء عنده جمع فساق فخافت المراة على نفسها الزنا جاز لها التيمم م والنايم ش مرفوع على الابتداء والمراد
النايم الذي ليس مضطجع ولا مستند الى المحل لانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تتاتى هذه المسالة وكذا المراد
سواء كان راكبا او ماشيا م وقدر على الماء وهو متيمم م عند ابي حنيفة قادر تقديرا ش اي حكما لانه واجد للماء ظاهرا فاذا
كان قادرا ينتقض تيممه عنده لانه عاجز عن الاستعمال بعذر جاء من قبله فلا يكون معذورا وقيل ينبغي ان لا ينتقض
عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال التمرتاشي وفي زيادات الحلواني في انتقاض تيمم
النايم المار بالماء واثبات من غير ذكر خلاف وفي فتاوى قاضي خان لا ينتقض تيمم النايم المار على الماء بالاتفاق وفي المجتبى
والاصح انه لا ينتقض تيممه عند الكل قلت فلذلك لم ينبه المصنف على خلافهما لان المختار في الفتاوى عدم
الانتقاض اتفاقا وقد يجعل في ستة وعشرين موضعا للنوم حكم اليقظة هذه المسالة
وصايم نام على قفاه فوقع المطر في فيه او اقطر ماء في فيه فوصل الى جوفه فسد صومه ونايمة جامعها زوجها فسد
صومها ومحرمة كذلك ومحرم نايم حلق انسان راسه فعليه الجزاء ومحرم نايم انقلب على صيد فقتله كذلك
ونايم مر بعرفات اجزاه ونايم وقع صيد عنده كما لو وقع عنده يقظان وهو قادر على ذكوته ونايم انقلب على
مال فاتلفه يضمن ونايم وقع على مورثه فقتله على قول البعض او وقع نايما فوضعه تحت جدار وداره
فسقط عليه فمات لا ضمان ونايم مكثت امراته عنده في بيت ساعة صحت خلوته ونايم خلي بها عنده لا تصح
الخلوة ونايمة مكث الزوج عندها ساعة وهي في بيت خلوة صحت خلوته ونايمة رضع صغير من ثديها

تثبت الحرمة ونائم في صلاته تكلم فسدت ونائم قرأ فيها اجزأته ونائم تلا آية السجدة يلزم سامعها ونائم اخبر بالتلاوة عنه تجب عليه السجدة في قول وقال شمس الائمة يفتى بعدم الوجوب ونائم تكلم من حلف انه لا يكلمه ولم يستيقظ حنث في الاصح ونائمة مسها مطلقها صار مراجعا ونائم قبلته بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها ونائم يومين ولم يلتفت يجب القضاء ونائم احتلم في صلاته وجب الغسل ولا يمكن البناء ونائمان عقد بينهما يصح على قول ونائم اخبر انك تلوت آية السجدة وجب على السامع يجب عليه السجدة في قول والاصح انها لا تجب م والمراد ش اي المراد من قوله وينقضه ايضا رؤية الماء ما يكفي للوضوء لان الذي لا يكفي في حكم العدم وفي هذه العبارة يجوز وجهان احدها ان يكون كلمة ما في قوله ما يكفي موصولة والمعنى والمراد الماء الذي يكفي للوضوء والثاني ان يكون التقدير رؤية المراد ما بالماء والهمزة وقوله يكفي في الوجه الاول صلة وفي الثاني صفة وقال الاكمل قوله والمراد ما يكفي يعني الماء الذي يمر عليه النائم قلت تقييده بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية للوضوء سواء كان مارا نائما او يقظان مارا او مقيما او مسافرا سائرا او نازلا في موضع وذلك لان المصنف يبين المراد من قوله وينقضه ايضا رؤية الماء في اي حال كان اذا قدر على استعماله وكان فيه كفاية للوضوء وظن الاكمل ان قوله والمراد ما يكفي يرجع الى قوله والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا وليس كذلك بل المراد ما قلنا يشمل الكل م لانه ش اي لان الشأن م لا معتبر بما دونه ش اي لا اعتبار بما دون ما يكفي للوضوء م ابتداء ش اي في ابتداء الامر اراد انه اذا اراد ان يصلي فلم يجد الا ماء لا يكفي للوضوء يتيمم لانه لا اعتبار لذلك م وكذا انتهاء ش اي فكذا المراد ما يكفي للوضوء في حالة الانتهاء اراد انه اذا كان متيمما فرأى ماء لا يكفي للوضوء فانه على تيممه لانه في حكم العدم واراد بالانتهاء البقاء والبقاء معتبر بالابتداء وهذا بناء على الخلاف في ان المحدث والجنب اذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته هل يجب عليه استعماله فالاصح عند الشافعي وجوب استعماله والتيمم بعده وهو احدى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصري ومعمر بن راشد وفي القول الآخر للشافعي عدم وجوب الاستعمال وهو مذهبنا ومذهب مالك والثوري والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحماد قال البغوي وهو قول اكثر العلماء ودليل الشافعي حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم رواه البخاري ومسلم وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهو نكرة في موضع النفي فيعم الماء اليسير والكثير كالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته فانه يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجد ما يستعمله في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكمية ايضا قلنا نحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد منه ما يكفي للوضوء وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله فلم تجدوا ماء اي طهورا محللا للصلاة باستعماله في هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلاة وباستعمال هذا الماء لم يثبت شيء من الحل بعينها بل الحل موقوف على الكمال فانه حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المزال امر حسي فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيتقدر بقدر الماء الذي معه والثوب الذي معه واما هنا فالطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة ولان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء والغسل لان استعماله لقطرة او قطرتين من الماء في بدن الجنب يعد هوسا والنكرة وان كانت تعم في النفي لكن لا يمكن اجراؤه على العموم اذ وجود ما يحتاج اليه لعطشه غير مراد فيراد به اخص الخصوص ولانه عجز عن بعض الاصل فيسقط بقيته في الاعتداد به مع المبدل في عبادة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع شيئا وهو الجواب عن قوله عليه السلام فاتوا منه ما استطعتم ولا يلزم اذا غسل بعض الاعضاء ثم انصب الماء ومن اعتدت بحيضة ثم ارتفع حيضها لان ما تقدم يسقط عندنا ويصير مؤديا للعوض بالتيمم خاصة والعدة ان بلغت المرأة الاياس بالشهور خاصة م ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب ش المذكور في قوله تعالى صعيدا طيبا م اريد به الطاهر ش بالاجماع اذ طهارة التراب شرط عند الائمة الاربعة وعن داود التراب اذا تغير بالنجاسة لا يجوز التيمم به وان لم يتغير جاز ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول للشافعي وظاهر مذهبه لا يجوز والمستعمل ما تناثر في العضو وقال بعض اصحابه ما بقي في العضو مستعمل دون ما تناثر عنه كذا في الحلية ولو تيمم جماعة بحجر واحد او لبنة واحدة او ارض جاز فان قلت لا يلزم من شرطية الطهارة ان يكون المراد من الطيب الطاهر في الآية لجواز ان تثبت شرطية الطهارة بدليل آخر قلت لو لم يرد بالآية لاقتضى مطلق الآية جواز التيمم بدون طهارته فكان الدليل الآخر معارضا لمطلق النص وذا لا يجوز م ولانه ش اي ولان الصعيد م آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ش حيث يشترط طهارته عند الاستعمال م ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ش اي والحال انه يرجو الماء والمراد بالرجاء غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت كذا في الايضاح م ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت ش كلمة ان مصدرية في تأويل ويستحب تأخير الصلاة لمن يرجو الماء وفي الذخيرة عن محمد المسافر الذي لا يجد الماء ينتظره الى آخر الوقت فان خاف فوته

ويتيمم

يتيمم وفي القدوري يؤخره الى آخر الوقت اذا كان على طمع ورجاء من وجوده وهو الصحيح والا لا يؤخر عن الوقت المستحب وفي البدائع هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يحمل تفسيرا لما اطلقه في الاصل وعن علي رضي الله عنه يتلوم الى آخر الوقت وقال القدوري في الحاضر مستحب لا حتم وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه حتم هذا اذا كان الماء بعيدا اما اذا كان قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا الثلاثة على هذا وقيل اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة وفي الحلية فان لم يكن على ثقة من وجود الماء في آخر الوقت ولا على اياس من وجوده فالافضل ان يصلي بالتيمم في اول الوقت في اصح القولين وهو اختيار المزني والثاني ان التأخير افضل وعن ابي حنيفة روايتان كالقولين وقال النووي التأخير افضل بكل حال وبه قال احمد وقال مالك يتيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جدا ولا يعجله وفي الاصل احب الي ان يؤخره ولم يفصل ولا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقته وقيل يؤخره الى ما قبل غيبوبة الشفق وعن حماد والشافعي لا يؤخر وروي ان هذا اول واقعة خالف ابو حنيفة فيها استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلاها وكان ذلك غرة اجتهاده رضي الله عنه وصوبه فيه وقال الاكمل قيل هذه المسألة تدل على ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة باكمل الطهارتين قلت قائل هذا السغناقي نقلا عن شيخه وتاج الشريعة والشيخ عبد العزيز في حواشيهما وقال الاترازي كان الشارحون هذه المشكلة تدل الى آخر ما ذكرناه ثم قال واقول هذا سهو من الشارحين وليس من مذهب اصحابنا كذلك الاترازي ما مر في صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل واجاب الاكمل عما قاله الاترازي بقوله ورد بان هذا ليس من مذهب اصحابنا الى آخره قلت العجب من الاكمل كيف رضي بنسبة الاترازي السهو الى الشارحين واورد في شرحه ما قاله بل الحق ان السهو منه لانه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم بيان ذلك انه فهم من قولهم بان اداء الصلاة في اول الوقت افضل لغير الراجي بان المراد باول الوقت حقيقته كما هو مذهب الشافعي وهو خلاف المذهب فلزم من ذلك ما ذكره لكن هذا ليس مرادهم بل مرادهم بان العبادات في اول الوقت المستحب المعهود في حق المقيم افضل لغير الراجي الماء يعني التأخير عن اول الوقت المستحب انما يكون مستحبا لعادم الماء اذا كان راجيا لوجدانه والا فالمستحب الاداء في اول وقت الاستحباب لا التأخير والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في البدائع بقوله وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الائمة وفخر الاسلام وهو قوله فان كان لا يرجو ذلك لا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود اراد بذلك المعهود في حق غيره وهو اول الوقت المستحب المعهود في المذهب لا اول الوقت المعهود على مذهب الشافعي ويدل عليه ما نقله الاترازي المعترض من صاحب التحفة وهي المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف الطامع في الماء يؤخر الى آخر الوقت وغير الطامع يؤخر الى آخر الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد باول الوقت وآخر الوقت في هذا الموضع اول الوقت المستحب وآخر الوقت المستحب لا كما فهمه الاترازي فانما احترز بقوله لعادم الماء عن قول الشافعي لا عن غير العادم لان مذهب الشافعي ان عادم الماء وان رجا ان يجده في آخر الوقت يقدم الصلاة وهذا غير صحيح على ما نص عليه الشافعي في الاملاء فانه موافق لمذهبنا وقال الاكمل وقوله لعادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عنده ان عادم الماء الى آخر ما ذكرناه الآن قلت هذا بعينه كلام الاترازي وقد بينا فساده الآن م فان وجد الماء ش الفاء فيه للتفصيل اي فان وجد عادم الماء بعد تأخير الصلاة الى آخر الوقت يتوضأ ويصلي به وقولنا يتوضأ هو جواب الشرط وهو محذوف مقدر م والا ش اي وان لم يجد الماء م تيمم ش لانه عادم الماء حقيقة م وصلى ش صلاته التي اخرها م ليقع الاداء ش اي اداء الصلاة التي اخرها الى آخر الوقت م باكمل الطهارتين ش وهو الوضوء وصيغة افعل تدل على ان التيمم طهارة كاملة ولكن الوضوء اكمل منها م وصار ش هذا الشخص في هذه الحالة م كالطامع في الجماعة ش اي كالشخص الذي يؤخر صلاته الى آخر الوقت طمعا في كثرة الجماعة وقال الاكمل قوله كالطامع في الجماعة ليس احترازا عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لان مذهبه ان التأخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة قلت هذا بعينه كلام الاترازي وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع وليس بالزام على الشافعي لان مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا على ما ذكرنا والطامع في الجماعة على قسمين احدهما الطامع المسافر فان كان لا واجد الماء او عنده ماء فان المستحب في حقه اداء الصلاة اول الوقت لان الاصل هو المسارعة الى اداء العبادات على ما نطق به التنزيل والرفقة كلهم حاضرون فلا يثبت التأخير في حقه قضية للاصل وهذا يستحب الاداء

في اول الوقت للتساهل هذا المعنى ويدل على ما قلنا قول المصنف ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه لان تخصيص الاستحباب به يدل على ان
الاستحباب اداء الصلاة اول الوقت لعادم الماء الواجد ولغير الراجي والقسم الثاني الطامع المعتم فان المستحب في حقه تاخيرها
للطمع في كراهة الجماعة م وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ش وهي رواية النوادر والامالي والرقيات ٥
والكيسانيات والهارونيات ورواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوطات قلت الرقيات جمع رقية
نسبة الى رقة بفتح الراء وتشديد القاف وهي واسطة ديار ربيعة وهي مدينة خراب كبيرة مسورة على جانب الفرات من
الجانب الشمالي كثيرة البق وقال ابن حوقل الرقة اكبر مدن ديار بكر ويقال لها الرافقة وقال ابن سعيد واسمها البيضاء والرقيات
مسائل جمعها محمد رحمه الله حين كان قاضيا بالرقة المذكورة والكيسانيات جمع كيسانية نسبة الى كيسان وكان من اصحاب محمد ابو
عمرو سليمان بن شعيب الكيساني منه قولهم ذكر محمد في الكيسانيات او في املاء الكيساني وكيسان احد اجداد سليمان بن شعيب
والنسبة اليه والهارونيات جمع هارونية ١٢ م ان التاخير ش اي تاخير الصلاة لعادم الماء الراجي م حتم
ش اي واجب يعني اذا كان ذلك الموضع بعيدا نص عليه في المبسوط والمحيط والتحفة لان شرع التيمم لدفع الحرج وصيانة
الوقتية عن الفوات فاذا تيقن او غلب على ظنه وجود الماء اخر الوقت فقد امن من الفوات حقيقة او ظاهرا فلا يجزيه التيمم
ويجب التاخير م لان غالب الراي كالمتحقق ش ولهذا اوجب العمل بخبر الواحد والقياس يوبه قال الله تعالى فامتحنوهن
الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار علق عدم الرد اليهم بالعلم بكونهن مؤمنات والعلم بذلك
لا يكون الا بغالب الراي وهو كالثابت حقيقة وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير عند بعد المسافة ويجزيه التيمم مع غلبة
الظن بوجدان الماء في اخر الوقت او التيقن واشار الى وجه الظاهر بقوله م وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية
م ان العجز ثابت حقيقة ولا يزول حكمه ش اي حكم العجز وهو جواز التيمم م الا بيقين مثله ش قيل هذا ليس بجيد فان زوال
العجز لا يتوقف على اليقين الا يرى انه وجود الماء لو كان مظنونا بان كان في العمران او راى من بعيد اشجارا او سرابا ظنه ماء
لا يتيمم فقد زال عذره بغير يقين ونقل الاكمل ههنا عن الشيخ عبد العزيز رحمه الله اشكالا لا محيص منه وهو ان قوله لان غالب الراي
كالمتحقق يقتضي ان يجب التاخير عند التحقق في اخر الوقت مع بعد المسافة في ظاهر الروايات ليصح مقيسا عليه ويكون
الحاق غالب الراي به وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر
ان كان اقل لا يجوز سواء خاف فوت وقت الصلاة وان حمل هذا يعني التعليل على ان المراد منه ان التيمم لا يجوز في التحقق في غير
رواية الاصول فالحق غالب الظن به في هذه الرواية لم يستقم ايضا لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا
يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي ان حكم العجز يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا
وان حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لم يستقم ايضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين
غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل في عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما اذا كانت المسافة اكثر
من ميل في جواز التيمم وقد صرح في اخر هذا الكتاب انه اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا يجزيه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم
انه مشكل بقي وجه اخر وهو ان تحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فلو تيقن انه يتيقن بوجود الماء في
اخر الوقت فقد امن من الفوات ولما لم يتيقن بعد المسافة للتشكك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير ما لو غلب على
ظنه عدم بعد المسافة فكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير
لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز هو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في اخر الوقت
ولم يوجد فلا يجب التاخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر
الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في
جواز التيمم كما بينا قال الشيخ فالاظهر ايراد الاشكال وقد ذكر هذا كله صاحب الدراية ايضا ناقلا عن شيخه ٥
والعجب من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار وكذلك صاحب الدراية والاكمل وهذا
وسكتا عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجها يتخلص منه هذا الاشكال وهو ان يعني لرجي الماء وعدم رجائه ٥
باسباب اخر غير بعد المسافة او قربها وهو ان يكون في السماء غيم رطب وغلب على ظنه انه يمطر ويقدر على الماء في
اخر الوقت فانه يستحب له التاخير في ظاهر الرواية ويجب عليه في غير رواية الاصول كما لو تحقق بوجود الماء او يكون
الماء بعيدا لكن ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضور من ارسله للماء في اخر الوقت او كان يحفر بئرا للماء او حفيرة
وغلب على ظنه وجدان الماء في اخر الوقت لامارات ظهرت له او كان الماء في بئر ولم يكن له الة الاستقاء من
الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانه في اخر الوقت او كان الماء بقرب منه ولم يعلم مكانه وغلب على ظنه حضور
من يخبره بذلك في اخر الوقت او غلب على ظنه قدوم قافلة ومعهم الماء او غلب على ظنه وجود من يشتري به الماء

او

عدا

او عنده ماء معد للعطش وغلب على ظنه وجود ماء آخر غير مشغول بالحاجة الاصلية او كان الماء عند اللصوص او السباع او الاسد
او الحيات او من يخاف منه على نفسه او ماله وغلب على ظنه زوال المانع اخر الوقت وقس على هذا اسبابا اخر والمصنف رحمه الله
لم يقيد الرجاء وعدمه ببعد المسافة او قربها بل اطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال وليس في كلامه اشعار بما
قيده الشيخ حتى يرد عليه من الاشكال بما لا مخلص له م ويصلي ش اي المتيمم الذي يريد الصلاة م بتيممه ما شاء من الفرائض
والنوافل ش وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري والزهري والثوري والليث والحسن
بن حي ويزيد بن هارون واحمد في الاشهر عنه على ما ذكره النووي عنه وداود والمزني وقال الروياني وهو الاختيار وقال
شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلاة فريضة ونافلة وقال مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه فانه لو صلى فريضتين
روى ابن القاسم انه يعيد الثانية ما دام في الوقت فدل على صحتها وقال ابو الفرج من اصحابه ان من قضى صلوات
كثيرة بتيمم واحد فلا شيء عليه وذلك جائز له فقد تناقض مذهبه الا ان يكونوا قد تركوه فجعلوا ذلك مذهبا
لهم م وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ش اي لكل فرض مع ما شاء من النوافل وبه قال مالك واحمد وابو ثور واختلف
اصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد وكقول الشافعي قول علي وابن عمر والشعبي وقتادة وربيعة ويحيى
الانصاري واسحق م لانه ش اي لان التيمم م طهارة ضرورية ش لانه جعل حالة الضرورة بالعجز عن الماء اذ التراب ملوث
في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق اذا رأى الماء فلم يرتفع الحدث السابق اذ لو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ولكن
ابيحت الصلاة للضرورة فاذا صلى الفرض انتفت الضرورة وقال الرازي ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد اداء
فرض ام لا فان قال انتقض فليقل لا يصلي نفلا بعد ذلك لانه لا صلاة الا بطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال لم
ينتقض فليقل يصلي فرضا اخر كما يصلي نفلا لان الطهارة بقيت كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه وليس
قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها
ان تجمع بين فرضين ولا نسلم ان هذا القياس صحيح اصلا لان طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها
والتيمم لم يقارنه الحدث وقياس ما جعل طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة قياس واحتج بعضهم
للشافعي بما رواه الدارقطني من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم
اكثر من صلاة واحدة وبما رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال يتيمم لكل صلاة م ولنا انه ش اي
التراب م طهور حال عدم الماء ش بالنص وهو قوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين رواه
ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقد مر بيانه مستقصى وقال النووي التراب عندنا مطهر والا لم
يرفع الحدث وهذا لا معنى له لان المطهر المثبت للطهارة وبقاء الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان والاصل فيه
ان التيمم عندنا رافع وعنده مبيح وبه قال ابو بكر الرازي وقد مر الكلام فيه م فيعمل عمله ش اي فيعمل التراب عمل الماء
م ما بقي شرطه ش اي شرط التراب في كونه طهورا واراد بالشرط عدم الماء وعدم الحدث وتوضيحه ان التراب بدل
عن الماء بالنص فيثبت له حكم يكون للماء وحكمه انه تثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فكذا حكم بدله لا يقال هذه
العبارة تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وهو غير صحيح لانا نقول بصحة ذلك عند عدم المانع
فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم هنا ولا اخر بالحالة فجاز ان يستلزمه وعلى الاصل المذكور قال اصحابنا يجوز
التيمم للفرض قبل دخول وقته كالنافلة ووافقنا عليه الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني
من اصحاب الشافعي وقال ابن رشد المالكي في القواعد اشتراط دخول الوقت للتيمم ضعيف فان التاقيت في العبادات
لا يجوز الا بالسمع ويلزم من ذلك ان لا يجوز التيمم الا في اخر الوقت وفي المغني عن احمد القياس ان التيمم كالوضوء
حتى يجد الماء او يحدث قال فعلى هذا يجوز قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لانه مستغنى عنه وقال
النووي ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة قال وهم وافقونا عليها وقال ابو
سعيد الاصطخري لا اناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه وقال امام الحرمين
ثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه قبله فقد حاول اثبات التيمم المستغنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله
في معنى ما بعده ولان القيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها والجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعي
بما رواه الدارقطني عن ابن عباس فان في اسناده الحسن بن عمارة وهو ضعيف ورواه عنه ابو يحيى الحماني وهو
مثله مع ان السنة لا تمنع الجواز وهو منقول الظاهر فان الشافعية يجوزون اكثر من صلاة واحدة من
النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك واما احتجاجه بما رواه البيهقي من اثر ابن عمر ففي اسناده ٥
عامر الاحول عن نافع وعامر ضعفه احمد ويحيى وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمر

لا يصح وأما قوله لأنه يستغني عنه فإنه ممنوع فإن الحاجة ماسة إلى تقديمه على الوقت ليشتغل أول الوقت بأداء الفريضة
والسنن الراتبة قبلها وأما قول النووي وهم وافقونا عليها أي على طهارة المستحاضة لو توضأت حين طلعت الشمس
يجوز لها أن تصلي به ما شاءت من الفرائض والنوافل حتى يذهب وقت الظهر وإنما ينتقض بخروج الوقت لا للاستغناء عنه وكذا
أصحاب الأعذار وأما قول الإصطخري فإنه باطل لأن جماعة من أهل العلم قالوا بقولنا وقد ذكرناهم عن قريب وأما قول إمام
الحرمين فإنه وهم لا شك فيه فإن من أثبت جوازه قبل الوقت ولجده أثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فإنها لا
تفصل بين وقت ووقت والمطلق يجري على إطلاقه وقال ابن الحداد من الشافعية لو تيمم لغائبة ضحوة النهار فلم يؤدها حتى زالت
الشمس جاز أداء الظهر فقد جوز تقديمه على الوقت م ويتيمم الصحيح في المصر ش قيد بالصحيح احترازاً عن المريض فإنه يجوز له
التيمم في المصر وغيره والصلاة الجنازة وغيرها ولما كان أو غير ذلك لعدم الماء فيهما غالباً م إذا حضرت جنازة ش قيد بها
لأن الوجوب بحضورها م والولي غيره ش أي والحال أن الولي غير الصحيح الذي يتيمم قيد به لأن المتيمم إذا كان ولياً لا يجوز
له التيمم لأنه ينتظر وفي المحيط لا يجوز للسلطان أيضاً لأنه ينتظر له م فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة م
ش قيد به لأنه إذا لم يخف الفوت لا يجوز التيمم فكلمة أن الأولى مكسورة والثانية مفتوحة لأنها مصدرية في محل النصب
على أنها مفعول خاف م لأنها ش أي لأن الصلاة على الجنازة إذا فاتت م لا تقضى فيتحقق العجز ش أي عن الأداء وبقولنا
قال الزهري والأوزاعي والثوري وإسحاق ورواية عن أحمد وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلاة العيد والجنازة
مع القدرة على الماء لخوف فوتها ومبنى هذا الخلاف على أن صلاة الجنازة هل تقضى أم لا فعنده تقضى فلا تفوت لا إلى بدل
فلا يتحقق العجز وعندنا تفوت فيتحقق العجز م وكذا لمن حضر العيد ش أي كحكم من حضر الجنازة بالتيمم عند خوف الفوات
حكم من حضر صلاة العيد م فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته العيد ش أي صلاة العيد م يتيمم لأنها ش أي لأن صلاة العيد
م لا تعاد ش لأنها تفوت لا إلى خلف وقال النووي قاس الشافعي صلاة الجنازة والعيد على الجمعة وقال تفوت الجمعة
بخروج الوقت بالإجماع والجنازة لا تفوت بل يصلي على القبر إلى ثلاثة أيام بالإجماع ويجوز بعدها عندنا قلنا فوات
الجمعة إلى بدل وهو الظهر بخلاف صلاة الجنازة والعيد فإنهما تفوتان لا إلى خلف وقوله الجنازة لا تفوت بل
يصلي على القبر إلى ثلاثة أيام بالإجماع صادر عن عدم تحقق موضع الخلاف بيانه أنا قلنا لو لم يتيمم هذا الشخص يصلي عليها
غيره فيفوته الصلاة عليها في حقه والصلاة على الميت لا تعاد عندنا فلا يشاء إجراء الصلاة على الميت إذ الفرض قد سقط
بالأولى والتنفل بها غير مشروع م وقوله ش أي قول القدوري في مختصره م والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولي ش لأنه
ينتظر كما ذكرنا م وهو ش أي عدم الجواز للولي م رواية الحسن عن أبي حنيفة وهو الصحيح ش أي عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح وفي
المجتبى وكذا الوالي والإمام لأنه ينتظرهما م لأن للولي حق الإعادة ش أي إعادة الصلاة على الميت إذا صلى غيره م فلا فوات في
حقه ش أي في حق الولي وفي ظاهر الرواية يجوز للولي أيضاً لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا فجئتك
الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم رواه ابن عدي في الكامل ثم قال هذا مرفوعاً غير محفوظ بل هو موقوف وفي التحقيق قال أحمد
مغيرة بن زياد وهو ضعيف وكذا قال البيهقي في المعرفة مغيرة ضعيف يرويه غيره عن عطاء موقوفاً قلت
رواه ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال إذا خفت أن تفوتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل ورواه
الطحاوي في شرح الآثار والنسائي في الكنى عن المعافى بن عمران عن مغيرة به موقوفاً وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن
عكرمة وعن إبراهيم النخعي وعن الحسن وأخرج عن الشعبي قال فصل عليها على غير وضوء وروى البيهقي من طريق الدارقطني
أن ابن عمر رضي الله عنهما أتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث إذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت فلا يضر
الوقف فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفتون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يروونه فيرفعونه م فإن أحدث الإمام
والمقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند أبي حنيفة رضي الله عنه ش هذا بعد شروعه بالوضوء ولو كان شروعه بالتيمم يتيمم
ويبني اتفاقاً وفي البدائع إن كان يدرك بعضها مع الإمام لا يتيمم هذا عند الشروع وفي أول الصلاة وبعد الحدث فيها
إن كان لا يخاف زوال الشمس ويمكنه أن يدرك شيئاً منها مع الإمام لو توضأ لا يتيمم لأنه إذا أدرك البعض معه يتم
الباقي وحده ولو كان لا يدرك شيئاً مع الإمام يتيمم عنده م وقالا لا يتيمم لأن اللاحق ش وهو الذي أدرك الإمام من
الأول فنام ثم استيقظ بعد فراغ الإمام م يصلي بعد فراغ الإمام ش من صلاته م فلا يخاف الفوت ش لأنه في
حكم الصلاة بالجماعة م وله ش أي ولأبي حنيفة م أن الخوف ش أي خوف الفوات م باق لأنه ش أي لأن يوم العيد
م يوم زحمة ش أي ازدحام الناس م فيعتريه عارض ش مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنيه بالعيد فيجيبه
أو ما أشبه ذلك فلا يعلم بما يفسد صلاته فيتيمم م والخلاف ش أي الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وصاحبيه م فيما إذا
شرع بالوضوء ش يعني إذا شرع في صلاة العيد مع الإمام وهو متوضئ فأحدث يتيمم ويبني عنده خلافاً لهما كما ذكرنا

ولو

م ولو شرع بالتيمم ش أي ولو شرع في صلاة العيد وهو متيمم م تيمم وبنى بالاتفاق لأنا لو أوجبنا الوضوء يكون واجداً
في صلاته فتفسد صلاته ش كمتيمم وجد الماء في خلال صلاته فإنه يستأنف الصلاة وقال الأكمل قيل هذا اختيار بعض
المتأخرين ومنهم من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والأول أكثر قلت قائله صاحب الفوائد الظهيرية فإنه قال
فإن كان شروعه بالتيمم تسبقه الحدث تيمم وبنى عند أبي حنيفة بلا إشكال وأما على قولهما فاختلف المتأخرون قال بعضهم
يتيمم ويبني كما هو قول أبي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء في خلال الصلاة
بأن التيمم ينتقض هنا لا بصفة الاستناد لأنه ابتداء وجود الحدث عند إصابة الماء لأنه يصير محدثاً بالحدث السابق
إذ الإصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطاري على التيمم
م ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ ش أي وإن خاف فوت الجمعة إذا توضأ م فإن أدرك الجمعة صلاها ش
الفاء فيه للتفصيل يعني إذا توضأ بعدما سبقه الحدث وهو في الجمعة فإن أدرك صلاة الجمعة صلاها م وإلا ش أي وإن لم
يدرك الجمعة م صلى الظهر في الوقت ش أي في وقت الظهر وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً قال الأكمل قيل هو
تأكيد وقطع لإرادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه قلت قائله الأترازي وأخذ الأترازي
من الكاكي كما قال فيه وإنما تكون أربعاً لأن الجمعة تسمى ظهراً باعتبار أنها خلف عن الظهر عندنا فقال أربعاً قطعاً
لذلك المجاز وقال صاحب الدراية إنما قال أربعاً كيلا يظن أنه يكفيه ركعتان قضاء الجمعة أخذه صاحب الدراية
من البدرية فإن قلت قوله فإن أدرك الجمعة صلاها ينفي هذا الاحتمال قلت قوله إن أدرك
الجمعة أي الجمعة التي مع الإمام لا ينفي أن يصليها بدون الإمام إن لم يدرك الجمعة فيكون احتمال إطلاق اسم الظهر
عليها باقياً ولكن على وجه الانفراد وذكر الإمام التمرتاشي التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للإمام
لأنه ينتظر وأما المقتدي فإن كان الماء قريباً بحيث لو توضأ لا يخاف الفوت لا يجوز وإلا فيجوز فلو أحدث أحدهما
بعد الشروع بالتيمم تيمم وبنى وإن كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضأ فكذلك وإلا فكذلك عند أبي
حنيفة خلافاً لهما وفي المحيط إن أحدث المؤتم في صلاة العيد في الجبانة فإن كان قبل الشروع ويرجو إدراك
شيء مع الإمام لو توضأ لا يتيمم وإلا فيتيمم وإن كان الحدث بعد الشروع وهو متيمم تيمم وبنى بلا خلاف وإن كان
بالوضوء وخاف زوال الشمس لو توضأ يتيمم بالإجماع وإلا فإن كان يرجو إدراك الإمام قبل الفراغ لا يتيمم بالإجماع
وإلا يتيمم ويبني عند أبي حنيفة وقالا لا يتوضأ ولا يتيمم ثم من المشايخ من قال هذا اختلاف عصر وزمان ففي زمن أبي حنيفة
كانت الجبانة بعيدة من الكوفة وفي زمنهما كانوا يصلون في جبانة قريبة وكان شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة
السرخسي رحمهما الله يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط بمصلى العيد فلا يخاف
الفوت حتى لو خاف يتيمم ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان قال أبو بكر الإسكاف هذه المسألة بناء على أن من
شرع في صلاة العيد ثم أفسدها لا قضاء عليه عند أبي حنيفة فكان تفوته الصلاة لا إلى بدل فلذلك جاز التيمم
وعندهما يلزمه القضاء فلا تفوته إلا إلى بدل فلا يجوز له التيمم وقبل الشروع إذا فاته الأداء لا يمكنه القضاء
بالإجماع فكان الفوات إلى بدل فيجوز التيمم وغيره من المشايخ جعل هذا اختلافاً مبتدأ م لأنها ش أي لأن
الجمعة م تفوت إلى خلف وهو ش أي الخلف عن الجمعة م الظهر ش اختلف المشايخ في فرض الوقت فقيل فرض
الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروي عن زفر رحمه الله وقيل فرض الوقت أحدهما وهو رواية عن محمد وعن
أبي حنيفة وأبي يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مأمور بإسقاطه بالجمعة فكان قول المصنف وهو الظهر إشارة
إلى القول الأول وعلى المذهب المختار الظهر أصل لا خلف ولكنه خلف بصورة الخلف باعتبار أن المأمور في
هذا اليوم الجمعة والظهر تسقط بالأعذار وهو يقوم مقامها عند فوتها م بخلاف العيد ش أي بخلاف صلاة
العيد فإنها تفوت لا إلى خلف حيث لا تقضى فيتيمم لها عند خوف الفوت م وكذا إذا خاف فوت الوقت ش
أي وكذا لا يتيمم إذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لأنها تقضى م لو توضأ ش أي لو اشتغل بالوضوء لما فات
أن التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوائت لا لخوف فوت الوقت م لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ش ما فاته م
لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء ش لأن الفائت إلى خلف كلا فوات وقال الأكمل لا يقال هذا وقع مكرراً لأن
هذا الحكم عرف من أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الوقت لأن ذلك كان قول صاحب الهداية
وهذا قول القدوري قلت قال الأترازي هذا وقع مكرراً من صاحب الهداية فأخذه الأكمل
وسكت بهذه الصورة وأجاب الأترازي عن هذا بجوابين أحدهما أخذه الأكمل وهو الذي قاله ورضي به
والثاني نظر فيه وهو قوله وقيل لأنه علل بتعليل غير التعليل السابق ولا وجه لقوله وفيه نظر لأن الفرق

بين التعليلين ظاهر **فان قلت** فضيلة الجمعة وفضيلة الوقت تفوت لا الى خلف فينبغي ان يتيمم له كصلاة الجنازة
والعيدين ولهذا اجوز للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت ولهذا اجازت صلاة الخوف مع ترك التوجه الى القبلة وراكبا بالايما
قلت فضيلة الوقت والاداء وصف للمودى تابع له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلاة الجنازة والعيدين
فانهما اصل فيكون فواتهما فوات اصل مقصود وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت لئلا انتصا عف عليه الفوت ويقع في
الحرج في القضا وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الوقت م والمسافر اذا نسي الما في رحله ش بفتح الرا وسكون الحاء
المهملة قال الازهري رحل الرجل منزله من حجر ومدر او شعر ووبر قال وايقع على متاعه واثاثه ومنه قول الشاعر
الي الصحيفة كي يخفف رحله م والزاد حتى نعله القاها ش وله حكاية وفي المغرب يقال لمنزل الانسان وماواه
رحل وجمعه ارحل ورحال ومنه نسي الما في رحله **فان قلت** لم قيد بالمسافر والحكم فيه وفي خارج المصر سوا ولهذا
قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير بان المسافر وغيره سوا استشكل لا لعدم ذكر المسافر **قلت**
اقتدى فيه المصنف بلفظ كتاب الصلاة فانه قال في اصل الجامع الصغير رجل في رحله ما قد نسيه فتيمم
وصلى ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلاته وقال النصا في قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم بالاجماع وبعد
الصلاة م فتيمم وصلى ثم ذكر الما لم يعدها ش اي الصلاة التي صلاها بالتيمم م عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال
الثوري وابو ثور وداود والشافعي في القديم ومالك في رواية وتوقفا حلعته م وقال ابو يوسف يعيدها
ش اي الصلاة وبه قال الشافعي في الجديد ومالك في رواية م والخلاف فيما اذا وضعه او وضعه غيره بامره ش اي
الخلاف المذكور فيما اذا وضع الماء في رحله بنفسه او وضعه غيره بامره اي بامر صاحب الرحل م او بغير امره ش يعني وضعه
غيره بغير امره بلا علم منه وقال الاترازي قال بعض الشارحين قيل بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه
غيره وهو لا يعلم به تجزيه بالاجماع لان المرء فقط لا يخاطب بفعل الغير **اقول** دعوى الاجماع ليست بصحيحة
الاترازي الي ما اورد فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقال قال في كتاب الصلاة في مسافر تيمم وفي رحله
ماء وهو لا يعلم به ثم الرأي لا يعلم بما يصنعه غيره في الرحل بغير علمه قال ومسالة هذا الكتاب اي الجامع الصغير فيما
اذا وضع الماء في الرحل بنفسه او غيره بامره ثم نسيه ثم قال فثبت ان الخلاف في الفصلين واحد وكذا في سائر
شروح الجامع الصغير فعلم ان دعوى الاجماع سهو انتهى كلامه **قلت** اراد بقوله قال بعض الشارحين السغناقي
فانه قال في شرحه وقيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به تجزيه بالاجماع وكذا قال صاحب
الدراية وقال في المنافع فيما وضعه غيره بغير علمه اتفاق وقال في الينابيع هو ايضا على الخلاف وذكر الخبري اجرى
ان المسالة على ثلاثة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلبه او وضعه غلامه او جاريته وهو يعلم او وضعه بنفسه ولكنه
نسي ففي الاول لا يجزيه التيمم بالاجماع لان التقصير جاء من قبله وفي الثاني يجوز بالاجماع وفي الثالث خلاف وعن محمد
في غير رواية الاصول ان الفصول الثلاثة على الاختلاف ولو كان الاناء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء
في مؤخرة الرحل يجزيه وعندهما وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخرته
لا يجزيه بالاجماع وان كان قائدا لا يجزيه كيف ما كان ولو كان في اناء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين
يديه فنسيه لا يجزيه بالاجماع ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف في الاعادة روايتان ولو مر بالماء وهو
متيمم لكنه نسي انه متيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس البئر فقد غطى رأسها ولم يعلم بالماء فتيمم وصلى
ثم علم بالماء امر بالاعادة ولو وجد بئرا في الطريق فيها ماء وهو يستطيع اخذه منها ولا يجد ماء غيره يتيمم ولو كان
معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم وهذا يوافق ما ذكره الشافعية وهو انه لو وجد بئرا فيها ماء لا يمكنه النزول
اليه وليس معه ما يدلي به الا ثوبه او عمامته لزمه ادلاؤه ثم يعصره ان لم ينقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الماء فان
زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا اعادة وان قدر على استئجار من ينزل اليها باجر المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز
بلا اعادة ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الماء والا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على الاكثر من ثمن
الماء او ثمن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة وهذا موافق لقواعدنا م وذكره في الوقت
او بعده سواء ش اي ذكر المتيمم الماء في وقت الصلاة او بعده وفيهما سوا وهذا من تتمة قول ابي يوسف ولو ظن ان
ماءه قد فني ثم تبين انه لم يفن يلزمه الاعادة اتفاقا م له ش اي لابي يوسف م انه ش اي ان المتيمم م واجد للماء
ش لانه في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاد الوجود والتقصير من قبله م فصار ش حكم التخفف الذكور
كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ش فصلى عاريا فانه يعيدها صلى وكذا لو صلى في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر
قد نسيه وصلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها به او محدثا او نسي غسل بعض الاعضاء او ستر العورة او صلى مع

النجاسة

النجاسة ناسيا يجب الاعادة او حلم بالقياس ولنسي النص وكفر بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها او كان الماء في ركوة
معلقة على رأسه او قربة على ظهره او كانت معلقة بعنقه فنسيه م ولان رحل المسافر ش دليل اخر اي لان
منزل المسافر م معدن للماء عادة فيفترض الطلب ش لان كل ما كان معدنا للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء
فيه كما كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه فان لم يطلب وتيمم لم يجز فصار كمن جاء قوما ولم
يرهم عندهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم وصلى ثم علم بانه قد كان م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان الشان م لا
قدرة بدون العلم ش فلا يكون واجدا والنص شرط عدم الوجوب وهو القدرة اشار اليه بقوله م وهي المراد بالوجود
ش اي القدرة هي التي اريدت بالوجود في القرآن والحديث لانه لم يرد بقوله تعالى فلم تجدوا ماء الماء حقيقة
وانما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا الا ترى ان المريض يتيمم مع وجود الماء حقيقة لانه غير قادر على
استعماله **فان قلت** كيف لا قدرة بدون العلم والمكفر بالصوم اذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزيه صومه فعليه
ان يعتق **قلت** المعتبر في التكفير الملك لا القدرة حتى لو عرض عليه تحصيل الرقبة له ان لا يقبله ويكفر بالصوم
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان فصل التيمم والتكفير سوا كذا في المجتبى والجنازية العلم كالالة يتوصل به الى
استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو والرشا فانعدامه بمنزلة انعدامهما م وما رحل الرجل معد للشرب لا الاستعمال ش هذا
جواب عن قوله ولان رحل المسافر الى اخره وقال الاكمل تقريره ان رحل المسافر معدن الماء عادة معد للشرب لا الاستعمال
والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع **قلت** ما قرر شيا في الجواب وانما زاد فيه ان الاول مسلم غير مفيد والثاني
ممنوع فان اراد بالاول التعليل الاول وهو القياس على الثوب الذي نسيه في رحله فكونه مسلما ظاهر لان في كون كل
من المقيس والمقيس عليه النسيان موجود لكنه لا يضاد الوجود كما ذكرنا وكونه غير مفيد غير ظاهر وان اراد بالثاني
التعليل الثاني فلا نسلم انه ممنوع فكان ينبغي ان يبين وجه المنع وان اراد بالاول كون الماء معدا للشرب وبالثاني
قوله لا للاستعمال فلا يفيد ما قاله وان اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة وبالثاني كونه معدا للشرب
فهذا ظاهر يفهم بالتامل م ومسالة الثوب على الاختلاف ش جواب عن قوله فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه
وهو المقيس عليه الذي قاس عليه ابو يوسف وتقريره ان يقال لا نسلم ان مسالة الثوب متفق عليها والخلاف فيها واقع
ايضا ذكره الكرخي وهو الاصح فاذا كان كذلك لا ينتهض حجة م ولو كانت ش اي مسالة الثوب م على الاتفاق
ففرض الستر يفوت لا الى خلف ش هذا جواب بطريق التسليم يعني ولئن سلمنا ان مسالة الثوب على الاتفاق بيننا
ولكن الفرق بينهما موجود وهو ان فرض ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع وايضا شرط القياس
المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لان فرض الستر يفوت لا الى خلف وفرض الوضوء
يفوت الى بدل وهو التيمم بعذر النسيان والغلب والغايب بلا بدل كالغايب كالمفقود ونظير مسالة الكتاب اذا
كان معه اناءان احدهما نجس بيقين ولا يتحرى لانه يفوت الى خلف وهو التيمم ولو لم يرق وتيمم جاز فلو توضا بالماء
وصلى يجزيه اذا مسح في موضعين من رأسه لان التحري اذا تحرى لم يجد ما يزيل به النجاسة فيجوز صلاته ذكره في المحيط ونظير
مسالة الثوب واخواتها لو كان له ثوبان احدهما نجس يتحرى لان الستر يفوت لا الى خلف فكان فايتا اصلا وبدلا
م والطهارة الى خلف ش يعني تفوت الطهارة الى خلف م وهو ش اي الخلف التيمم م وليس على المتيمم ش اي الذي
يريد التيمم م طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء ش كلمة ان مصدرية في محل الرفع على انها فاعل لم يغلب تقديره
اذا لم يغلب على ظنه قرب الماء منه وفي المجتبى هذا في الفلوات اما في العمران فالطلب واجب بالاجماع وكذا يجب الطلب
اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء وغلبة الظن هي الدليل على وجوده مثل ما اذا كان في العمران او راى في الفلاة طيورا
او لبن ادمي حيوانات البر ما كثير بخلاف ما اذا كان في براري الرمال سيما في طريق الحجاز وفي المنافع في ايراده
المسالة عقيب مسالة نسيان الماء في الرحل لطيفة فان للاختلاف فيها بناء على اشتراط الطلب وعدمه م لان الغالب عدم الماء
في الفلوات ش التي ليس فيها دليل على وجود الماء وهو معنى قوله م ولا دليل على الوجود فلا يكون واجدا ش كالانه
ليس له ذلك في غالب ظنه م وان غلب على ظنه ان هناك ماء ش اشار به الى مواضع قريبة منه م لم يجز له ان يتيمم حتى
يطلبه ش اي الماء م لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ش وهو غلبة الظن وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن المسافر
لا يجد الماء ايطلبه عن يمينه ويساره في طريقه قال ان كان على طمع منه فليطلب ولا يبعد فيضر باصحابه فيضرهم
وبنفسه وقال الشافعي والطلب بعينه وليسره شرط وفي شرح الوجيز قال الشافعي للمسافر كالات احدها ان
يتحقق عدم الماء حواليه ففي تقديم الطلب فيها وجهان احدهما انه يجب والاظهر انه لا يجب ولا يشترط ان يكون
الطلب بعد دخول الوقت لتحصيل الضرورة وهل يجب ان يطلب بنفسه فيه وجهان اظهرهما انه يجوز ان ك

تستنيب غيره فيه حتى لو بعث النازلون احدا الطلب الما اجزا طلبه عن الكل ويطلب الى حيث لو استغاث بالرفقة لاغاثوه ويقول الشافعي قال مالك واحمد في رواية وقال النووي القطع بوجوب الطلب تحكما كما هو الذي اطلقه العراقيون وبعض الخراسانيين وقالت جماعة من الخراسانيين ان تحقق عدم الماحوا اليه لم يلزمه الطلب وبهذا قطع امام الحرمين والغزالي وغيرهما واختاره الروياني وقال امام الحرمين انما يجب طلبه اذا توقع وجوده قريبا فان قطع بان لا ما هناك بان كان في رمال البوادي فيعلم بالضرورة استحالة وجود الما لم نكلفه التردد لان طلب ما يعلم عدمه واستحالته محال وصفة الطلب عندهم ان ينظر يمينا وشمالا وورا وامامًا ولا يلزمه المشي بل يكفيه نظره في هذه الجهات وهو لا يبرح مكانه اذا كان حوله لا يستر عنه فان كان بقربه جبل صغير صعده ونظر حواليه وله ان يوكل بالطلب ولا يجب ان يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ما من يجود بالما ولهم وجه اخر انه لا يصح التوكيل بالطلب الا لمعذور وان اراد تيمما اخر لبطلان الاول بحدث او لغير فيضه اخرى ان احتمل حصول الما ولو على بعد بان انتقل من موضع التيمم وجب الطلب وكل موضع يتيقن بالطلب الاول ان لا ما فيه ولم يحتمل حدوث الما فيه ففي وجوب الطلب وجهان قال ابو حامد واذا طلب ثانيا ثم حضرت صلاة اخرى وجب الطلب لها ثالثا وهكذا ابدا كلما حضرت الصلاة قال ولو كان عليه فوائت يجب الطلب لكل واحدة وكذا في الجمع بين الصلاتين يطلب للثانية واستدل الشافعي فيما ذهب اليه بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب ولنا ان قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا فمن قيد الطلب فيعمل بالاطلاق وقال ابو بكر الرازي الوجود لا يستدعي الطلب قال تعالى فقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله فوجدا فيها جدارا ولم يكن منهما طلب الجدار وقوله عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد م ثم يطلب مقدار الغلوة ش قيل هي رمية القوس وفي المغرب مقدار ثلثماية ذراع الى اربع مائة ذراع وفي الصحاح غلوت بالسهم اذا رميت به ابعد ما تقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية وقيل اول من سماها بذلك سليمان بن عبد الملك وعن ابي يوسف اذا كان بحال لو ذهب لا تنقطع عن بصره وفي المستصفى يشترط الطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه وقيل يطلب دون الميل وان طلعت الشمس م ولا يبلغ ميلا ش اي لا يبلغ طلبه مقدار ميل م كيلا ينقطع عن رفقته ش لانه اذا ادى الى الميل ربما انقطع عن رفقته فيحصل الضرر والحرج والضرر مدفوع شرعا م وان كان مع رفيقه ما طلبه منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا ش لان الما مبذول عادة م فان منعه منه ش اي فان منع المطلوب الطالب من الما م تيمم لتحقق العجز ش عن الما وفي المحيط لو غلب على ظنه الاعطا وجب السوال والا فلا وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالما حتى لو كان في موضع تجري فيه الظنة لا يجب الطلب م ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير ش لان في الطلب ذلا وفيه ضرر لا يجب تحمله وذكر هذا الاختلاف في الايضاح والتقريب في شرط الاقطع بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف وفي المبسوط وان كان مع رفيقه ما فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السوال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج فان مضى عليها وساله بعد فراغه فاعطاه اوباعه اعادها ان كان ثمنه معه وان منعه لم يعد وكذا لو اعطاه بعد منعه او منعه قبل شروعه فيها وبذله بعد فراغه وذكر الزوزني وغيره انه لو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة في رواية الحسن عنه وذكر في الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ومراد ابي حنيفة فيما اذا غلب ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن لعدم المنع وفي التجريد لا يجب الطلب من الرفيق عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله وعند الشافعي لا يجب الاستيهاب من صاحبه في قول لصعوبة السوال على اهل المروة والاظهر انه يجب لانه ليس في هبة الما كثير منة وفي النهاية لم يذكر في عامة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا كان في غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير ذكر خلاف بين علمائنا الثلاثة الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السوال ذل وفيه حرج م وقالا لا يجزيه لان الما مبذول عادة ش فكان قادرا على استعمال الما ظاهرا فلا بد من الطلب ليتحقق العجز والقدرة م ولو ابى ش اي امتنع م ان يعطيه الا بثمن المثل ش في ذلك الموضع او في اقرب المواضع الذي يعز وجود الما فيه م وعنده ثمنه ش اي والحال ان عنده ثمن الما م لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش ش وهو ضعف الثمن كذا في النوادر وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله امر لا كان وقول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت او كثيرة تغير بها وقال النووي في ثمن المثل ثلاثة اوجه اظهرها اجرة نقله اليه اختاره الغزالي بناء على ان الما لا يملك كالماء وهو ضعيف الثاني تعتبر قيمته في ذلك الموضع في غالب الاوقات لا في وقت عزته للضرر عليه قال ولنا وجه والثالث ثمن مثله

في

في ذلك المكان في تلك الحال قال وهو الصحيح فان زاد على ثمن المثل لم يلزمه شراؤه بلا خلاف عندهم سواء كثرت الزيادة او قلت قال وهو الصحيح ونص عليه الشافعي في الام وفيه وجه آخر انه يلزمه شراؤه بغبن يسير الذي يتغابن الناس فيه وبه قال البغوي وقطع به قال النووي بالاول قال وقال ابو حنيفة والثوري يلزمه شراؤه بالغبن اليسير وقال مالك ان طلب منه بزيادة لا تجحف لزمه الشراء فروع وان كان مع رفيقه دلو وليس معه دلو لا يجب عليه ان يسال فان ساله الدلو فقال انتظر حتى استقي الما ثم ادفع اليك فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت يتيمم ويصلي وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال له انتظر حتى اصلي وادفع اليك الثوب لم يجزه عريانا وعن ابي حنيفة انه يتيمم ويصلي عريانا واجمعوا على انه اذا قال ابحت لك ما لي لتحج فانه لا يجب عليه الحج م لان الضرر مسقط ش اي مسقط للوجوب وهو من الاسقاط من باب الافعال بالكسر

باب المسح على الخفين

اي هذا باب في احكام المسح على الخفين وجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين فان قلت كان ينبغي تقديم المسح على التيمم لانه بدل عن البعض والبعض مقدم على الكل قلت نعم ولكن ثبوت التيمم بالكتاب والمسح بالسنة فالاول اقوى وقال الاترازي قيل وجه مناسبة هذا الباب بما تقدم من حيث الرخصة لان المسح شرع رخصة كالتيمم او من حيث الطهارة لان الاصل هو غسل الرجل كما ان الوضوء هو الاصل والمسح والتيمم عارضان او من حيث التوقيت لان كلا منهما موقت او من حيث ان كلا منهما يكتفي فيه بالبعض انتهى قلت هذه ادلته اوجه فالوجه الثالث اخذه من السغناقي وقال السغناقي وجهين اخرين احدهما ان كلا منهما طهارة غير اصلية احدهما بالتراب والاخر بالماء والوجه الثاني ان كلا منهما بدل عن الغسل ولا ترازي اخذ الوجه الاول والثاني من تاج الشريعة في شرحه وقال الاكمل انما اعقب المسح على الخفين التيمم لان كلا منهما طهارة مسح او لانهما بدلان من الغسل او من حيث انهما رخصة موقتة الى وقت فالاول والثاني اخذهما من النهاية والثالث من الغاية م والمسح على الخفين جائز بالسنة ش معنى جائز انه ان فعله جاز وان لم يفعله جاز فهو مخير بين المسح ونزع الخف والغسل وفي المستصفى انما قال جائز لكونه افضل لانه ابعد من مظنة الخلاف وفي القنية المسح افضل اخذا باليسر وقال الاترازي انما قال جائز لان الشخص اذا لم يمسح اصلا ونزع خفيه وغسل رجليه لا يوثم قلت بشرط ان لا يرى المسح ولا ينكره وقال الاكمل المسح على الخفين جائز بالسنة اي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ولم يزد على هذا وقال تاج الشريعة انما قال جائز ولم يقل واجب لانه مخير كما ذكرنا وقوله بالسنة نفي لما قال بعضهم ان ثبوته بالكتاب وهو قراءة الجر في قوله تعالى وارجلكم وقد تكلمنا فيه في اول الكتاب في الاية الكريمة مستقصى وانما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تشمل القولي والفعلي والحديث لا يتناول الا القولي وقال الاترازي انما قال بالسنة لان مقدار المسح ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب وهي جائزة به وان كانت نسخا على ما عرف في اصول الفقه قلت لم يقصد المصنف ما قاله وانما مراده ههنا ان اصل المسح ثبت بالسنة وان كان مقداره ايضا ثبت بالسنة م والاخبار فيه ش اي في المسح على الخفين م مستفيضة ش اي كثيرة شايعة قولا وفعلا وفي المبسوط عن ابي حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وفي المفيد لو كان المسح مما يختلف فيه لما مسحنا وفي النوادر من انكر المسح على الخفين عن الكرخي يخاف عليه الكفر قال لانه ورد فيه الاخبار ما يشبه التواتر قال وكنت في التيمم قد رايت على قياس قول ابي يوسف يكفر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد ومن انكر خبر الواحد لا يكفر قيل لمحمد بم جوزت المسح على الخفين اذا كان خبر المسح من اخبار الاحاد وفيه نسخ كتاب الله به فقال ما نسخت كتاب الله بل خصصته به قال يريد به تخصيص الحال لانها عمت حالة الستر والكشف والحديث بين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف دون الستر بالخف قال وتخصيص الكتاب بالاحاد جائز عندي قلت مراده من الاحاد التي اشتهرت قيل تجوز جوازه بالكتاب ايضا على قراءة الجر قلت فيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير وارد اجماعا وقال ابو البقا العكبري عن احمد روي حديث المسح على الخفين بضعة وثلاثون من اصحاب رسول الله عليه السلام وقال ابن ابي حاتم رواه عن رسول الله عليه السلام احد واربعون صحابيا ومثله عن احمد ذكره في المغني ومثله عن ابي عمر ذكره في الاستذكار وفي الاشراف عن الحسن حدثني به سبعون صحابيا وفي البدايع روي عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة يرون المسح على الخفين وقال السروجي وممن نقل المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وسعد وابن

مسعود والمغيرة وخزيمة بن ثابت وابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وانس بن مالك وقيس بن سعد وابو موسى
الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب خالد بن زيد الانصاري وابو امامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن
عبد الله وابو سعيد وحذيفة وعمار وابو مسعود الانصاري وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وابو بكرة وبلال
وصفوان وعبد الله بن الحارث بن جزء وابو زيد الانصاري وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة
واسامة بن شريك وعمرو بن امية الضمري وبريدة واسامة بن زيد وابو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله
بن عمر وعائشة رضي الله عنهم قلت هؤلاء تسعة وثلاثون نفرا ذكرهم مجردا ولم يبين المخرجين عنهم وقد ذكرت
في شرح معاني الآثار سبعة وستين صحابيا واشرت الى مخرج كل واحد باشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية
ابو عبيدة بن الجراح ورجل له صحبة وبديل بن ورقاء وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة وفضالة بن
عبيد وابو برزة الاسلمي وابو عوسجة وشبيب بن غالب الكندي ويسار رجل عبد الله بن مسلم وابو زيد رجل من الصحابة
وابي بن عمارة وعقبة بن عامر ومالك بن سعد وابو ذر وكعب بن عجرة وابو طلحة وعثمان بن عفان
والزبير بن العوام وخالد بن سعيد بن العاص وابو العشراء الدارمي واوس الثقفي وربيعة بن كعب
وخالد بن عرفطة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو بن حزم وعروة بن مالك وميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
وام سعد بنت زيد بن ثابت رضي الله عنهم فحديث عمر رضي الله عنه عند ابن ابي شيبة بسند حسن وحديث علي رضي الله عنه
عند مسلم وحديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه عند البخاري وحديث ابن مسعود رضي الله عنه عند البزار بسند ضعيف و
حديث المغيرة عند الجماعة وحديث خزيمة رضي الله عنه عند ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند البزار
في مسنده وحديث جرير رضي الله عنه عند الجماعة وحديث انس بن مالك رضي الله عنه عند ابن ماجة وابن حبان وحديث قيس بن
سعد عند البيهقي وحديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه عند البيهقي ايضا وحديث عمرو بن العاص عنده ايضا وحديث ابي
ايوب رضي الله عنه عند الطبراني واسحق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب بسند صحيح وحديث ابي امامة رضي الله
عنه عند ابن وهب بسند ضعيف وحديث سهل بن سعد عند القاضي ابي احمد بسند جيد وحديث جابر بن عبد الله رضي
الله عنهما عند البزار والطبراني في الاوسط وحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عند البيهقي وحديث حذيفة رضي الله عنه
عند مسلم وحديث عمار رضي الله عنه عند البيهقي وحديث ابي مسعود الانصاري عند ابي عمر بن عبد البر وحديث جابر بن سمرة رضي
الله عنه عند البيهقي مرفوعا وعند ابن ابي شيبة موقوفا وحديث البراء بن عازب رضي الله عنه عند الطبراني وحديث ابي بكرة
نفيع بن الحارث عند ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وحديث بلال رضي الله عنه عند مسلم وابن
خزيمة في صحيحه وحديث صفوان بن عسال عند النسائي والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني في الكبير وحديث عبد الله
بن الحارث بن جزء عند البيهقي وحديث ابي زيد الانصاري عند ابي مسلم الكجي وحديث سلمان رضي الله عنه عند ابن حبان في
صحيحه وحديث ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ابي داود واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرط مسلم
وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عند عبد الله بن وهب وحديث يعلى بن مرة عند النيسابوري في كتاب الابواب وحديث
اسامة بن شريك عند ابي يعلى الموصلي وابي طاهر الذهلي بسند لا باس به وحديث عمرو بن امية عند البخاري وحديث بريدة
عند الجماعة الا البخاري وحديث اسامة بن زيد رضي الله عنهما عند النسائي في سننه وابن قانع بسند لا باس به وحديث
ابي هريرة رضي الله عنه عند احمد في مسنده والبيهقي في سننه ومسلم في كتاب التمييز وحسنه ابن عبد البر وحديث عوف بن
مالك الاشجعي عند احمد في مسنده واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في معجمه وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عند
البيهقي وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني بسند جيد وحديث ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه عند ابي عمر
باسناد حسن وحديث رجل له صحبة عند البخاري واعله وحديث بديل بن ورقاء عند العسكري في كتاب الصحابة وحديث
عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عند ابي عمر بسند جيد وحديث عبد الله بن رواحة عند ابن قانع والطبراني وحديث فضالة
بن عبيد عند ابي عمر وحديث ابي برزة الاسلمي عند البزار والنيسابوري في الابواب وحديث ابي عوسجة مسلم عند الطبراني
والبزار واعله وحديث شبيب بن غالب الكندي عند ابي نعيم في معرفة الصحابة وحديث يسار رجل عبد الله بن مسلم عند ابن ابي حاتم
واعله وحديث ابي بن عمارة عند الحاكم وصححه وحديث عقبة بن عامر عند النيسابوري في الابواب واستغربه وحديث
مالك بن سعد عند ابي نعيم في كتاب الصحابة وحديث ابي ذر رضي الله عنه عند ابن حزم وصححه وحديث كعب بن عجرة وعنده
ايضا وصححه وحديث ابي طلحة عند الطبراني في الصغير وحديث عثمان بن عفان رضي الله عنه عند ابي عمر وحديث
الزبير بن العوام عند الطبراني وحديث خالد بن سعيد بن العاص عند النيسابوري وحديث ابي العشراء الدارمي
عند الحافظ ابن عساكر في ترجمة احمد بن علي وحديث اوس الثقفي عند ابن ابي شيبة في مسنده وحديث ربيعة

بن كعب

بن كعب عند الطبراني وحديث خالد بن عرفطة عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وخالد هذا له حديث واحد
عند الترمذي والنسائي وحديث عبد الرحمن بن حسنة عند الطبراني وحديث عمرو بن حزم عنده ايضا وحديث عروة بن
مالك عند [..] وحديث ميمونة رضي الله عنها عند الدارقطني بسند صحيح وحديث ام سعد عند النيسابوري في
وقال ابن عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح على الخفين الا عن ابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله عنهم
اما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما موافقة سائر الصحابة باسانيد حسان واما عائشة فقد احالت علم ذلك الى
علي رضي الله عنه وذلك في صحيح مسلم وقال لا ينكر المسح الا مخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمين اهل الفقه والاثر
وقال البيهقي وانما بلغنا كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم فاما الرواية عن علي سبق الكتاب المسح
على الخفين فلم يرد ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله واما ابن عباس فانما كرهه حين لم يثبت مسح النبي صلى الله عليه وسلم
بعد نزول المائدة فلما ثبت رجع اليه وقال الكاساني واما الرواية عن ابن عباس فلم تصح لان مداره على عكرمة
وروي انه لما بلغ ذلك عطاء قال كذب عكرمة وروي عن عطاء قال كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين
فلم يمت حتى تابعهم م حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا ش قال شيخ الاسلام وغيره ومعنى من لم يره اي من لم يعتقد
المسح كان مبتدعا لمخالفته السنن المشهورة والمبتدع هو الذي يخرج عن مذهب اهل السنة والجماعة وقد روي عن الكرخي
انه قال من انكر المسح يخاف عليه من الكفر وقالت الخوارج والامامية لا يجوز المسح على الخفين وبه قال ابو بكر بن داود وخالف
اباه في ذلك فكانهم تعلقوا بما روي عن ابن عباس انه قال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد سورة المائدة ولان
امسح على ظهر عير في فلاة احب الي من ان امسح على الخفين وبما روي عن عائشة رضي الله عنها لان تقطع قدماي احب الي من المسح
على الخفين والجواب عما روي عن ابن عباس فقد ذكرناه انفا واما حديث عائشة فقال ابن الجوزي في العلل المتناهية
هذا حديث موضوع وضعه محمد بن مهاجر على عائشة وقال ابن حبان محمد بن مهاجر كان يضع الحديث فظهر ان هذا الحديث
باطل لا اصل له واما الرافضة فانهم يرون المسح على الرجلين من غير حائل وقال النووي حكى المحاملي في المجموع
وغيره عن مالك ست روايات احدها لا يجوز المسح اصلا ثانيها يكره ثالثها يجوز من غير توقيت وهي المشهورة عند
اصحابه رابعها يجوز موقتا خامسها يجوز للمسافر دون المقيم سادسها قال النووي كل هذا الخلاف باطل مردود وقال
ابو بكر ومن روى عن مالك انكاره فليس بشيء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما اقاموا بالمدينة
اعمارهم ولم يرو عن احد منهم انه مسح على خفيه فهو وهم منه ولا يلزم لان هذه الجملة العزيزة الكريمة فعلت الافضل
في ترك الاصح وسن الجواز رفقا بالامة قلت روي عن حذيفة رضي الله عنه قال كنت معه عليه السلام فانتهى
الى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ ومسح على خفيه رواه مسلم وفي رواية البيهقي سباطة قوم بالمدينة وعن الاسماعيلي
الحافظ كذلك وقال في الامام وقد وقع لنا من جهة ابن ابي نعيم عن المغيرة انه مسح مع رسول الله عليه السلام بالمدينة
وقد علم ان الاثبات مقدم على النفي فان قلت المسح افضل ام الترك قلت الغسل افضل وبه قال الشافعي
ومالك وروى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه رضي الله عنهما ورواه البيهقي عن ابي ايوب الانصاري ايضا وقال
الشعبي والحكم وحماد والامام الرستغفني من اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد لما فيه نفي التهمة عن
نسبته الى الروافض والخوارج فانهم لا يرونه كما قلنا واما العمل بقراءة النصب والجر وعن احمد في رواية اخرى
عنه انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا امرني ربي رواه
ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب يكون ندبا ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه قال رخص لنا رسول الله عليه
السلام في ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للحاضر ذكره ابن خزيمة في صحيحه وفي حديث صفوان ارخص لنا ان لا ننزع
خفافنا رواه النسائي والاخذ بالعزيمة اولى وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من الفقهاء روي عنه انكار المسح الا
مالكا والروايات الصحاح عنه بخلاف ذلك قلت فيه نظر لما روي في مصنف ابن ابي شيبة من ان مجاهدا
وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكاه ابو الحسين النسابة عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحق السبيعي وقيس بن
الربيع م لكن من راه ثم لم يمسح اخذا ش لفظة لكن استدراك من قوله ان من لم يره كان مبتدعا اي لكن من
اعتقد المسح ثم لم يمسح حال كونه اخذا وهو على صيغة الفاعل ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الفاعل م بالعزيمة ش
الباء تتعلق باخذا كما قال الاترازي اخذا بالعزيمة اي الاخذ بما هو الاصل قلت حمل انتصاب اخذا على التعليل
وما قلناه هو الاحسن لان الحال قيد وكون الاخذ قيدا اولى من كونه علة والعزيمة في اللغة عبارة عن الارادة
المؤكدة دل ذلك على قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا ابتداء غير
متصل بعارض م كان ماجورا ش يعني مثابا لان العمل بالعزيمة اولى فان قلت يجب ان لا يكون ماجورا

لما انه رخصة اسقاط وفيها لا تبقى العزيمة مشروعة اصلا ولا اجر لك قيل ان المصنف مأخوذ بهذا لانه كما عرف في
اصول الفقه فان المذكور فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف
يؤجر على غير المشروع قلت ليس الامر كذلك لان المسح انما كان رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا واما اذا نزع
خفيه او احدهما فالنزع مشروع في حقه فلا يكون حينئذ من ذلك النوع فكان نظير هذا من ترك السفر فانه سقط عنه
سبب الرخصة واعلم ان المصنف بهذا غير مؤاخذ لانه تبع في هذا شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فانه ذكر فيه
وان كان ماجورا وقال تاج الشريعة فان قلت كيف يكون ماجورا واداؤه رخصة اسقاط فكان كشطر الصلاة
في حق المسافر ولو صلى المسافر اربعا لا يؤجر بل يكره قلت ان الغسل اشق من المسح ويكون ابعد من الخلاف م ويجوز ش
اي المسح على الخفين م من كل حدث موجب للوضوء ش موجب بكسر الجيم من الايجاب وجعل الحدث موجبا مجاز لانه ناقض
للوضوء فكيف يكون موجبا والموجب ارادة الصلاة والحدث شرطه فجاز ان يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر فان قلت
ذكر في المبسوط وجه مطلوبا بان الحدث هو السبب قلت نعم ذكره هكذا ولكنه غير صحيح والحدث شرط على الصحيح وقيد بقوله
موجب للوضوء احترازا عن موجب الجنابة على ما ياتي عن قريب ان شاء الله تعالى م اذا لبسهما ش اي الخفين م على طهارة كاملة
ش قيد بهذا احترازا عما اذا توضأ بسؤر الحمار او بنبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما لان نبيذ التمر بدل عن الماء عند ابي حنيفة ولهذا
لو وجد في خلال صلاته تفسد صلاته فلو جاز المسح كان هذا بدلا عن البدل وذا لا يجوز وفي زيادات الحسام الشهيد لا يمسح
بنبيذ التمر لعدم الطهارة ويمسح بسؤر الحمار لانه ماء مطلق عند طهوريته وفي زيادات قاضي خان اختلف المشايخ في
جواز المسح على الخفين بنبيذ التمر وكلف خواهر زاده على جوازه بنبيذ التمر ذكره عنه المرغيناني وفي جوامع الفقه للعتابي
في جواز المسح بنبيذ التمر روايتان عن ابي حنيفة وحكى الجواز الاسبيجابي ايضا م ثم احدث ش اي ثم احدث بعد لبسهما
على طهارة كاملة واشار بكلمة ثم الى ان ابتداء المسح بعد الحدث لا بعد اللبس فهذه عبارة القدوري وباقي ما قاله المصنف
فيه م خصه بحدث ش اي خص القدوري رحمه الله المسح بحدث م موجب للوضوء ش فسر المصنف قول القدوري هذا
بقوله م لانه ش اي لان الشان م لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله تعالى ش لان الجنابة الزمته غسل جميع البدن
ومع الخف لا يتأتى ذلك م وبحدث متاخر ش اي خص القدوري المسح ايضا بحدث متاخر من الوضوء كذا قاله الاكمل وقال
الاترازي متاخر من اللبس وهو الاوجه م لان الخف عهد ش اي عرف وهو على صيغة المجهول والعهد ياتي لمعان
كثيرة بمعنى اليمين والامان والذمة والحفاظ ورعاية الحرمة والوصية فكل واحد من هذه يذكر لما يناسب له بحسب
الداعي لذلك م مانعا ش نصب على الحال من الضمير الذي في عهد يعني مانعا من سراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث
لان الرافع هو المطهر والخف ليس كذلك م فلو جوزناه ش اي فلو جوزنا المسح على الخفين م بحدث سابق ش على اللبس
م كالمستحاضة اذا لبست ش الخفين والدم يسيل م ثم خرج الوقت ش قيد به لان المستحاضة يجوز لها ان تمسح لان
ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا تمسح وعند زفر تمسح مدة المسح على حسب السفر والاقامة م والمتيمم
ش اي وكالمتيمم م اذا لبس ش الخفين م ثم راى الماء ش وتوضأ لا يمسح لانه برؤية الماء ظهر الحدث السابق م لكان الخف
م رافعا للحدث ش وليس كذلك وقوله لكان جواب لو والمسألتان المقيس عليهما معترضتان بين لو وجوابه وهما نظير
للحدث السابق والحكم في مسألة المستحاضة اذا كان الدم سائلا عند الوضوء واللبس او عند احدهما او بينهما وان كان منقطعا
عندهما او بينهما فحكمها حكم الاصحاء وعند زفر حكمها حكم الاصحاء في الوجوه كلها وعلى هذا سائر اصحاب الاعذار م وقوله
ش اي قول القدوري لا يقال انه اضمار قبل الذكر وكذلك الضمير في قوله خصه بحدث لانه معلوم بقرينة الحال
لان المصنف في صدد شرح كلام القدوري م اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس
ش يعني اشتراط القدوري كمال الطهارة وقت لبس الخفين لا يجوز لان المذهب اشتراط الكمال وقت الحدث
اشار اليه بكلمة الاضراب بقوله م بل وقت الحدث ش اي بل اشتراط الكمال وقت الحدث هو الذي يفيد قال
الاكمل ان كان مراد المصنف هذا الذي قرره فهو كلام القدوري لكنه سالم وان كان غير ذلك فيحتاج الى بيان لان
ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك قلت تحرير هذا ان القدوري ذكر اللبس واراد به
بقاءه يعني اذا لبسهما باقيا عند الحدث يمسح لان ما له دوام يأخذ بقاؤه حكم الابتداء كما لو حلف لا يسكن هذه الدار
وهو ساكن فيها بالبقاء حتى لو غسل رجليه وادخلهما خفيه ثم اكمل طهارته يمسح وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ
وخاض الماء حتى انغسلت رجلاه ثم احدث يمسح لكمال الطهارة عند الحدث ولو غسل رجله الواحدة وادخلها الخف
وحدها ثم غسل الاخرى وادخلها الخف يجوز له المسح اذا احدث وبه قال الثوري والمزني وابن المنذر والطبري
وداود الظاهري ويحيى بن آدم وابو ثور وقال الشافعي واحمد ينزع الخف الاول ثم يعيده الى مكانه

وان لم

وان لم يفعله لا يجوز المسح وفي المبسوط هذا اشتغال بما لا يفيد م وهو المذهب عندنا ش اي اشتراط كمال الطهارة
وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي فانه يشترط الكمال وقت اللبس واحتج الشافعي على ذلك
باحاديث منها في الصحيحين حديث المغيرة بن شعبة وفيه ثم اهويت الى الخفين لانزعهما فقال دع الخفين فاني ادخلت
القدمين الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما واستدل الاترازي بهذا الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة وليس
بظاهر على ما نقول في جوابه واقرب ما استدل به حديث اخرجه الدارقطني عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما قالوا ان الفاء للتعقيب
والطهارة اذا اطلقت انما يراد بها الطهارة الكاملة الجواب عن ذلك انه ليس له حجة في الاحاديث التي تعلق بها لانا
نقول بعدم جواز المسح الا بعد غسل الرجل ومحل الخلاف يظهر في المسألتين احداهما اذا احدث ثم غسل رجليه ثم لبس
الخفين ثم مسح عليهما ثم اكمل وضوءه الثانية اذا احدث ثم توضأ فلما غسل احدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الاخرى
ثم لبس عليها الخف فان هذا المسح جائز عندنا في الصورتين خلافا له هذا تحرير من هينا والشافعية يقولون عنا ان
الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا باطل فانه ما لم يتوضأ ولم يغسل رجليه ثم لبس الخفين وليس كذلك
عندنا بل لا يجوز له في هذه الصورة لان الحدث باق في القدم وقال الخطابي في تعليل هذه المسألة وذلك انه جعل
طهارة القدمين معا قبل لبس الخفين شرطا لجواز المسح عليهما وعلة لذلك والحكم المعلق بشرط لا يصح الا بوجود شرطه
ولكن لا نسلم انه شرط كمال الطهارة وقت اللبس لانه لا يفهم من نص الحديث غاية ما في الباب اخبار انه لبسهما وقدماه
كانتا طاهرتين فاخذنا من هذا اشتراط الطهارة لاجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لاجل جواز المسح حاصلة وقت
اللبس او وقت الحدث وتقييده بوقت اللبس امر زائد لا يفهم من العبارة وقال الطحاوي رحمه الله معنى قوله عليه السلام
ادخلتهما وهما طاهرتان يجوز ان يقال لطاهرتان اذا غسلهما وان لم تكمل الطهارة كما يقال صلى ركعتين قبل ان يتم
صلاته ويحتمل ان يريد بهما طاهرتان من جنابة او حدث فان قلت اذا كان الخف مانعا من سراية الحدث الى القدم
كان ينبغي ان يمسح عليه اذا غسل رجليه وادخلهما الخفين ثم احدث قبل كمال الطهارة قلت علم كونه مانعا
من سراية الحدث الى القدم بالنص على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه واما حديث ابي بكرة فانه
ضعيف في اسناده مهاجر بن مخلد قال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال ليس بالمتين يكتب حديثه ثم انه قد روي بالواو
ولبس خفيه وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين م حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم
احدث يجزيه المسح ش هذه نتيجة قوله وهو المذهب عندنا وقال الاكمل قيل لا يصح ان يكون نتيجة لما ذكر من اشتراط
اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة
الكاملة وقت اللبس قلت هذا قاله السغناقي وصاحب الدراية تبعا ثم قال الاكمل ويجوز ان يقال لما اثبت
المصنف بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبنى هذا الفرع على هذا الاختلاف لكونه ثبت
بالدليل في الوضوء ان الترتيب ليس بشرط ويمكن ان يقال ان هذا الفرع له وجهان في الفساد عند الشافعي
احدهما من جهة ترك الترتيب والثاني من جهة عدم كمال الطهارة وقت اللبس فالمصنف بنى هذا على الوجه
الثاني مع قطع النظر عن الاول م لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم ش هذا استدلال من جهة العقل
ولم يذكر ما هو من جهة النقل م فيراعى كمال الطهارة وقت المنع ش الفاء فيه جواب لشرط محذوف اي فاذا كان
الخف مانعا عن سريان الحدث الى القدم فيراعى كمال الطهارة وقت منعه عن حلول الحدث ولا يراعى وقت
اللبس م حتى لو كانت ش نتيجة ما قبله اي حتى لو كانت الطهارة م ناقصة عند ذلك ش اي عند حلول الحدث م
كان الخف رافعا ش وليس كذلك لانه جعل مانعا واراد ان الطهارة اذا لم تكن كاملة عند الحدث لا يجوز المسح كما اذا
لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم احدث ثم توضأ لا يجوز المسح لما قلنا ولان الحدث وان ارتفع عن الرجلين لم يرتفع
حكمه ولهذا لا تجوز صلاته فيكون الخف رافعا حكما وان جعل مانعا حقيقة ولو توضأ للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه
وصلى ثم احدث وتوضأ للظهر وصلى ثم صلى العصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح براسه في الفجر ينزع خفيه ويعيد
الصلوات لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة كاملة وان تبين انه لم يمسح للظهر فعليه اعادة الظهر
خاصة لان لبسه على طهارة كاملة فتكون طهارة العصر كاملة فان قلت اذا غسل القدمان رفع الخف
الحدث عنهما حكما فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بالمجموع فكان مانعا لا رافعا قلت
كلهم اتفقوا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند
حلول الحدث يلزم ان يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الذي حل بالقدم وان زال بالماء حقيقة لعدم

الجزري وعن نبيه لا اعطا ايضا لير د المسح على الطهارة كاملة فكان مانعا لا رافعا وهو خلف **فان قلت** هذا يقتضي
وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج وجودها وقت اللبس ايضا
وما ذكرتم لا بد مع ذلك **قلت** كلام المصنف لا بد مع ذلك والدافع ان وجود الطهارة يحتاج اليه عند طريان
ما ينافيها وهو الحدث تحقيقا للازالة واما قبل ذلك فهو مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها **م** ويجوز **ش** اي المسح
م للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها **ش** التوقيت في المسح قول عامة العلما من الصحابة والتابعين ومن
بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء وقال ابن المنذر وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابي زيد
الانصاري وعطاء وشريح والكوفيين وحكي عن الاوزاعي وابي ثور والحسن بن صالح واحمد واسحق وقالت طايفة
لا توقيت في المسح ويمسح ما شا يروى عن الشعبي وربيعة والليث واكثر اصحاب مالك ويمسح مطرف مالك يقول التوقيت
بل عمر وقال الشافعي لا توقيت فيه قاله في القديم وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف واه جدا ولا تفريع عليه
وحكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير انه يمسح من غدوة الى الليل وعن الشعبي وابي ثور وسليمان بن داود انه لا يصلي به الا
خمس صلوات ان كان مقيما وخمس عشرة ان كان مسافرا وهو مذهب مردود لان التوقيت بالزمان لا بعدد الصلوات وفي
المحيط لو كان على رجليه يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع الفقه المسافر لعذر الثلاث يمسح على خفيه
لخوف البرد للضرورة وفي الاستذكار روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر وهي رواية انكرها
اكثر القايلين بقوله والروايات عنه باجازة المسح في الحضر والسفر اكثر واشهر وعلى ذلك بنى موطاه وقد ذكرنا
في اول الباب عن مالك ست روايات وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع اجمع العلما على جواز المسح على الخفين وقد صح
رجوع من كان خالفهم وكذلك لا اعلم احدا من فقهاء المسلمين روي عنه انكار المسح الا مالك والرواية الصحيحة عنه
خلاف ذلك وعلى ذلك جميع اصحابه احتج من قال بعدم التوقيت بما اخرجه ابو داود والدارقطني والبيهقي عن ابي بن
عمارة وقد كان صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القبلتين قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم قلت يوما قال ويومين
قلت وثلاثة ايام قال نعم وما شيت وفي رواية حتى بلغ سبعا فقال عليه السلام نعم وما بدا لك والجواب عنه ان ابا داود
قال هذا الحديث ليس بالقوي وقد اختلف في اسناده وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال ابن القطان فيه محمد بن يزيد
وهو ابن ابي زياد صاحب حديث الصور قال فيه ابو حاتم مجهول ويحيى بن ايوب مختلف فيه وهو ممن عيب على مسلم اخراج حديثه
وقال ابن العربي في طريقه ضعفا ومجاهيل منهم عبد الرحمن بن رزين ومحمد بن يزيد وايوب بن قطن وقال البخاري
حديث مجهول لا يصح وقال احمد رجاله لا يعرفون وقال النووي اتفقوا على انه ضعيف مضطرب لا يحتج به **فان قلت**
رواه الحاكم في المستدرك وقال اسناده مصري ولم ينسب واحد منهم الى جرح وابي بن عمارة صحابي مشهور لم يخرجاه
قلت لا يوخذ منه ما قاله مع وجود ما ذكرنا وكيف يخرجه البخاري مع قوله حديث مجهول **فان قلت** اذا كان
الامر كذلك فما مستند اهل المدينة في المسح اكثر من ثلاث ويوم وليلة **قلت** قال ابو زرعة لهم فيه اثر صحيح من
رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان لا يوقت في المسح على الخفين وقتا واحتجوا ايضا برواية
حماد بن زيد عن كثير بن شنظير عن الحسن قال سافرت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا يمسحون خفافهم بغير وقت
ولا عدد رواه ابن الجهم في كتابه وروى ابن الجهم في كتابه بسنده الى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه خرج من الخلاء
فتوضا ومسح على خفيه فقلت له تمسح عليهما وقد خرجت من الخلاء قال نعم اذا ادخلت القدمين الى الخفين وهما طاهرتان
فامسح عليهما ولا تخلعهما الا لجنابة وروى ايضا بسنده الى عقبة انه كان لا يوقت في المسح وروي نحو ذلك عن جماعة
من الصحابة قال ابن عبد البر في الاستذكار منهم عمر بن الخطاب وسعد بن ابي وقاص وعقبة بن عامر وعبد الله بن عمر
والجواب عن ذلك انها لا تقاوم الاحاديث الصحيحة في التوقيت على ما نذكره عن قريب ان شا الله تعالى على ان ابن
حزم ضعف كثير بن شنظير جدا وعن سويد بن غفلة عن عمر رضي الله عنه قال للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم
يوم وليلة فدل ذلك على رجوع عمر الى التوقيت في المسح واخرج الطحاوي عمارا وعن عمر رضي الله عنه من ثمان
طرق واخرجه البيهقي من حديث الاسود عن نباتة عن عمر رضي الله عنه قال المسح للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن
وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عائذ بن حبيب عن طلحة بن يحيى عن ابان بن عثمان قال سالت سعد بن ابي وقاص
عن المسح على الخفين فقال نعم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم فهذا ايضا يدل على رجوعه
الى التوقيت والرجوع في هذا الى قول النبي صلى الله عليه وسلم اولى **فان قلت** روى الحاكم في مستدركه من
حديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم ولبس خفيه فليصل فيهما وليمسح عليهما
ثم لا يخلعهما ان شا الا من جنابة وقال الحاكم اسناده صحيح على شرط مسلم ورواته عن اخرهم ثقات وروى

الحاكم

الحاكم ايضا من حديث عقبة بن عامر الجهني انه قدم على عمر رضي الله عنه بفتح دمشق قال وعلي خفان فقال لي عمر رضي الله عنه
كم لك يا عقبة منذ لم تنزع خفيك فذكرت من الجمعة منذ ثمانية ايام فقال احسنت واصبت السنة وقال الحاكم
حديث صحيح على شرط مسلم ورواه الدارقطني والبيهقي ايضا **قلت** الجواب عن الاول ما قاله ابن الجوزي في
التحقيق انه محمول على مدة الثلاث وقال ابن حزم هذا مما انفرد به اسد بن موسى عن حماد واسد منكر الحديث لا يحتج به **قلت**
ليس كذلك فان اسدا ثقة وليس له ذكر في شي من كتب الضعفاء ووثقه البزار وابن يونس والجواب عن الثاني ما قاله
الطحاوي ليس فيه دليل قطعي على ان قوله اصبت السنة من النبي عليه السلام لان السنة يحتمل ان تكون سنة النبي عليه السلام
ويحتمل ان تكون سنة احد من خلفائه وقد يطلق ايضا على قول احد من الصحابة رضي الله عنهم **فان قلت** روي عن
خزيمة بن ثابت رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة رواه ابو داود
والطحاوي حتى قال ابو داود ورواه منصور بن المعتمر عن ابرهيم التيمي باسناده ولو استزدناه لزادنا وفي رواية
للطحاوي ولو اطنب له السايل في مسالته لزاده **قلت** ذكر الامام ان فيه ثلاث علل الاولى الاختلاف
اسناده وله ثلاث مخارج رواية ابرهيم التيمي وابرهيم النخعي ورواية الشعبي ثم ذكر في بعضها الزيادة اعني ولو استزدناه
لزادنا وبعضها ليست فيه الثانية الانقطاع وقال الترمذي سالت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث
فقال لا يصح حديث خزيمة بن ثابت في المسح لانه لا يعرف لابي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة الثالثة قال ابن
حزم ان ابا عبد الله الجدلي لا يعتمد على روايته **فان قلت** لما روى الترمذي حديث خزيمة هذا قال حديث
حسن صحيح وكيف ينقل عن البخاري انه لا يصح **قلت** الظاهر انه لم يصح هو بالزيادة المذكورة مع
اختلاف رواته واما تصحيحه وتحسينه فبغير الزيادة المذكورة واسم ابي عبد الله الجدلي عبد بن عبد ويقال عبد
الرحمن بن عبد وذكر الاكمل في احتجاج مالك حديثين احدهما قال الحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله
امسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما
بدا لك والاخر ما روي سعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليمان في جماعة من الصحابة فانهم
رووا المسح على الخفين غير موقت بوقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي فالحديث الاول لمالك
في عدم جواز المسح الا للمسافر والثاني في انه غير موقت وكذا نقل الاترازي عن ابي بكر الرازي **قلت**
هذا عجز ظاهر حيث يذكر احد حديثا ويسنده الى احد من الفقها او ينقله من كتاب والاصل فيه ان يبين مخرجه وحال
سنده حتى يرضى الخصم بذلك واما نسبة الاكمل الحديث الاول الى عمار بن ياسر رضي الله عنه ففيه نظر لان الحديث لابي بن عمارة
اخرجه ابو داود وغيره كما ذكرنا عن قريب واما حديث عمار فقد قال البيهقي روينا عنه جواز المسح **م** لقوله عليه السلام يمسح
المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها **ش** هذا الحديث اخرجه جماعة منهم الطبراني من حديث البراء بن عازب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين ومنهم
الحافظ ابو نعيم في كتاب معرفة الصحابة من حديث مليكة بنت الحارث قالت حدثني ابي عن جدي مالك بن سعد انه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم يقول وسيل عن المسح على الخفين قال ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للمقيم ومنهم ابو نعيم ايضا من
حديث مالك بن ربيعة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ومسح على خفيه وقال للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم
يوم وليلة ومنهم مسلم من حديث شريح بن هاني قال اتيت عائشة رضي الله عنها اسالها عن المسح على الخفين فقالت
عليك بابن ابي طالب فاساله فانه كان يسافر مع رسول الله عليه السلام فسالناه فقال جعل رسول الله عليه السلام ثلاثة
ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم ورواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ رخص لنا رسول الله عليه السلام في المسح
على الخفين ثلاثة ايام الى اخره ومنهم ابو داود من حديث خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على
الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة واخرجه ابن ماجة ايضا والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومنهم ابن
ابي شيبة اخرجه في مسنده من حديث عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالمسح على ظاهر الخف للمسافر
ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة ومنهم الحافظ ابو بكر النيسابوري من حديث عمرو بن امية الضمري انه
عليه السلام قال للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة ومنهم البزار من حديث عوف بن مالك الاشجعي
انه عليه السلام امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم ومنهم البزار
ايضا من حديث ابي هريرة ان رجلا سال النبي عليه السلام عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة
ايام ولياليهن ومنهم الدارقطني من حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر
ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر ولبس خفيه ان يمسح عليهما ورواه ابن خزيمة ايضا والاثرم

وقال الخطابي هو صحيح الاسناد وقال البخاري حديث حسن ومنهم الطبراني في الكبير من حديث المغيرة آخر غزاة غزونا مع
رسول الله عليه السلام امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة ما لم نخلع ومنهم الترمذي من حديث
صفوان بن عسال بفتح العين المهملة وتشديد السين المهملة قال كان رسول الله عليه السلام يأمرنا اذا كنا مسافرين او سفرا
ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ويروى لكن من غائط وبول ونوم وقال حديث حسن
صحيح ورواه النسائي وابن ماجه وابن خزيمة ايضا في صحيحه وابن حبان في صحيحه قوله او سفرا شك من الراوي بفتح السين وسكون الفاء
جمع سافر كركب جمع راكب وقيل اسم جمع وذكر الغائط والبول والنوم خرج مخرج الغالب وفي معناها زوال العقل
بالجنون والاغماء وكذا القيء والرعاف والدم وكلما كان حدثا وفي معنى الجنابة النفاس والحيض على اصل ابي يوسف اذا كانت
مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان واكثر الثالث فيمكنها المسح في بقية المدة وما فيه غسل جميع البدن ويؤخذ
منها انه لا يمسح على الخف من نجاسة قوله لكن حرف استدراك بعد النفي فاذا استدرك بها الاثبات تختص بالجملة دون
المفرد فلنا في لفظ الحديث اشكال لان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة معقب بالاستثناء فصار ايجابا وقوله بعد ذلك
لكن استدراك من ايجاب لمفرد وذلك خلاف ما تقدم فكأنه وبول ونوم بواو العطف في كتب الحديث ووقع في كتب الفقه
بكلمة او للتنويع م قال ش اي القدوري م وابتداؤها ش اي ابتداء مدة المسح م عقيب الحدث ش لا من وقت اللبس وبه
قال الشافعي والثوري وجمهور العلماء وهو اصح الروايتين عن احمد وداود وقال الاوزاعي وابو ثور ابتداء المدة من
حين يمسح بعد الحدث وهو رواية عن احمد وداود وهو المختار الراجح دليلا ذكره النووي واختاره ابن المنذر وحكي نحوه
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن الحسن البصري ان ابتداءها من وقت اللبس ويلزم على الحسن انه اذا مضى يوم وليلة على
المقيم ولم يحدث يجب ان ينزع الخف ولا يجزئه المسح بعد ذلك وهو محال وعلى من يعتبر من وقت المسح انه اذا لبس خفيه
واحدث ولم يمسح ثم اغمي عليه بعد ذلك اسبوعا او شهرا انه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو محال ايضا كذا في مبسوط شيخ
الاسلام وشمس الائمة ثم بيان الاقوال الثلاثة فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم
توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم
الثاني وعلى القول الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من
اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة م لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم ش اي مانع حلول الحدث
بالرجل شرعا م فتعتبر المدة من وقت المنع ش لان المانع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة
اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده وفي المبسوط لان الحدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب وقال ابو نصر
الاقطع عن ابراهيم الحربي قال روي عن عشرة من الصحابة وعشرين من التابعين ان ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت
اللبس لان اللبس سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا يحتاج الى المسح فيعتبر من وقت السبب واكثر ما يصلي به المقيم من
الصلوات الوقتية ست صلوات والمسافر ست عشرة وقتية الا بعرفة والمزدلفة فانها تكون سبعا للمقيم وسبع عشرة
للمسافر ومثلها عند الشافعي في سائر الاماكن بالجمع م والمسح على ظاهرهما ش اي محل المسح على ظاهر الخفين وهو
المستحب عندنا ومسح اسفل الخفين غير مستحب وفي البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح الا اذا كان به نجاسة
وبه قال الشافعي حكاه في المهذب حيث قال والمستحب ان يمسح اعلى الخف واسفله والواجب عنده اقل جزء من اعلاه
وقال السغناقي قال الامام السرخسي في المبسوط فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز فان موضع المسح ظهر القدم
وقال الشافعي والزهري ومالك فان السنة عندهم مسح اعلى الخف واسفله الا ان يكون على اسفله نجاسة ولكن لو اقتصر
على مسح اعلاه يجوز عندهم ولو اقتصر على مسح اسفله لم يجز على ظاهر المذهب واظهر القولين من الشافعي وتجزيه في قول واما
مسح العقب فمن اصحابه من قال يمسحه قولا واحدا ومنهم من قال فيه قولان اصحهما انه يمسحه وفي الاقتصار على العقب قولان الاصح
انه يجوز وعندنا والثوري وداود واحمد لا مدخل لاسفل الخف في المسح ولا للعقب قلت وما ذكر في البدائع
هو قول علي وانس وقيس بن سعد وعروة بن الزبير والحسن البصري والشعبي وعطاء والنخعي والثوري والاوزاعي واحمد
وغيرهم واختاره ابن المنذر وروي عن سعد بن ابي وقاص وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك وجوب
مسح ظاهرهما وباطنهما وحكى النووي عن ابن المنذر ان مسح اسفلها استحباب عندهم وبه قال الشافعي وقال الاكمل وقال
الشافعي وهو قول مالك السنة مسح اعلى الخف واسفله قلت هذا خلاف ما نقله النووي وما نقله
السغناقي عن الشافعي في المغني ولا يسن مسح اسفله ولا عقبه وبذلك قال عروة وعطاء والحسن والنخعي
والثوري والاوزاعي واسحاق واصحاب الرأي وابن المنذر ولا نعلم احدا قال يجزيه مسح اسفل الخف الا اشهب
من اصحاب مالك وبعض اصحاب الشافعي والمنصوص عن الشافعي انه لا يجزي وقال ابن المنذر لا اعلم احدا

يقول

يقول بالمسح على الخفين يقول لا يجزي المسح على اعلى الخف م خطوطا بالاصابع ش قال الاكمل هو منصوب على الحال بمعنى
مخططا قلت اخذه من السغناقي وكذا قال صاحب الدراية وتاج الشريعة ولم يبين احد منهم ان لفظة الخطوط مصدر
او جمع وان ذا الحال ما هو فنقول الخطوط جمع خط قال الجوهري الخط واحد الخطوط وكذا قال في العباب فاذا كان
الخطوط جمعا فكيف يقال بمعنى مخططا وانما يقال ذلك اذا كان الخطوط مصدرا والمصدر الخط يقال خط الكتاب
خطا قال الصغاني يقال خطه فلان كما يقال كتبه فلان ثم قال في آخر الباب والذي كتب يدل على اثر ممتد
امتدادا وبابه من باب نصر ينصر كذا في دستور اللغة وذو الحال هو المبتدأ اعني قوله والمسح لانه مرفوع على الابتداء
والخبر متعلق قوله على ظاهرهما وهو كائن او كائنا ونحو ذلك وخطوطا حال على كل من حال ذلك فان قلت
المطابقة بين الحال وذي الحال شرط وههنا الحال جمع وذو الحال مفرد قلت المصدر يتناول القليل والكثير
ويمكن ان يقال ان ذا الحال محذوف والخطوط حال منه والتقدير ومسح الماسح على ظاهر الخفين حال كونه مخططين
بالاصابع فحينئذ يجوز خطوطا بالمخططين على صيغة اسم الفاعل لا التأويل بالمفرد على ما قالوا من غير روية وقال
الاترازي وقوله خطوطا بيان السنة لا شرط الجواز وقال عطاء احترازا عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح
اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة قلت هذا ليس باحتراز عن قول عطاء فانه
لو قيل خطوطا بالاصابع مرة كان احترازا عن قول عطاء ثم قال لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة وفيه نظر لان بقاء
الخطوط ليس بشرط وغاية ما في الباب ان عطاء قائل بمسح الخف على الغسل م يبدأ من قبل الاصابع الى الساق ش هذه
كيفية المسح اي يكون ابتداء الماسح وابتداؤه من قبل اصابع الرجل وانتهاؤه الى الساق وفيه اشارة الى ان الساق لا
يدخل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا وعن هذا قال الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق وهذا الذي
ذكره هو مقدار الواجب في المسح وفي الكمال الواجب مسح اكثر ظاهره وعند مالك مسح جميع ما يحاذي الفرض وعند
الشافعي ان اقتصر على مسح جزء من اعلاه اجزأه بلا خلاف وان اقتصر على بعض اسفله لا يجزئه نصه في البويطي ومختصر
المزني وله فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي في شرح المهذب وقال ابو عمر حديث مغيرة
في الاشهب انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف وفي المغني عن اشهب وبعض الشافعية انه يجوز الاقتصار على
اسفله وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين انه لا يجزي مسح اعلى الخف وقال ابن بطال الصحابة
مجمعة على انه ان مسح اسفله دون اعلاه لم يجزه وفي المحيط السنة ان كمال الفرض في محله وباطن الخف ليس محلا له كالعقب
والساق والجوارب والكعب ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع او بدأ من الساق او من ظهر القدم عرضا جاز ولو
كان بعض خفه خاليا فمسح قدر ثلاث اصابع على الخالي لا يجوز وفي البدائع البداية من رؤوس الاصابع مستحبة
اعتبارا بالغسل وقال المرغيناني وظاهرها من رؤوس الاصابع الى معقد الشراك النعل وفي جوامع الفقه ولو مسح على
على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزئه فيعتبر مقدار ثلاث اصابع من كل رجل
ونص محمد على ان المعتبر فيه اكثر آلة المسح ذكره في المحيط والزيادات وقال الكرخي ثلاث اصابع الرجل فاعتبره
بالحروف والاول اصح ولا يجزئه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الرأس ولو اصابه مطر او مشى على حشيش مبتل بالمطر
يجزيه وكذا بالطل لانه ماء وقيل لا يجزئه لانه نفس دابة في البحر تجذبه الهواء فينزل على الارض قال المرغيناني
والصحيح الاول وفي فتاوى قاضي خان كيفية المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع
يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه ولو بدأ من اصل الساق
ومد الى الاصابع جاز وفي المجتبى اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط
بالاصابع م لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة
واحدة وكأني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ش حديث المغيرة بن شعبة
لم يرو على هذا الوجه وانما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحنفي عن ابي عامر الخزاز عن الحسن عن المغيرة
بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن
ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كأني انظر الى اصابع رسول الله عليه السلام على
الخفين هذا الحديث مع غرابته يدل على احكام الاول ان السنة وضع اليدين على الخفين وعن محمد يضع
اصابع يديه على مقدم الرجل ويمدهما او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة والاحسن ان يضع كفيه
ويمدهما الى ما فوق الكعبين كالغسل الثاني مد اليدين من الاصابع الى اعلاهما والمدينية لانه ورد
انه عليه السلام مسح بالمد وبغير المد الثالث ان السنة في المسح في كيفية الوضع وضع يده اليمنى للايمن

والبيري الا يسير الرابع ان السنة المسح مرة واحدة فان قلت اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ثور بن
يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلى الخف واسفله
قلت ضعف هذا الحديث فقال ابو داود وبلغني ان ثورا لم يسمعه من رجاء وقال الترمذي هذا حديث معلول لم يسنده عن ثور غير
الوليد بن مسلم وسالت محمدا وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح لان ابن المبارك رواه عن ثور عن رجاء قال حدثت عن كاتب
المغيرة عن النبي عليه السلام مرسل وقال الدارقطني في العلل هذا حديث لا يثبت لان ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلا
وكذا ضعفه احمد بن حنبل رحمه الله قلت حاصل ما ذكروا في هذا الحديث اربع علل الاولى ان ثورا لم يسمعه من رجاء ويجاب عن هذا
بان البيهقي اسند عن داود بن رشيد ثنا الوليد عن ثور ثنا رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة وقد صرح فيها بان ثورا قال ثنا
رجاء وان كان داود قد روى عنه انه قال عن رجاء الثانية ان كاتب المغيرة ارسله ويجاب عن هذا بان الوليد بن مسلم زاد
في الحديث ذكر المغيرة وزيادة الثقة مقبولة الثالثة ان كاتب المغيرة مجهول ويجاب عن هذا ان المعروف بكاتب المغيرة
هو مولاه وراد الثقفي وكنيته ابو سعيد ويقال ابو الورد سمع المغيرة روى عنه الشعبي ورجاء بن حيوة وابو عون الثقفي فهم
روى له الجماعة وصرح ابن ماجة في سننه فقال عن رجاء عن وراد كاتب المغيرة فصرح باسمه الرابعة ان الوليد مدلس
ويجاب عن هذا بان ابا داود قال ثنا الوليد اخبرني ثور فامن بذلك تدليسه فلذلك اسند به جماعة منهم الشافعي
ان مسح اسفل الخفين مستحب عندهم قلت وعن هذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه وقد ذكرنا
وجمهور اصحابنا استدلوا بما روي من حديث الاعمش عن ابي اسحق عن عبد خير عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان اسفل
الخف اولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه ابو داود واحمد والترمذي وقال
حديث حسن صحيح ورواه ابو داود ايضا من حديث الاعمش باسناده قال ما كنت ارى باطن القدمين الا احق بالغسل حتى رايت
رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه وقال ابو داود ورواه ابو السوداء عن ابن عبد خير عن ابيه قال رايت عليا رضي الله
عنه توضا فغسل ظاهر قدميه وقال لولا اني رايت رسول الله عليه السلام يفعله لظننت بطونهما احق بالمسح وقال البيهقي
والمرجع فيه الى عبد خير وهو لم يحتج به صاحبا الصحيح فقلنا عدم احتجاج صاحبي الصحيح ليس بقادح في رواته وكم من احد
لم يحتجا به وقد احتج به غيرهما وحديثه صحيح وقال امام الحرمين في النهاية في الحديث الصحيح انه عليه السلام مسح على خفيه خطوطا
وكانه تبع القاضي حسين فانه قال روي عن علي رضي الله عنه كنت ارى ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما
فحكى عنه انه قال لكني رايت رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر الخف خطوطا بالاصابع وتبع الغزالي في الوسيط وقال
النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف روي عن علي موقوفا وعن الحسن البصري مرفوعا قلت روى ابن ابي شيبة
اثر الحسن البصري قال من السنة ان تمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام الحرمين انه صحيح غلط فاحش لم نجده من
مرويات علي بكر روى ابن ابي شيبة اثر الحسن المذكور قلت كان النووي اراد بقوله هذا الحديث ضعيف هو الذي
نقله امام الحرمين واما الذي رواه ابو داود فهو صحيح كما قلنا والدليل على ذلك ما قاله صاحب التنقيح وقال المروزي في
تعليل ترك مسح باطن الخفين لان المسح اذا تكرر في اسفل الخف يخلق ويبلى وايضا يضر به مع الدوس بالتكلل على الارض كما ذكرنا
في ساق الخف بل اولى لانه لا يلحق الارض قلت هذا التعليل معلول لا يخفى وقال ايضا ولانه معدول به عن القياس
فيقتصر على ما ورد به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه قلت القياس يقتضي مسح الظاهر والباطن لانه بدل
عن الغسل والشرع كما ورد بالظاهر ورد ايضا بالباطن كما ذكرنا مستقصى م ثم المسح على الظاهر حتم ش اي ثم مسح الخف
على ظاهره حتم اي واجب قال الاترازي يعني انه واجب لا يحتمل غيره قلت ان اراد بعدم الاحتمال عقلا فممنوع
وسعة ظاهره وان اراد به شرعا فممنوع ايضا لانه ورد انه عليه السلام مسح على باطن الخف لما مر في حديث المغيرة بن
شعبة وقال صاحب الدراية فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز في محل جميع
محل الغسل كما في مسح الراس فانه يجوز في جميع الراس وان ثبت مسحه عليه السلام في الناصية قلنا لا يجوز لان فعله عليه
السلام ابتداء شرع وهو غير معقول المعنى فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل خلافا مسحه عليها فانه
بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب المحل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى
فعله بيانا له قلت ان اراد بقوله لا يجوز يعني مسح الباطن والعقب مع مسح الظاهر فلا نسلم ذلك لانه ورد مسح
الظاهر والباطن وقوله فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل لا يصح ابتداء لا يمكن على الاقتصار على
الظاهر لانه ورد في الشرع فعل الباطن وثبت انه محل ايضا بفعله عليه السلام فكما انه يراعي الفعل والمحل لورود الشرع
بهما فكذلك ينبغي ان يراعي ذلك في الباطن ايضا فان الشرع ورد بها ايضا وقوله لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة
الى فعله بيانا له غير مسلم في حق المقدار ثم قال صاحب الدراية فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن مع الظاهر

لكونهما

لكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية مطلق المسح وسنية المسح عليهما كما قال الشافعي قلت هذا السؤال
غير وارد فلا يحتاج الى قوله ينبغي الى اخره والعمل بما قاله الشافعي لورود حديث الظاهر والباطن وامكان
الجمع بهما في العمل وتاويله في جواب هذا السؤال بقوله يحتمل ان يكون المراد من اعلاه مما يلي الساق ومن اسفله
مما يلي الاصابع فلا تثبت سنية مسح الباطن فالشك غير صحيح لان هذا تعسف ولا يحتاج الى التاويل وانما يحتاج الى
التاويل اذا لم يمكن الجمع وقد امكن كما ذكرنا م حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه ش هذه نتيجة قوله
ثم المسح على الظاهر حتم قلت ان اراد بقوله لا يجوز الاقتصار على الباطن او العقب او الساق فمسلم وان اراد
به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا وقال الاكمل يعني لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافا للشافعي في قول قلت
هذا لا يصح فانه لم ينقل عن الشافعي انه اجاز مسح الباطن وحده بل نصه في الام وغيره ان مسح الباطن وحده لا يجوز
م لانه معدول به عن القياس ش اي لان المسح معدول به عن القياس لان المسح لا يطهر شيئا ولا يزيله بل جعل قائما
مقام الغسل للتخفيف رخصة وقال الاترازي قوله معدول به عن القياس اشارة الى ما ذكرنا من حديث علي
رضي الله عنه انه لو قال لو كان الدين بالراي الحديث قلت يفهم من كلامه هذا ان القياس مسح الباطن
فعدل به عنه الى الظاهر وليس كذلك بل القياس ان لا يجوز المسح اصلا كما ذكرنا الان م فيراعى جميع ما ورد به
الشرع ش هذه نتيجة قوله لانه معدول به عن القياس ولكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم بان استيعاب ظاهر
الخف والبداءة من رؤس الاصابع غير معتبر في الوجوب فلو روعي جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك ولم
يقل به احد م والبداية من الاصابع استحباب ش الجملة لا بطالة خبر المبتدا في المعنى والمطابقة مستحبة
وهو يتضمن الاستحباب اللهم الا اذا جعل هذا من قبيل زيد عدل فافهم ونتيجة قوله استحباب انه لو بدا من الساق
جاز وثار الاكمل ههنا سؤالا وتلخيصه انه كان ينبغي ان يكون البداية من الاصابع حتما لا مستحبا كالمسح
على ظاهرهما لان الشرع ورد بمد اليدين من الاصابع الى اعلاهما ثم اجاب عن ذلك بقوله ما روي انه عليه
بلغ
السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق قلت في حديث المغيرة الذي ذكره المصنف ومدهما من الاصابع
الى اعلاهما فان قلت انك قلت هذا غريب لم يرو وحديث المغيرة هكذا قلت روي في حديث جابر رضي
الله عنه قال رسول الله عليه السلام بيده هكذا من اطراف الاصابع الى اصل الساق رواه ابن ماجة فان قلت في
سنده جرير بن يزيد قال صاحب التنقيح وجرير هذا ليس بمشهور لم يرو عنه غير بقية وفي سنده ايضا منذر بن
زياد الطائي وقد كذبه الفلاس وقال الدارقطني متروك وهذا الحديث مما استدركه الحافظ المزي
على ابن عساكر اذ لم يذكره في اطرافه وكانه ليس في بعض نسخ ابن ماجة قلت اخرج الطبراني في معجمه
الاوسط عن بقية عن جرير بن يزيد الحميري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال مر رسول الله عليه السلام برجل
يتوضا وهو يغسل خفيه فنخسه بيده وقال انما امرنا بالمسح هكذا واراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة
وفرج بين اصابعه م اعتبارا بالاصل وهو الغسل ش اعتبارا منصوب على انه مفعول مطلق اي اعتبرنا في مسح
الخف البداية من البداية اعتبارا بالاصل وهو الغسل اي غسل الرجلين م وفرض ذلك ش اي فرض مسح الخف
م مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد ش قال في التحفة سواء كان في المسح طولا او عرضا اما التقدير بثلاث
اصابع فما ذكر في حديث جابر المذكور انفا وقد ذكر بلفظ الجمع واقله ثلاثة واما اعتبارها من اصابع اليد
فلكونها الة كما في مسح الراس م وقال الكرخي من اصابع الرجل ش وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره
اذا مسح مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اجزاه واعتبره بالخرق م والاول ش اي اعتبار اصابع اليد م
اصح اعتبارا لالة المسح ش لان المسح فعل يضاف الى فاعل لا الى المحل فتعتبر الالة كما في الراس م ولا يجوز المسح
بله
على خف فيه خرق كبير ش يروى كبير بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثلثة فالاول يقابله الصغير والثاني يقابل
القليل فالاول ايضا يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة م يتبين منه قدر ثلاث اصابع الرجل ش
هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لانها صفة لقوله كبير وفي المحيط والبدائع والاسبيجابي الخرق المانع هو
المنفرج الذي ينكشف ما تحت الخف او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم واذا كان طولا منضما
لا ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روي عن ابي يوسف ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد وفي
الذخيرة او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم وفي
الكعب يمنع ثلاث اصابع لا ما دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لانه ليس موضع المسح ولا المشي وفي
الذخيرة الكبير ثلاث اصابع الرجل اصغرها وفي بعض المواضع بالابهام وجارتيها قال الحلواني ان كان

ان كان الخرق عند اكبر الاصابع يعتبر اكبرها وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغرها وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما
تحته من الرجل وان كان طولا لا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر ولكن لا يرى شيء من الرجل ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا
يمنع المسح وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة وفي المرغيناني ان ظهر من
الخرق الابهام والوسطى والخنصر وبين كل اصبع شيء من الخف لم يجز المسح ولو ظهر الابهام ولكن قدر ثلاث اصابع الرجل
اصغرها لا بأس بالمسح وفي صلاة الحسن يعتبر قدر ثلاث اصابع الرجل مضمومة لا منفرجة والخف الذي لا ساق له كالذي
ساق وصاحب الرجل الواحدة يمسح وفي المنية مقطوع الاصابع تحت خفه خرق في موضع الاصابع مقدار ثلاث اصابع قدميه
اصغرها لو كانت قائمة يمنع المسح ولا عبرة باصابع غيره وان كان في موضع الابهام مقدار ما خرجت هي وجارتاها يمنع وجارة
واحدة منها لا يمنع في الاصح وان ظهرت الاصابع ولم تخرج لا يمنع م وان كان اقل من ذلك جاز ش اي من ثلاث اصابع
الرجل جاز المسح لان الخف لا يخلو عن الخرق القليل فيجعل عفوا لدفع الحرج م وقال زفر والشافعي لا يجوز وان قل
ش اي الخرق وبه قال احمد وعن الثوري ويزيد بن هارون وابي ثور جوازه على جميع الخفاف وعند مالك الكبير
غير مانع والكثير مانع كمالك وعن الاوزاعي ان ظهرت طائفة من رجله مسح على خفه وعلى ما ظهر من رجليه وعن الحسن بن ابي
الحسن ان ظهر اكثر الاصابع لم يجز وفي شرح الوجيز لو كان الخف متخرقا ففيه قولان في القديم يجوز المسح عليه ما لم
يتفاحش وبه قال مالك وحد الفاحش ما فاته الاكثر دون ما لم يتماسك في الرجل ولا يتابع المشي عليه والاكثر يتفاحش
وقيل حده ان لا يبطل به اسم الخف وبه قال الثوري وفي الجديد لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق او كثيرا وبه قال
احمد والطحاوي م لانه ش اي لان الشأن م لما وجب غسل البادي ش اي الظاهر من الرجل م يجب غسل الباقي ش
اعتبارا بالكثير عندنا والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز م ولنا ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل فيلحقهم الحرج في النزع
ش اي في نزع الخف ولا سيما في حق المسافر م وتخلو ش اي الخفاف م عن الكثير فلا حرج ش فيه لندوره وقولهم لما وجب
غسل البادي قلنا وجوب غسل البادي غير مسلم لهم كاليسير الذي ذكره فان مواضع الاشفى والخرز وما كان مثل ذلك
فيه خرق الا ترى كيف يدخل التراب من ذلك م والكبير ان ينكشف قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها ش الكبير مبتدأ وان
مصدرية في محل الرفع على الخبرية والتقدير الكبير انكشاف قدر ثلاث اصابع الرجل وقوله اصغرها بالجر بدل من ثلاث
اصابع بدل البعض عن الكل م هو الصحيح ش اي التقدير بثلاث اصابع الرجل هو الصحيح واحترز به عما روي عن الحسن عن ابي
حنيفة انه قال ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الاكمل قوله هو الصحيح احترز عن شيئين عن رواية الحسن كما ذكرنا وعما
قال شمس الائمة الحلواني المعتبر باكبر الاصابع ان كان الخرق اكبرها واصغرها ان كان اصغرها قلت اخذ الاكمل
هذا من السغناقي وليس كذلك بل قوله هو الصحيح احترازا عن رواية الكرخي واما الاحتراز عن قول الحلواني فبقوله اصغرها م
لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث اكثرها ش اي ثلاث اصابع اكثر القدم وفيه نظر لانه جعل الاصل في القدم
الاصابع ثم قال والثلاث اكثرها وهذا يقتضي ان يكون الاصابع من اجزاء القدم وجزء الشيء لا يكون اصلا له م فيقام
مقام الكل ش اي اذا كان الثلاث اكثر القدم فيقام مقام الكل بضم الميم الاولى لان لاكثر الشيء له حكم كله م واعتبار
الاصغر للاحتياط ش هذا كانه جواب عما يقال لم اعتبر الاصابع الثلاث الصغار فاجاب بقوله للاحتياط في باب
العبادة م ولا معتبر بدخول الانامل ش اي لا عبرة بدخول الانامل في حكم الاصابع يعني اذا بدا قدر ثلاث انامل
من اصابع الرجل لا يمنع الجواز وقيل يمنع واليه مال السرخسي والاصح انه اذا بدا قدر ثلاث اصابع بكمالها يمنع واليه مال
الحلواني وفي المجتبى لو بدا ذلك من بطانة الخف دون الرجل يجوز قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه يجوز المسح عند الكل لانه
كالجورب المنعل وحكم الكعب المرتفع كحكم الخف لانه كالخف الذي لا ساق له وفي شرح الوجيز لو تخرقت البطانة وحدها
او الظهارة وحدها جاز المسح ان كان ما بقي صفيقا والا لا يجوز في اظهر القولين م ويعتبر هذا المقدار ش اي مقدار
ثلاث اصابع الذي يمنع بدوها عن المسح م في كل خف على حدة ش اي في كل واحد من الخفين منفردا وقوله على حدة اي على
حيال والهاء فيه عوض عن الواو واصله وحد ولما حذفت الواو عوضوا عنها الهاء في اخره فقالوا الواحدة على وزن
علة وكذلك احد اصله وحد م فيجمع الخروق في خف واحد ش هذه نتيجة قوله ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة م
ولا يجمع ش اي الخروق م في خفين ش وعن ابي يوسف لا يجمع في خف ايضا م لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع
السفر بالاخر ش اي بالخف الاخر بخلاف الخرق من الخفين قال الاكمل فعلى هذا ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين
صارا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد واجيب بانهما صارا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان
فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو مد الماسح الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه
عضو واحد ولو مد الماسح احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز قلت هذا السؤال مع جوابه في الدراية ولكن جواب

صاحب

صاحب الدراية قلنا انهما صارا كعضو واحد في قطع المسافة فان قيل هلا يغسل احدهما قلنا لما كان العضو واحدا في حق حكم
شرعي فلو غسلت احدهما ومسح الاخرى يكون جمعا بين الغسل والمسح في عضو واحد حكما وذا غير مشروع كذا في الكافي وفي
الايضاح الوظيفة فيهما ان كانت متحدة حتى انتقض المسح بنزع احدهما ولكنهما في حق الغسل عضوان م بخلاف النجاسة
المتفرقة ش على الخفين بان كانت في احدهما قليلة وفي الاخرى كذلك تجمع بينهما م لانه ش اي لان صاحب الخف م
حامل للكل ش اي لكل النجاسة وهو ممنوع في الحمل وقيل في الفرق بين النجاسة والخرق انما يمنع المسح لا لعينه بل لمعنى
يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة فان المانع عينها لا لمعنى يتضمنه فاذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة
اكثر من قدر الدرهم منع الجواز م وانكشاف العورة نظير النجاسة ش يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع النجاسة المتفرقة
في بدن الانسان او ثوبه او في خفه وفي الزيادات لو انكشف شيء من فرجها وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من
ساقها وشيء من شعرها بحيث لو جمع يكون ربع ساقها او شعرها او فرجها لا يجوز صلاتها م ولا يجوز المسح لمن وجب عليه
الغسل م صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه
ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكره في المستصفى وقيل صورته مسافر اجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فيتيمم للجنابة ثم احدث وتوضأ
بذلك الماء ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض تيممه السابق لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الماء حتى حضرت الصلاة
وعنده ما قدر ما يكفي الوضوء يتيمم ويعود للجنابة لرؤية الماء ولو احدث بعده فيتوضأ بذلك الماء ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه
وفي الخبازية المسألة لا تحتاج الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان
الشرع جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر وقال شمس الائمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن
ومع الخف لا يتأتى ذلك م لحديث صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلاثة ايام ولياليها الا من جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ش هذا الحديث اخرجه الشافعي وابن ماجة والنسائي
وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في مسنده وفي رواية الترمذي الحديث مطول يتضمن قضية
المسح والعلم والتوبة والهوى ورواه الشافعي ايضا واحمد والدارقطني والبيهقي ووقع في الدارقطني زيادة في
اخر هذا المتن وهي قوله او ريح ولكن وكيع تفرد بها عن مسعر قلت ان كثيرا من الشراح المشهورين لم يتعرضوا لذكر
هذا الحديث اصلا اما السغناقي فلم يذكره اصلا وكذلك الاتقاني وتاج الشريعة واما الاكمل فانه مضى فيه وقال
وعسال بالعين المهملة بياع العسل ولم يذكر شيئا غير ذلك واما صاحب الدراية فانه نقله وقال الحديث في المستصفى
ولكن ذكر فيه الا من جنابة وهكذا ذكره اكثر المحدثين قلت روي الا بكلمة الاستثناء وبكلمة لا للنفي وكلاهما صحيح
ولكن المشهور هو الاولى والمشهور ايضا في كتب المحدثين بالواو في قوله او غائط او نوم بكلمة او وفي كتب الفقه وقد
تكلمنا فيه فيما مضى وقال صاحب الدراية ايضا وروى الطحاوي في كتابه لا من جنابة كما ذكر في المتن وهو الاشبه
بالصواب قال ونقل بعض الرواة سهو في كتابه وكتب الالف لاكما في شرح المصابيح ويحتمل ان الصحابي قد قال
عليه السلام يأمرنا بنزع خفافنا من بول وغائط ونوم لا من جنابة فرواه مغلوبا كذا قيل قلت هذا اكله تخمين وتفرقة غير
سديد وقد قلنا انه روي بوجهين فلا يحتاج الى هذا التكلف وقال الاكمل بعد قوله ولا استدلال به ظاهر لان الحديث
صفوان وقال حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير قلت مولانا حميد الدين لم يقل هذا في
المذكور في الحديث وانما قال في قول المصنف ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لانهم قالوا ان ذكر الصور لهذا التكلف
نعم هذا قال في المنافع ايضا هو موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير م ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج
في النزع بخلاف الحدث فانه يتكرر ش ففي نزع الخف فيه حرج وشرع المسح لدفع الحرج فان قلت قوله
بخلاف الحدث يتناول الحدث الاكبر والاصغر قلت دلت القرينة اللفظية على ان المراد هو الحدث الاصغر م
وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء ش لانه بدل من الغسل فصار كالتيمم م لانه ش اي لان المسح م بعض الوضوء ش بمعنى
البعض بالكل م وينقضه ايضا ش اي ينقض المسح ايضا م نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع
ش وهو الخف لانه كان هو المانع من حلول الحدث السابق فلما زال حل وعمل عمله م وكذا نزع احدهما ش اي
وكذا ينقض المسح نزع احد الخفين م لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة ش وهي غسل الرجلين
لان اتيان البدل انما يتأتى عند عدم الاصل ومن اصحاب مالك من قال لا يلزمه ذلك بل يمسح على الخف الاخر ويغسل
الرجل ومذهب الزهري وابي ثور ايضا وههنا خمسة اشياء الاول انه قال النزع في الصورتين وحكم الانتزاع
كذلك لسراية الحدث السابق الى القدمين كما ذكرنا والثاني قال في وظيفة واحدة لانه اذا كان الجمع
بين الغسل والمسح في وظيفتين لا يمنع كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين والثالث ان

النزع او الانتزاع عين ناقض وانما الناقض هو الحدث السابق ولكن لما كان ظهوره عند وجود النزع اضيف النقض
اليه مجازا والرابع ان التعدد الذي ذكره هو باعتبار ما ينقضه القاعدة واما باعتبار عدد الكل فلا تعدد وهذه
الاربعة متعلقة بالكتاب والخامس دخول الماء احد خفيه حتى يصير رجله مغسوله ينقضه ايضا ويجب غسل رجله الاخرى
لمنع الجمع فان لم يبلغ الكعب لا ينقض وذكر ابو جعفر في نوادره ان الماء اذا اصاب اكثر الرجل ينقض وفي الحاوي في فقهها اذا
ابتل جميع احدى القدمين ينقض مسحه ذكره في الزيادات غسلت احدى الرجلين او بعض الرجل لا يجوز المسح على الخف
في الاخرى وفي المفيد دخل الماء الخف فصار بعض القدم مغسولا لا يبطل المسح وفي المرغيناني الاصح ان غسل اكثر القدم
ينقضه وفي منية المفتي اذا بلغ الماء اكثر رجله الواحدة روايتان في انتقاض المسح وفي الذخيرة قال في صلاة العيون
الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه قبله فله ان يغسل رجليه ويبني على صلاته كالمتيمم اذا
احدث في الصلاة فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلاته وله ان يتوضأ ويبني على صلاته كذا هنا قال وذكر في مجموع
النوازل فرعا على هذه المسألة فقال لو انقضت مدة مسحه لكن ما عاد الى مكان صلاته فسدت صلاته واذا انقضت مدة
مسحه وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته م وكذا مضي المدة ش اي وكذا
ينقض المسح مضي يوم وليلة في المقيم وثلاثة ايام ولياليها في المسافر م لما رويناه ش وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم
يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال الاكمل لما روينا من رواية صفوان ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام
وكذا قال صاحب الدراية والاكمل اخذه منه والاوجه هو الاول على ما لا يخفى وقوله لما رويناه ليس على الحقيقة وانما
هو حكاية او مجرد نقل الرواية عن ذلك على ما عرف وقال ابن ابي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين فلو
غسل رجليه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا قلنا انه قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا مضى
لا يقوم مقامه كطهارة التيمم م واذا تمت المدة ش وفي بعض النسخ واذا انقضت المدة وهي اليوم والليلة للمقيم وثلاثة
ايام ولياليها للمسافر م نزع خفيه وغسل رجليه وصلى ش لسراية الحدث الى القدمين اذا كان متوضئا قال
الاكمل قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضي المدة واجيب بانه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل
رجليه قلت ليس كذلك وانما ذكره تمهيدا لما رتب عليه حكما اخر وهو قوله م وليس عليه اعادة بقية الوضوء ش
قال الاكمل هذا احتراز عن قول الشافعي فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء قلت المصنف ما صرح ببيان مذهبه
ولم يلتزم ببيان مذهب غيره الا في مواضع لاجل نصب الدلائل ردا عليه ثم ان عدم اعادة بقية الوضوء اذا كان متوضئا
واما اذا كان محدثا فعليه ان يتوضأ وهو قول ابي عمر والشعبي والنخعي وعلقمة والاسود وابي ثور والمزني والشافعي
في اصح قوليه وقال مالك والليث الا انهما قالا ان اخر غسلهما استأنف الوضوء وقال الحسن بن حي والزهري ومكحول وابن
سيرين اذا خلع خفيه اعاد الوضوء من اوله ولا فرق بين تراخيه وعدمه وقال الحسن البصري وطاوس وعطاء وقتادة
وسليمان بن حرب اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجليه ولا تجديد الوضوء واختاره ابن المنذر وانه مثله
بحلق الشعر بعد مسح الراس واجيب عن ذلك بان الشعر من الراس خلقة فمسحه مسح الراس بخلاف الخف فانه منفصل
عن الرجل فلا يعد المسح عليه غسلا للرجل فكان الحدث قائما بالرجل بعد زوال الخف عنها م وكذا اذا نزع قبل مضي المدة
ش اي وكذا ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع الخف قبل مضي مدة المسح في حق المقيم والمسافر ش لان عند النزع يسري
الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما م فاذا لم يغسلهما بقيتا بلا غسل ولا مسح مع طول الحدث بهما وذلك لا يجوز وحكم
النزع يثبت بخروج القدم الى الساق ش لما كان النزع الخف قبل مضي المدة حكم قد ذكره اشار بهذا ان النزع الذي
يترتب عليه الحكم ما هو حكمه فقال وحكم النزع اي نزع الخف يثبت بخروج القدم اي بخروج قدم المتوضئ الماسح الى موضع
ساقه من الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله م لانه ش اي لان الشأن م لا معتبر به في حق المسح ش اي
بالساق في حق المسح حتى لو لبس خفا لا ساق له يجوز المسح ان كان الكعب مستورا وانما قال به مع ان الساق مؤنثة سماعية
اما باعتبار لفظ المذكور واما باعتبار العضو م وكذا باكثر القدم ش اي وكذا يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم
الى ساق الخف وفي مبسوط شيخ الاسلام اخرج رجليه الى الساق ثم اعادهما لا يمسح عليهما بعد ذلك وقال الائمة الثلاثة
في القديم له المسح لانه لم يظهر من محل الفرض شيء فلا يلزمه الغسل وفي الجديد وهو الاصح وهو قولنا وقول مالك
واحمد لا يجوز المسح م هو الصحيح ش هو المروي عن ابي يوسف وفي شرح الطحاوي اذا اخرج اكثر العقب من الخف ينقض
مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا وهذا اذا قصد النزع ثم بدا له
فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينقض المسح وفي الكافي على قول محمد اكثر المشايخ لان المعتبر
هو محل الفرض فيهما بقي لا ينتقض مسحه وفي الذخيرة رجل اعرج يمشي على صدر قدميه وقد ارتفع عقبه من عقب

الخف

الخف اذ كان لا عقب للخف وصل ورقدميه في الخف او رجل صحيح اخرج قدميه من عقب الحدث الا ان مقدم قدميه في
الخف في موضع المسح له ان يمسح ما لم تخرج صدور قدميه من الخف الى الساق م ومن ابتدأ المسح وهو مقيم ش اي والحال
انه مقيم م فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ش وهو قوله عليه السلام
وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان اطلاق الحديث يثبت رخصة المسح في كل مسافر وهذا مسافر فيمسح كسائر المسافرين
وبقولنا قال الثوري واحمد رجع اليه عن قوله الاول وهو قول داود وقال الشافعي اذا احدث ومسح في الحضر
ثم سافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوما وليلة من حين احدث وبه قال مالك واسحق واحمد وداود في رواية عنهما
ولو احدث في الحضر ثم سافر ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة فانه يتم مسح مسافر من حين احدث في الحضر عند
الجمهور الا ما نقل عن المزني انه يتم مسح مقيم وقيل ما نقل عنه غلط بل قوله قول الجمهور ولو لبس في الحضر وسافر قبل
الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع ولو احدث في الحضر ثم سافر قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر او مقيم فيه
فيه الوجهان والصحيح مسح مسافر والمسألة على اربعة اوجه فروع والمرأة كالرجل في المسح على الخف
وتوقيته وكيفيته ومدته وشروطه ونواقضه كالمتيمم والمستحاضة ومن به سلس البول مسح على خف مغصوب جاز
وقال احمد لا يجوز وكذا على خف من حرير عنده قال النووي ولو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد يمكن متابعة
المشي عليه بغير عصى جاز المسح عليه وقال امام الحرمين والغزالي يمسح على خف الحديد وان اعسر المشي فيه لثقله و
لضعف اللابس وان كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته حيث لا تجوز صلاته
لعدم سترة العورة وكذا عند الحنابلة وعندنا لا يجوز المسح على شيء من ذلك لان الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم
للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به من المكعب والجرموق والجقاف المتخذة من اللبود التركية
على ما ذكره السرخسي والصحيح عنده ان كان تحتها ادم يجوز ذكره في المجرد جنب اغتسل وصب الماء في خفيه فانغسلت
رجلاه وارتفعت الجنابة عنهما وصحت صلاته او انقضت المدة فغسل رجليه في الخفين صح فلو احدث بعد هذا لا
يلزمه نزع خفيه بل له ان يمسح عليهما وقال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسهما ولو دميت رجله في الخف بعضها
منه جاز المسح بعده اتفاقا ولا يشترط نزعه لنفي المسح على الخف ثم خاض ماء جاز لتأدي الفرض باصابة
البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف وقال محمد يصير مستعملا ولا يجزيه عن المسح اذا كان
الماء قليلا غير جار م ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره ش اي لان المسح حكم متعلق بالوقت وهو يوم
وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه اخر الوقت كالصلاة فانها حكم يتعلق بالوقت فاعتبر
فيها اخر الوقت في الطهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام م بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر ش
يلزمه غسل رجليه م لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ش بل هو مانع في المدة م ولو اقام وهو
مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع خفيه لان رخصة السفر لا تبقى بدونه ش اي بدون السفر م وان لم
يستكمل اتمها ش اي اتم مدة الاقامة م لان هذه ش اي لان هذه المدة وهي يوم وليلة م مدة الاقامة وهو مقيم
ش اي والحال انه مقيم فيتمها م ومن لبس الجرموق فوق الخف ش يعني قبل ان احدث لبس الجرموق على الخف والجرموق
ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف ويقال هو معرب عن بر موك م مسح عليه ش عندنا وبه قال الثوري والحسن
واحمد وداود وجمهور العلماء قال ابو حامد هو قول العلماء كافة وقال المزني لا اعلم بين العلماء خلافا في جوازه حكاه
عنهما النووي في شرح المهذب وهو قول الشافعي في القديم والاملاء وقال في الجديد لا يجوز المسح عليه الا اذا
لبسه وحده بلا خف م خلافا للشافعي ش وبه قال مالك في رواية وفي شرح الوجيز هذا لا يخلو عن اربعة
احوال احدها ان يكون الاسفل بحيث لا يمسح عليه لضعف او تخرق والاعلى يمسح فالمسح على الاعلى والاسفل كاللفافة
والثانية ان يكون على العكس من ذلك فيمسح على الاسفل القوي وما فوقه كخرقة فلو مسح الاعلى فوصل البلل
اليه فان قصد المسح على الاسفل او عليهما جاز وان قصد الاعلى فقط لم يجز وان لم يقصد شيئا فوجهان الاظهر الجواز
والثالثة ان لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى تعذر المسح والرابعة ان يكون كل منهما بحيث يمسح عليه ففي
جواز المسح على الاعلى فيه قولان في القديم يجوز وهو قول ابي حنيفة واحمد وهو اختيار المزني وفي الجديد لا
يجوز وهو اشهر الروايتين عن مالك م فانه يقول ش اي فان الشافعي يقول م البدل لا يكون له بدل
ش يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين فلو جوزنا المسح عليهما اقمناهما مقام الخف
والخف لا يكون له بدل م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين ش هذا الحديث رواه بلال
وانس وابو ذر رضي الله عنهم اما حديث بلال فاخرجه ابو داود من حديث ابي عبد الله عن ابي عبد الرحمن شهد

عبد الرحمن بن عوف يسأل بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ ويمسح
على عمامته وموقيه ورواه ابن ماجه في صحيحه والحاكم في المستدرك ورواه الطبراني في معجمه من حديث شريح بن هانئ عن علي
رضي الله عنه قال زعم بلال ان رسول الله عليه السلام كان يمسح على الموقين والخمار ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث ابي ادريس
الخولاني عن بلال ان النبي عليه السلام مسح على الموقين والخمار واما حديث انس فرواه البيهقي من حديث عاصم الاحول عن انس بن
مالك ان رسول الله عليه السلام كان يمسح الموقين والخمار واما حديث ابي ذر فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عبد الله بن
الصامت عن ابي ذر قال رايت رسول الله عليه السلام يمسح على الموقين والخمار وقال الشيخ تقي الدين في الامام قد اختلفت عباراتهم
في تفسير الموق فقال ابن سيده الموق ضرب من الخفاف والجمع امواق عربي صحيح وحكى الازهري عن الليث كذلك وقال
القزاز الموق الخف فارسي معرب وكذلك قال الهروي الموق الخف وقال كراع ايضا الموق الخف وقال الخطابي
ايضا الموق نوع من الخفاف معروف وساقه الى القصر وقال النووي اجاب اصحابنا عن الحديث ان الموق هو الخف لا
الجرموق لاوجه الاول انه اسمه عند اهل اللسان والثاني انه لم ينقل عن النبي عليه السلام انه مسح على جرموقيه الثالث ان
الحجاز لا يحتاج فيه الى الجرموقين فيبعد لبسه والرابع ان الحاجة لا تدعو اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة قال
السروجي ما ملخصه ان قوله الموق هو الخف لا الجرموق غير مستقيم لان الجوهري والمطرزي والعكبري قالوا ان الجرموق
والموق بالفارسية فوق الخف فعلم ان الموق والجرموق غير الخف فبطل قوله ان الموق هو الخف وقال ابو البقاء وابو نصر
البغدادي ان الموق هو الجرموق فصار معنى قوله ان الموق هو الخف لا الجرموق الموق هو الخف لا الخف وهذا ظاهر
الفساد وقوله انه لم ينقل عن النبي عليه السلام انه كان له جرموقان نفي صرف والاثبات مقدم عليه وقوله ان الحجاز لا يحتاج
فيه الى الجرموقين ممنوع بل برده في الشتاء شديد وقوله فان الحاجة لا تدعو اليه الى اخره ينافي مذهبهم في
رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فضلا عن الحاجة اولى وقد اثبتوها في هذه الاشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر
بين ليس لهم معه كلام وقال الصغاني في العباب الجرموق الذي يلبس فوق الخف ثم قال في باب الميم الموق
الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب وهو تعريب موكه وقال الليث الموق ضرب من الخفاف يجمع على امواق ه
قلت اذا ثبت ان الجرموق غير الخف وان الموق هو الجرموق يكون استدلال المصنف بحديث بلال وغيره
الذي ذكرناه مستقيما واذا ثبت ان الموق هو الخف على ما ذكره القزاز والهروي وكراع يكون الاستدلال بالحديث
المذكور غير مستقيم ولهذا قال الاترازي ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح على الجرموقين ولم يذكر ما ذكره المصنف ولكن قال النووي لم ينقل عن النبي عليه السلام انه مسح على جرموقيه والجواب
الذي ذكره السروجي عن هذا غير مشبع على ما لا يخفى ولكن روى محمد في كتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة عن
حماد عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين م ولانه ش اي ولان الجرموق م تبع للخف استعمالا وغرضا ش اي
من حيث الاستعمال ومن حيث الغرض اما الاستعمال فمن حيث المشي والقيام والقعود والانخفاض والارتفاع
فانه ابتداء الخف بدوره ورجعه فكان تبعا للخف في الاستعمال واما الغرض من لبسه فانه يلبس صيانة للخف
عن الخروق والاقذار كما ان الخف وقاية للرجل م فصار كخف ذي طاقين ش اي فصار الجرموق من هذه
الحيثيتين كخف ذي طاقين فان قلت لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما لو مسح
على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب اعادة المسح قلت
لما كانت تبعيته في الاستعمال والغرض ولم يكن بالاصالة فاذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث بما
تحته فيجب اعادة المسح واما طاقا الخف فلشدة اتصال احدهما بالاخر كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه اذا
مسح على الراس ثم حلقه لا يجب عليه اعادة المسح م وهو ش اي الجرموق م بدل عن الرجل لا عن الخف ش هذا جواب عن
قول الشافعي البدل لا يكون له بدل وهو ان يقال لا نسلم انه بدل من الخف وانما هو بدل عن الرجل كالخف لان الخف
لم ينعقد فيه حكم المسح بعد فان قلت اليس انه لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخفين ولا يجب غسل القدمين
ولو كان الجرموق بدلا لا عن الخف لوجب غسل القدمين عند نزعهما كما في نزع الخفين قلت عدم سريان الحدث
الى الرجل لا لان الجرموق كان بدلا عن الخف بل لان الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق عليه وانما صار
الخف محلا للمسح بعد نزع الجرموقين فقبل حلول الحدث على الخف لا يصير محلا فاذا لم يكن محلا لم يكن الجرموق بدلا
عنه م بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعدما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ش وهو الجرموق فلا
يمسح عليه م ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل ش اذ لا يمكن تتابع
المشي عليه م الا ان تنفذ البلة الى الخف ش لرقته فيكون المسح عليه كالمسح على الخف م ولا يجوز المسح على

الجوربين

الجوربين عند ابي حنيفة ش الجورب يتخذ من جلد يلبس في القدم الى الساق لا على هيئة الخف بل هو لبس فارسي معرب وجمعه
جواربة وفي الصحاح ويقال جوارب ايضا قلت الجورب الذي يلبسه اهل البلاد الشامية الشديدة البرد
هو يتخذ من غزل الصوف المفتول يلبس في القدم الى ما فوق الكعب وفي المنافع وجورب مجلد وضع الجلد على اعلاه واسفله
والمنعل هو الذي وضع جلد على اسفله كالنعل للقدم وفي الصحاح النعل حذي وكذا [illegible] والنعل النعلة وفي المغرب
النعل الحف ونعله جعل له نعلا والنعل في الجورب يكون الى الكعب وقيل مقدار القدمين والمسح على الجوربين على ثلاثة
اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكونا ثخينين ولا
منعلين وفي وجه لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لصاحبيه وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين م الا ان يكونا مجلدين
او منعلين ش بضم الميم وسكون النون من النعل لما ذكرنا وقيل بالتشديد ايضا م وقالا يجوز اذا كانا ثخينين ش
الثخين ما يقوم على الساق من غير ان يشد بشيء م لا يشفان ش بفتح الياء اخر الحروف وكسر الشين المعجمة من شف الثوب
اذا وصف ما تحته من باب ضرب يضرب والذي يقول هنا لا ينشفان من نشف الثوب العرق وهو من باب علم يعلم خطأ
لا يعتمد عليه وهذه الجملة في محل النصب اما على الحال من ثخينين واما على الصفة ولما ذكرها تاكيدا للثخانة وقولهما
قول الجمهور من الصحابة كعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابي مسعود البدري وانس بن مالك والبراء بن عازب وابي امامة
الباهلي وعمر وابنه وسعد بن ابي وقاص وسعد بن عمرو بن حريث وسعد وبلال وعمار بن ياسر فهؤلاء الصحابة لا يعرف لهم
مخالف ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والاعمش وسعيد بن جبير ونافع مولى ابن عمر وبه قال الثوري
والحسن بن صالح وابن المبارك واسحق بن راهويه وداود واحمد وكره ذلك مجاهد وعمرو بن دينار والحسن بن مسلم
ومالك والاوزاعي وقال الشافعي يجوز المسح عليهما بشرط ان يكون صفيقا منعلا نص عليه في الام وفي الحلية وبقول ابي
حنيفة قال الشافعي وبقولهما قال احمد وداود وفي الاسرار وقال الشافعي لا يجوز على الكل وفي شرح الوجيز لا يجوز
المسح على اللفائف والجوارب المتخذة من اللبد والصوف لانه لا يمكن المشي عليها وكذا على الجوارب المتخذة من الجلد
التي تلبس مع الكعب وهي جوارب الصوفية لا يجوز حتى يكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها ويمنع نفوذ الماء لصفاقتها
او تجليد القدمين والنعل على الاسفل او الالصاق بالكعب وحكي بعضهم انها ان كانت مقصودة حقيقة ففي اشتراط
تجليد القدمين قولان وكره مالك والاوزاعي المسح على الجوربين من مرعزي والرقيق من غزل او شعر بلا خلاف
ولو كانا ثخينين يمشى معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز
على الجوارب اللبدية ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار تشد عليه فتستره واما الخف المدوراني
الذي يعتاده سفهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلد الكعب يجوز والا فلا وفي شرح الوجيز الخف المتخذ من الخشب
او الحديد ان كان رقيقا يمكن المشي عليه يجوز والا فلا وفي الوسيط ويجوز المسح على الخف منه وان عسر المشي عليه وفي المتخذ
من الذهب والفضة قولان م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ش هذا الحديث روي عن المغيرة وابي موسى
وبلال رضي الله عنهم اما حديث المغيرة بن شعبة فروي من طريق ابي قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان رسول
الله عليه السلام توضأ ومسح على الجوربين والنعلين قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال النسائي في سننه الكبرى
لا نعلم احدا تابع ابا قيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة ان النبي عليه السلام مسح على الخفين وذكر البيهقي حديث
المغيرة هذا وقال انه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل ويحيى بن معين
وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين وقال النووي كل واحد من هؤلاء لو
انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل قال واتفق الحفاظ على تضعيفه ولا يقبل قول
الترمذي انه حسن صحيح وذكر البيهقي في سننه ان ابا محمد يحيى بن منصور قال رايت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر
وقال ابو قيس الاودي وهزيل بن شرحبيل لا يحتملان وخصوصا مع مخالفتهما الاجلة الذين رووا هذا الحديث
عن المغيرة فقالوا مسح على الخفين قلت قال في الامام ابو قيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان احتج به البخاري
في صحيحه ووثقه ابن معين وقال العجلي ثقة ثبت وهزيل وثقه العجلي واخرج لهما معا البخاري في صحيحه
ثم انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا امرا زائدا على ما رووه بطريق مستقل غير معارض فيحمل
على انهما حديثان ولهذا لما اخرجه ابو داود سكت عنه وصححه ابن حبان والترمذي فاذا كان الامر كذلك كيف يقبل
قول النووي في حق الترمذي ولا يقبل قول الترمذي انه حسن صحيح فاذا طعن في الترمذي في تصحيحه
هذا الحديث فكيف يؤخذ بتصحيحه في غيره واما البيهقي فانه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير [illegible] لانه ادعى
في هذا الحديث المخالفة للائمة الجلة وقد قلنا انه ليس فيه مخالفة بل امر زائد مستقل فلا يكابر في هذا

الاسعاف متعصب واما حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه فاخرجه ابن ماجه في سننه والطبراني في معجمه عن
عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن ابي موسى ان رسول الله عليه السلام توضا ومسح على الجوربين والنعلين فان
قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر في الاطراف فلذلك قال الزيلعي لم اجده في نسختي قلت عزاه
ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجه وكذا ذكره في الامام انه لابن ماجه ويمكن ان يكون ساقطا عن بعض النسخ فان
قلت قال ابو داود وهذا الحديث ليس بالمتصل ولا بالقوي وقال البيهقي والضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت
سماعه من ابي موسى وعيسى بن سنان لا يحتج به قلت قال عبد الغني في الكمال الضحاك بن عبد الرحمن سمع اباه وابا موسى
الاشعري وابا هريرة وعيسى بن سنان قال يحيى بن معين فيه انه ثقة واما حديث بلال رضي الله عنه فاخرجه الطبراني
في معجمه من طريق ابن ابي شيبة حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال قال
كان رسول الله عليه السلام يمسح على الخفين والجوربين واحتج الاترازي لهما بحديث ابي موسى ولم ينسبه الى احد وكذا
الاكمل ثم قال على ان ابا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي ولما راينا منهم تبديل من هذا بكلام يرد
حقهم ردا قطعيا ولا يتكلم في كل حديث حين يذكر للاحتجاج غاية قولهم ويروي او روي ونحو ذلك وليس فيه ما
يقنع ولا ينفع م وله ش اي ولابي حنيفة م انه ش اي ان الجورب م ليس في معنى الخف ش لانه لا يمكن قطع
مسافة السفر به وهو معنى قوله م لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان ش اي الجورب م منعلا ش وقد مر
تفسيره م وهو محمل الحديث ش اي كون الجورب منعلا هو محمل الحديث الذي رواه ابو موسى وغيره واراد بهذا الكلام الجواب
عن هذا الحديث الذي احتجا به لانا نقول ان المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره
الا اذا كان في معناه من كل وجه فيثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن النعل مرادا في حديث ابي موسى وغيره يكون
زيادة على النص بخبر الواحد وذا لا يجوز كذا في الكافي م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة م انه رجع الى قولهما ش اي
قول ابي يوسف ومحمد وهو انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به
على رجوعه الى قولهما كذا قال في المبسوط ونقله الاكمل في شرحه وفيه نظر لا يخفى وقد صرح بعضهم انه رجع الى قولهما
قبل موته بسبعة ايام وفي فتاوى الكردي بثلاثة ايام م وعليه الفتوى ش اي وعلى قولهما الفتوى اي وعلى
الذي رجع اليه ابو حنيفة الفتوى م ولا يجوز المسح على العمامة ش اراد اقتصار المسح عليها وهو قول الجمهور حكاه
الخطابي وقال ابن المنذر حكي عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وحكاه غيره عن علي بن ابي طالب وابن
عمر وجابر وفي الحلية ويستحب لمن على راسه عمامة لا يريد نزعها ان يمسح على ناصيته ويتم المسح على العمامة فان اقتصر على
مسحها لا يجزيه وبه قال ابو حنيفة ومالك انتهى وقالت طائفة يجوز الاقتصار على العمامة كالثوري والاوزاعي واحمد
وابو ثور واسحق ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر ممن مسح على العمامة ابو بكر الصديق وبه قال عمر وانس بن مالك وابو
امامة وروي عن سعد بن ابي وقاص وابي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والاوزاعي وشرط
بعضهم ان لبسها على طهارة وهو مذهب احمد فانه شرط ان يكون قد تعمم على طهر وفي النهاية قال بعض اصحاب الحديث
والشافعي في قول يجوز المسح عليها والقلنسوة لحديث بلال انه قال رايت رسول الله عليه السلام مسح على عمامته
وخفيه وجاء في حديث ثوبان انه عليه السلام بعث سرية وامرهم ان يمسحوا على المساود والتساخين فالمساود
العمايم والتساخين الخفاف ولانه لو مسح على كور عمامته يجوز فكذا المسح قلت حديث بلال رضي الله عنه رواه
البخاري وحديث ثوبان رضي الله عنه رواه ابو داود باسناد جيد ذكره النووي ورواه ايضا الترمذي والنسائي
وابن ماجه قوله المساود ١٢ قوله والتساخين قيل لا واحد لها من لفظها وقيل واحدها تسخان
وتسخن والباء فيها زائدة وقيل اصل ذلك كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما والجواب عن هذين
الحديثين وامثالهما انه عليه السلام كان يقتصر على مسح بعض الراس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته
عن راسه ولا ينقضها وحديث المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته
فوصل مسح الناصية بالعمامة ووقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية اذ هي جزء من الراس وصارت
العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه وكان مسح الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله
كالتبع له والاصل ان الله تعالى فرض المسح وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التاويل فلا يترك الاصل المتيقن وجوبه
بالاحاديث المحتملة م والقلنسوة ش ١٢ م والبرقع ش بضم البا الموحدة وقال الجوهري البرقع والبرقع
يعني بضم القاف وفتحها للمعاب وللنساء الاعراب وكذلك البرقوع م والقفازين ش تثنية قفاز بضم
القاف وتشديد الفا قال النسفي القفاز شي يلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع وقال

غيره القفاز شي يعمل لليدين يحشى بالقطن وله ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها قلت
ومنه الذي يلبسه الصيادون في اكفهم حين يحملون الطيور م لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء ش بخلاف الخف م
والرخصة لدفع الحرج ش يعني الرخصة التي في مسح الخف كانت لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه وجمهور العلماء
ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الاشياء الا ما ذكره الخلال عن ابي موسى انه مسح على قلنسوته وعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه قال ان شاء مسح على راسه وان شاء على قلنسوته قال ذلك باسانيد صحاح م ويجوز المسح على الجبائر ش
جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام وقيل الجبيرة والجبارة بكسر الجيم اعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه
ليضم بعض العضو الى بعض ليلتحم م وان شدها على غير وضوء ش كلمة ان بالكسر واصله مما قبلها وذلك لانها انما
تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في ذلك يفضي الى الحرج فلا يعتبر وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح
يضر جاز وان لم يضر لم يجز تركه ولا يجوز صلاته عندهما ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح
انه واجب وليس بفرض عنده حتى تجوز صلاته بدونه وذكر في منية المفتي عن ابي حنيفة روايتين وقال ابو علي النسفي
انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان يضر المسح على القرحة اما اذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها
وعلى هذا عصابة المفتصد وفي المستصفى الخلاف في الجراح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي جوامع الفقه وقد صح
رجوعه الى قولهما فيه وفي تجريد القدوري الصحيح من مذهبه ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وفي المحيط اذا زادت
الجبيرة على راس الجرح او جاوز رباط الفصد موضع الجراحة ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل
تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان
كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة ولو انكسر
ظفره فجعل عليه دواء او علكا ويضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه ذكره الكرخي وقيل لا يجزيه تركه لانه لا يضره
عادة اذ العادة تمنع تشرب الماء وفي منية المفتي في اعضائه شقوق يمر الماء عليها ان قدر والا
غسل ما حولها ولو ادخل في اصبعه مرارة ومسح عليها عن محمد انه يجوز بغير كراهية وان كانت بها ثول شاة قيل ينبغي ان
يكون قول ابي يوسف كذلك للتداوي به وعند ابي حنيفة يكره لحال الخرقة النجسة وفي الحلية وضعها على طهر
لو وضعها مسح على جميعها في اظهر الوجهين وهل يجب ضم التيمم اليه فيه قولان احدهما لا يضم اليه ويصلي به ما شاء
من الفرايض والثاني يضم اليه ويتيمم لكل فرض وهل يجب الاعادة بعد البرء فيه قولان احدهما لا يجب وهو قول
ابي حنيفة واختيار المزني ولو وضعها على غير طهر وخاف من نزعها مسح عليها واعاد قولا واحدا وقيل فيه قولان وكيف
بني وقال احمد في رواية لا تعتبر الطهارة في مسحها لو وضعها ويصلي ولا يعيد وبه قال مالك ولو زادت الجبائر
او عصابة الفصد على الجرح يجزيه المسح على خرقة المفتصد دون عصابته وقيل ان امكنه شد العصابة بنفسه
لم يجز م لان النبي عليه السلام فعل ذلك ش اي فعل المسح على الجبيرة ولم ار احدا من الشراح المشهورين تعرض لهذا
غير ان الاكمل قال والاصل في ذلك ما قال في الكتاب ان النبي عليا عليه السلام فعل وامر عليا رضي الله عنه به واكتفى بهذا
الكلام ومضى قلت فيه حديثان احدهما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان
النبي عليه السلام كان يمسح على الجبائر وفي سنده ابو عمارة محمد بن احمد قال الدارقطني هو ضعيف جدا ولا يصح هذا
الحديث مرفوعا والحديث الاخر اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه لما رماه ابن
قميئة يوم احد رايت النبي عليه السلام اذا توضا حل عصابته ومسح عليها بالوضوء وذكر الشيخ كمال الدين الحضيري في
جزء مطلوب انه عليه السلام شج في وجهه يوم احد فداواه بعظم بال فعصب عليه فكان يمسح على العصابة وقال
المروجي وما رايته في كتب الحديث قلت هذا وانه عليه السلام بعظم بال وجهه يوم احد ذكره اهل
السير وقال ابو يعلى الموصلي ابن الجوزجاني ثنا محمد بن الحسن حدثني ابراهيم بن محمد حدثني ابي عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن حزم
عن ابيه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم داوى وجهه يوم احد بعظم بال وهذا حديث
غريب وابو امامة هذا اسمه اسعد سماه رسول الله عليه السلام وورد في رواية البخاري ان فاطمة اخذت قطعة من
حصير فاحرقتها فالصقتها فاستمسك الدم م وامر ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م عليا رضي الله عنه به ش
اي بالمسح على الجبيرة قال الاترازي والاصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي ان عليا رضي الله عنه كسرت يده
يوم احد فسقط اللواء منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة
فقال يا رسول الله ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها وروى الكرخي في مختصره باسناده الى علي رضي الله عنه
قلت هذا حديث لا اصل له والذي روي عن علي رضي الله عنه هو انكسرت احدى زنديه وان النبي

عليه السلام امره بالمسح على الجبائر وهو ايضا غير صحيح رواه ابن ماجة في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه
عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي عليه السلام فامرني ان امسح على
الجبائر واخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما قال الدارقطني وعمرو بن خالد ابو خالد الواسطي متروك وقال
البيهقي وقد تابع عمرو بن خالد عليه عمر بن موسى بن وجيه فرواه زيد بن علي وابن وجيه متروك منسوب الى الوضع وقال
ابن ابي حاتم في علله سألت ابي عن حديث رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه فقال هذا حديث باطل لا اصل له وعمرو بن
خالد متروك الحديث وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد كان يضع الحديث وقال ابن معين
كذاب غير ثقة ولا مأمون وروى العقيلي هذا الحديث في ضعفائه واعله بعمرو بن خالد وقال لا يتابع عليه ولا يعرف
الا به ونقل تكذيبه عن جماعة وقال السروجي وجه وجوب المسح على الجبيرة ما اخرجه ابن ماجة عن زيد بن علي الى اخره وفيه كسرت
احدى زندي يوم احد الى اخره ثم قال وفي المغرب كسرت احدى زندي علي يوم خيبر وقال صوابه كسر احدى زندي
لان الزند مذكر وذكر في المبسوط وجه مطلوب والهادي يوم خيبر كما ذكره في المغرب وصوابه يوم احد كما ذكره
ابن ماجه وهكذا ذكره في المحيط **قلت** لا هذا صواب ولا ذاك والحديث ليس له اصل كما ذكرنا والعجب من
السروجي كيف رضي بهذا الذي قاله مع اتباعه الاحاديث التي لها اصل من الصحاح او الحسان وكان يمكن الاترازي
وغيره من الشراح ان يقولوا الاصل في هذا الباب حديث جابر رضي الله عنه رواه ابو داود في سننه حدثنا موسى بن
عبد الرحمن الانطاكي قال ثنا محمد بن سلمة عن الزبير بن خريق عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال خرجنا في سفر فاصاب
رجلا منا حجر فشجه في راسه ثم احتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر
على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي عليه السلام اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي
السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصر او يعصب شك موسى على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده وقال
البيهقي في المعرفة هذا الحديث اصح ما روي في هذا الباب مع اختلاف في اسناده والزبير بن خريق بضم الزاي في
الزبير وضم الخاء المعجمة في خريق والعي بكسر العين المهملة وتشديد الياء الجهل قوله ويعصر بمعنى يعصب وفي الحديث
دليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها **فان قلت** قال الخطابي من الفقه انه امر بالجمع بين التيمم وغسل سائر
بدنه بالماء ولم ير احد الامرين كافيا دون الاخر وقال اصحاب الراي ان كان اقل اعضائه مجروحا جمع بين الماء
والتيمم وان كان الاكثر كفاه التيمم وحده **قلت** لم يأمر عليه السلام ان يجمع بين التيمم والغسل وانما بين ان الجنب المجروح
له ان يتيمم ويمسح على الجراحة ويغسل سائر جسده فيحمل قوله يتيمم ويمسح عليها اذا كان اكثر بدنه جريحا ويحمل قوله
ويغسل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه صحيحا ويمسح على الجراحة واما نقل الخطابي مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير
صحيح بل المذهب ما ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب والماء **م** ولان الحرج فيه **ش** اي في نزع الجبيرة **م** فوق
الحرج في نزع الخف **ش** لانه يتضرر في ذلك دون نزع الخف **م** فكان اولى بشرع المسح **ش** اي فكان مسح الجبيرة
اولى من مسح الخف في المشروعية **م** ويكتفي بالمسح على اكثرها **ش** اي على اكثر الجبيرة وفي نسخة الاترازي على
اكثره ثم تكلف وقال تذكير الضمير على تأويل المجبور او المذكور **قلت** قوله على تأويل المجبور غير صحيح لان
المجبور هو صاحب الجبيرة وليس المراد الاكتفاء بالمسح على اكثر صاحب الجبيرة وانما المراد هو الاكتفاء بمسح اكثر
الجبيرة **م** ذكره الحسن **ش** ابن زياد فانه ذكر في اماليه انه اذا مسح على الاكثر اجزأه وان مسح على النصف لا
يجزيه وفي السروجي والغرض فيه الاستيعاب وقيل الاكثر **قلت** لم يذكر في ظاهر الرواية الاكتفاء بالبعض
دون البعض وذكر في كتاب الصلاة قال الحسن قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا مسح على العصابة فعليه ان يمسح على
موضع الجرح وعلى جميع العصابة او على الاكثر وفي الكافي الصحيح ما ذكره الحسن لئلا يؤدي الى فساد الجراحة **م** ولا
يتوقت **ش** اي المسح على الجبيرة يعني ليس له وقت معلوم **م** لعدم التوقيف بالتوقيت **ش** يعني لعدم السماع
ببيان الوقت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر فيمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث وبين مسح
الخف ومسح الجبيرة فرق من وجوه الاول هذا المذكور والثاني ان مسح الجبيرة يجوز وان شدها بلا وضوء ومسح الخف
لا يجوز اذا لبسه قبل غسل الرجل والثالث ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح ونزع الخف يبطل المسح
ويوجب غسل الرجل **م** وان سقطت الجبيرة عن غير برء **ش** بضم الباء اي عن غير صحة **م** لا يبطل المسح لان العذر
قائم **ش** فيعمل الرخصة عمله **م** والمسح عليها **ش** اي على الجبيرة **م** كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا **ش** فلا يزول
المسح وان زال الممسوح كما لو مسح راسه ثم حلق شعره بخلاف الخف لانه مانع لا لعلة العذر وفي المجتبى المسح على
الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفائدته تظهر في عشر مسائل الثلاثة الاولى ذكرناها

والرابعة اذا مسحها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني الخامسة مسح على الجبائر في الرجلين ثم
لبس الخفين يمسح عليهما السادسة الاستيعاب في المسح عليها او اكثرها شرط على اختلاف الروايتين السابعة اذا
دخل الماء تحت الجبائر او العصابة لا يبطل المسح الثامنة انه لا يشترط النية في جميع الروايات فيه التاسعة
يسن التثليث فيه عند البعض اذ لم يكن على الراس العاشرة اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة
او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخف **م** وان كان **ش** اي سقوط الجبيرة **م** في الصلاة استقبل **ش** الصلاة
م لانه قدر على الاصل **ش** وهو الغسل على الجرح **م** قبل حصول المقصود بالبدل **ش** وهو مسح الجبيرة فصار كالمتيمم يجد
الماء في خلال صلاته فانه يستقبلها كذلك وذكر في الزيادات ان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها وليس ببدل والمسح
على الخفين بدل عن الغسل ولهذا لا يمسح على الخف في احدى الرجلين ويغسل الرجل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين
الاصل والبدل ولو مسح على الجبيرة في احدى الرجلين يغسل الرجل الاخرى فلا يكون جمعا بين الاصل والبدل
ولو مسح على الخف في الاخرى يكون جمعا بينهما فلا يجوز ويجب غسلها فثبت ان المسح على الجبيرة ما دام العذر قائما
اصل لا بدل واورد مسألة التحري اذا ظهر الخطأ فيه لا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة واجيب
بان ذلك بطريق النسخ لما قبله لا ان اصله كان بطريق النسخ فينبغي في حق المتحري كذلك والنسخ يظهر في
حق القائم لا في حق الغائب فلذلك لا يبني ولا يستقبل والله اعلم ∴ قال مؤلفه انهى كاتبه ومعلقه
على مرتقه الفراغ من تأليف هذا المجلد من اول كتاب الهداية الى اول باب الحيض والاستحاضة مع وجود الموانع
والعوائق ، والحوادث السوابق واللواحق ، التي لا تخلو عنها الارواح ولا الاشباح ولكن الله بفضله
ولطفه وكرمه ورحمته يسر ذلك عليه فنرجو من فضله الوصول الى اخر الكتاب سالمين من شر الاشرار وكيد
الفجار ومن غدرات الزمان ، وخدعات الاصحاب والاخوان ، انه على ذلك قدير ، وبالاجابة جدير ،
واحمد الله اولا وثانيا ، واصلي على نبيه كذلك ثانيا ، وعلى آله وعترته الطيبين الطاهرين ، وعلى جميع اصحابه
الى يوم الدين ، وذلك في منتصف ليلة الاربعاء السادس عشر من شهر جمادى الاخرة عام سبع وثلاثين وثماني
مائة بالقاهرة المحروسة بحارته التي تقابل مدرسته البدرية بحارة كتامة بالقرب من الجامع الازهر انتهى كلامه
رحمه الله

كتاب الحيض والاستحاضة

ش اي هذا باب في بيان احكام الحيض والاستحاضة وارتفاعه
على انه خبر مبتدأ محذوف كما ذكرنا ويجوز ان ينتصب على تقدير خذ باب الحيض والباب النوع والكتاب يشتمل على
الانواع ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان الخف مسقط لركن الوضوء والحيض مسقط لجميع اركانه والجزء
مقدم فمسقطه كذلك وقيل لانه في بيان الطهارة اصلا وخلفا والتيمم خلف الكل والمسح خلف البعض فاخر
الحيض لانه مسقط وقال الاترازي رحمه الله لما فرغ عن بيان احكام الطهارة من الاحداث اصلا وخلفا شرع
في بيان الطهارة عن الانجاس وقدم الحيض لاختصاصه باحكام على حدة او لكونه متناسبة بالاحداث من
حيث حرمة الصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك وقال السغناقي ما حاصله ان اللاحق بالمقدم
ما يكون موجبه وهو الحدث الاصغر والاكبر فلذلك قدم ذكرهما مع متعلقاتهما ثم رتب عليه ما يتعلق ويوجب بالنسبة
الى ذلك وهو الحيض والنفاس والحيض لما كان اكثر وقوعا من النفاس قدمه عليه لا يقال كان الاولى

ناخر باب الحيض لانه بين الطهارة عن الاحداث محتاج الى بيان الطهارة عن الانجاس ثم ترتب باب الحيض عليه باعتبار انه طهارة بين الانجاس لا يقال ان حكم الحيض حكم الجنابة فينبغي ذكره في الاحداث دون الانجاس **فان قلت** تنصيص تسمية النجاسة باعتبار ان الدم نجس مغلظ **قلت** البول والغائط يشاركانه في هذا الحكم فالطهارة عنهما طهارة عن الاحداث فكذا الطهارة عن الحيض لان اكثر الاحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالاحداث لا بالانجاس كحرمة قراءة القران والطواف ودخول المسجد وغيرها **قلت** لان الحيض حال معهودة في بنات ادم عليه السلام دون النفاس اذ اصله الحيض وقال صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات ادم وقال بعضهم كان اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل رواه البخاري معلقا واخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحيح قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المراة تتشرف للرجل فالقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد وعند عائشة نحوه وروى الحاكم وابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابتدا الحيض كان على حوا عليها السلام بعد ان هبطت من الجنة **قلت** هذا اقرب واوجد لان الطبري روى عن ابن عباس وغيره ان قوله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام وامراته قايمة فضحكت اي حاضت والقصة على بني اسرائيل بلا ريب ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته وحكمه **اما** تفسيره لغة فقال صاحب الدراية الدم الخارج يقال حاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ويقال حاضت الارنب اذا خرج وقال الازهري الحيض في اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب اذا خرج منها الدم وقال الاكمل الحيض لغة الدم الخارج ومنه حاضت الارنب وكذلك قال السغناقي وتاج الشريعة **قلت** ليس كذلك لان الحيض في اللغة عبارة عن السيلان سواء كان دما او ماء او نحوهما يقال حاض السيل والوادي وفاض وحاض السمر اذا قذف شيئا احمر يشبه الدم وفي المبسوط حاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر قال عمارة بن عقيل • اجالت حصاهن الذراري وحيضت • عليهن حيضات السيول الطواحم • وقال الصغاني تحيض السيل ثم انشد هذا البيت والطواحم جمع طاحمة من طحم السيل وهي دفعته ومعظمه وكذلك طحمة الليل ويقال حاضت الارنب وحاضت المراة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا ومن الحياني حاض وحاص وحاد كلها بمعنى وفي المغرب المحيض موضع الحيض وهو الفرج **قلت** ينصرف منه المصدر والموضع والزمان والهيئة وكلها ورد في الفاظ الحديث والمراة حايض وهي اللغة الفصيحة الفاشية بغير تا واختلف النحاة في ذلك فقال الخليل لما لم يكن جاريا على الفعل كان بمنزلة المنسوب عنده بمعنى حايضي اي ذات حيض كدارع ونابل وتامر ولابن وكذا طالق وطامث وقاعد للايسة وهي ذات طلاق بمعنى ان الطلاق ثابت فيها وقال السروجي يرد عليه قوله تعالى في عيشة راضية قالوا بمعنى ذات رضى وقد اتى بالتا **قلت** راضية بمعنى مرضية فلا يرد ومذهب سيبويه ان ذلك صفة شيء مذكر اي شيء او انسان او شخص حايض وكذا طامث وطالق ونظيره غلام ربعة ورابعة على تاويل نفس لكنه لا يطرد لانه مقصور على السماع ومذهب الكوفيين انه استغنى عن علامة التانيث لانه مخصوص بالمونث ونقض بجمل بازل او ناقة بازل وضامر فيهما وبالجاري على الفعل نحو حاضت المراة فهي حايضة وارضعت فهي مرضعة وللحايض اثنى عشر اسما الحايض • والطامث • والطامس • والدارس • والعارك • والفارك • والضاحك والكابر • وقال النووي مكبر • والمعصر • والنافس • والطامث بالثا المثلثة والطامي بالهمز في اخره وللنسا حيض وحوايض والحيضة بالفتح المرة وبالكسر اسم للدم والخرقة التي تستثفر بها المراة والحالة وفي تهذيب النووي يحكي اذا افعلت الحيضة وقال الخطابي قال المحدثون بالفتح وهو خطا والصواب الكسر لان المراد بها الحالة ورده القاضي عياض واخرون وقالوا الاظهر الفتح لان المراد اذا اقبل الحيض **واما** تفسيره شرعا فقال صاحب البدايع هو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة لا يعقب ولادة مقدرا في وقت معلوم وقال ابو منصور الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة من قعر الرحم وقال ابن عرفة الحيض اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الماء وقال السروجي هذا خطا لفظا ومعنى لان الحيض من السيلان دون الاجتماع وهو من معتل العين باليا دون الواو **قلت** اخطا المخطي لان العرب تدخل الواو على اليا واليا على الواو لانهما من جنس واحد وهو الهوا قاله الازهري ومنه قيل للحوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل وقال الكرخي الحيض دم تصير به المراة بالغة بابتداء خروجه وقال صاحب الدراية هو دم ممتد خارج عن موضع مخصوص وهو القبل وقال الفضلي هو دم ينفضه رحم المراة السليمة عن الداء والصغر ومنه اخذ صاحب الكافي فقوله رحم المراة احترازا عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم وقوله السليمة عن الدا احترازا عن النفاس لان النفسا في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث وقوله والصغر احترازا عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها تسع سنين فانه لا يعتبر في الشرع **فان قلت** ما تراه الصغيرة ليس بدم رحم طاهرا وقد خرج ذلك بقوله ينفضه رحم المراة **قلت** دم لكنه فاسد والذي يخرج من رحم

المراة ليس بفاسد **فان قلت** الذي تراه الصغيرة مستحاضة فلذلك احترز بقوله والصغر **قلت** لا يقال له استحاضة لانها لا تكون الا على الحيض على صفة لا تكون حيضا فلذلك قلنا انه دم فاسد **واما سبب الحيض** في الابتدا فقيل ان ابتلا حوا عليها السلام لما تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلك وبقي في بناتها الى يوم القيمة **واما ركنه** فامتداد دور الدم لان ركن الشيء ما يقوم به في ذلك الشيء والحيض يقوم به **واما شرطه** فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكما وفراغ الرحم عن الحبل **واما قدره** فنوعان الاقل والاكثر وسيجي بيانه ان شا الله **واما الوانه** فسيجي عند قوله وما تراه المراة الى اخره وقدم الكمية على الكيفية لان الكمية عبارة عن المقدار في الذات والكيفية راجعة الى الصفة والذات مقدمة على الصفة **واما بيان اوانه** فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها فقال نصر بن سلام ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه اخذ اكثر المشايخ وهو قول الشافعي واحمد وقال ابو علي الدقاق اثنا عشر سنة اعتبارا للعادة في زماننا كذا في المحيط واختلف في زمن الاياس فقيل ستون سنة وعن محمد رحمه الله في المولدات ستون سنة وفي الروميات خمس وخمسون سنة وقيل يعتبر امراتها من قرابتها وقيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبايع باختلاف البلدان وعن احمد خمسون سنة في العجمية وستون في العربية وقال الصفار سبعون سنة وقيل لم يقدر بشي فاذا غلب على ظنها الاياس فاعتدت بالشهور ثم رات دما في اثنا الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا يبطل وهو المختار وعند الاكثر خمس وخمسون سنة والفتوى في زماننا عليه وهو قول عائشة وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي وبه اخذ نصر بن يحيى وابو الليث وعز الدين السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتدا الكتاب ببيان المقدار ثم باللون ثم بالحكم **واما الاستحاضة** فهو استفعال من الحيض يقال استحيضت المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره **فان قلت** ما وجه بنا الفعل للمفعول في الحيض والمفعول في الاستحاضة فقيل استحيضت **قلت** لما كان الاول معتادا معروفا نسب اليها والثاني لما كان نادرا غير معروف الوقت وكان منسوبا الى الشيطان كما ذكر انها ركضة من الشيطان بني لما لم يسم فاعله **فان قلت** ما هذه السين **قلت** يجوز ان يكون للتحول كما في استحجر الطين وهنا ايضا تحول دم الحيض الى غير دمه وهو دم الاستحاضة

م اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها ش اي اقل مدة الحيض وانما قدرنا هذا لان الاقل والاكثر لعض المضاف اليه والثلاثة هي الايام والايام ليست حيضا فلا بد من التقدير ونظيره الحج اشهر معلومات اي مدة الحج او زمنه او وقته ويجوز رفع ثلاثة ايام ونصبها اما الرفع فلكونها خبر المبتدا واما النصب فعلى الظرف ثم اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ثلاثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان ذكره في المبسوط وقال في الينابيع يريد بقوله ولياليها ليالي تقع في بعض هذه الايام ولا يريد ثلاث ليالي مقدرة كتقديره بثلاثة ايام فعلى هذا قال ابو حنيفة لو رات في اول اليوم غدوة دما وانقطع ثم رات في اليوم الثاني ساعة ثم راته في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي هذا حيض كله ثم اعلم ان كون الدم ممتدا الى ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا غير شرط لان ذلك لا يكون الا نادرا بل الانقطاع ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض وهو قوله عليه السلام في التقدير بيوم وليلة وفي الحلية اقل الحيض يوم وقال في موضع اخر يوم وليلة فمن اصحابنا من قال فيه قولان ومنهم من قال قولا واحدا يوم وليلة وهو قول احمد وهو الاظهر وعليه نص الشافعي في تفريع احكام الحيض ومنهم من قال يوم قولا واحدا وهو قول داود وقال مالك لا حد لاقله في العبادات وروى عنه ابن وهب ان اقله في العدة والاستبرا ثلاثة ايام بلياليها وروى عبد الملك بن الماجشون عنه وهو مذهبه ان اقله في العدة والاستبرا خمسة ايام بلياليها وقال محمد بن جرير الطبري اجمعوا على انها لو رات الدم ساعة وانقطع لا يكون حيضا كانه لم يعتد بخلاف مالك فانه يقول اقله دفعة وقال الظاهرية ليس لاقله ولا لاكثره حد بالايام بل الحيض اقبال الدم المنفصل من دم الاستحاضة م فما نقص من ذلك ش اي من اقل الحيض الذي هو ثلاثة ايام ولياليها م فهو ش اي الناقص من ذلك م استحاضة ش عندنا والرواية وعليه الفتوى قاله الصدر الشهيد لان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت ما بازايها من الليالي فتنقص ساعة منها ينفي الحيض كما ذكرنا م لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها ش هذا الحديث روي عن ستة من الصحابة رضي الله عنهم الاول حديث ابي امامة رواه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه من حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاث واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي مستحاضة الثاني حديث واثلة بن الاسقع رواه الدارقطني

في سنده من حديث حماد بن منهال البصري عن محمد بن راشد عن مكحول عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض
ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام الثالث حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه اخرجه ابن عدي في الكامل عن محمد بن سعيد الشامي حدثني
عبد الرحمن بن غنم سمعت معاذ بن جبل يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام فما زاد
على ذلك فهي مستحاضة تتوضأ لكل صلاة الا ايام اقرائها ولا نفاس دون اسبوعين ولا نفاس فوق اربعين يوما فان رأت النفساء
الطهر دون الاربعين صامت وصلت ولا يأتيها زوجها الا بعد الاربعين الرابع حديث ابي سعيد الخدري رواه ابن الجوزي
في العلل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه السلام قال اقل الحيض ثلاث
واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما الخامس حديث انس رضي الله عنه اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن
دينار عن معوية بن قرة عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال الحيض ثلاثة ايام واربعة وخمسة وستة
وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوز العشرة فهي مستحاضة السادس حديث عائشة رضي الله عنها ذكره ابن الجوزي
في التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة عن النبي عليه السلام انه قال اكثر الحيض
عشر واقله ثلاث **فان قلت** هذه الاحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها اما حديث ابي امامة فعبد الملك مجهول
والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابي امامة قاله الدارقطني وفي حديث واثلة حماد بن المنهال قال الدارقطني
مجهول وفيه محمد بن راشد قال ابن حبان كثير المناكير في روايته فاستحق الترك وفي سنده ايضا محمد بن احمد بن انس ضعيف
وفي حديث معاذ محمد بن سعيد فالبخاري وابن معين والثوري قالوا انه يضع الحديث وفي حديث الخدري ابو داود النخعي واسمه
سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث وقال احمد كان كذابا وقال البخاري هو معروف بالكذب وفي حديث انس الحسن بن
دينار وقال ابن عدي ان جميع من تكلم في الرجال اجمع على ضعفه وفي حديث عائشة حسين بن علوان قال ابن حبان كان يضع الحديث
لا يحل كتب حديثه كذبه احمد ويحيى بن معين **قلت** اجاب القدوري في التجريد ان ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوي
ما لم يوجد فيه قادح وضعف الراوي لا يقدح الا ان تقوى جهة الضعف وقد ذكر النووي في شرح المهذب ان الحديث
اذا روي من طرق ومفرداتها ضعيفة يحتج به وقول الدارقطني مكحول لم يسمع ابا امامة غير مسلم لانه ادرك ابا امامة وسمع
في عصره فاذا روى عنه فالظاهر السماع فان الشرط عند مسلم امكان اللقي ولو ثبت ارساله فالمرسل حجة عندنا **فان قلت**
قال احمد اخبرتني امرأة ثقة انها تحيض سبعة عشر فقال ابن المنذر وبلغني عن نساء الماجشون انهن تحضن سبعة
عشر يوما وكذا حكي عنهن احمد وروى اسحق بن راهويه ان امرأة من نساء الماجشون كانت تحيض عشرين وعن ميمون بن مهران
ان زوجته بنت سعيد بن جبير رضي الله عنه كانت تحيض شهرين من السنة وقال يزيد بن هرون عندي امرأة تحيض يومين
وعن عبد الرحمن بن مهدي كانت امرأة يقال لها ام العلاء قالت حيضي منذ ايام الدهر يومان قال النووي رويناه
ذلك باسناد صحيح **قلت** انكر مالك ما حكي من نساء الماجشون وقال اسحق لست ارى ما زاد على خمسة عشر صحيحا وما
ذكر عن اسحق ويزيد بن هرون انكره ابو بكر بن اسحق الفقيه على انا نقول قد شهد لما ذهبنا عدة احاديث عن عدة من الصحابة
من طرق مختلفة كثيرة يقوي بعضها بعضا وان كان كل واحد ضعيفا لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على ان بعض
طرقها صحيحة وذلك يكفي للاحتجاج خصوصا في المقدرات والعمل به اولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء
مجهولة ولا يجوز ترك الخبر بغير الخبر ولانا نقول لو فتحنا باب اتباع وجود الدم في كل ما يحدث لظهر الخبط والاضطراب
ومع هذا نحن لا نكتفي بما ذكرنا بل نقوي ما ذهبنا اليه بالاثار المنقولة عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا الباب فمن ذلك
ما روي عن انس رضي الله عنه روى البيهقي من حديث الجلد بن ايوب عن معوية بن قرة عن انس بن مالك انه قال قرء المرأة
او قال حيض المرأة ثلاث او اربع حتى انتهى الى عشرة وزاد في رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلي وزاد غيره فاذا جاوزت
العشرة فهي مستحاضة قال في الامام وهذا مشهور برواية جلد عن انس موقوفا رواه جماعة من الاكابر منهم سفيان الثوري
وعمل به اخرجه الدارقطني من رواية وكيع وابي احمد الزبيري عن الثوري فلفظ رواية ابي احمد ادنى الحيض ثلاثة واقصاه
عشرة وقال وكيع الحيض ثلاث الى عشر فما زاد فهو استحاضة ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن انس الحيض ثلاث واربع
وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر ومنهم اسمعيل بن ابرهيم بن سهم يكنى ابا بشر مولى بني اسد بن خزيمة بصري ثقة ثبت
اماما عليه ذكر ذلك في العلم المنشور ومنهم هشام بن حسان وسعيد اخرجه الدارقطني ولفظه الحائض تنتظر
ثلاثة ايام الى عشرة ايام فاذا جاوزت فهي مستحاضة تغتسل وتصلي والذي اعتل به حال الجلد بفتح الجيم وسكون اللام
فان البيهقي ذكر تضعيفه عن جماعة وقال ابن عدي لم ار للجلد حديثا منكرا جدا وقد جاء لحديثه متابعات من
شواهد منها ما اخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة عمن سمع انسا يقول لا يكون
الحيض اكثر من عشرة والربيع هذا وثقه يحيى بن معين وقال احمد لا باس به رجل صالح وقال شعبة هو من سادات المسلمين

فان

فان قلت معوية بن قرة لم يسمع من انس ايضا **قلت** هو معوية بن قرة صرح بذلك عبد الرزاق في مصنفه وله طريقان
اخران عن انس احدهما اخرجه الدارقطني والاخر اخرجه البيهقي وروي ايضا عن ابن مسعود اخرجه الدارقطني وروي ايضا
عن عثمان بن ابي العاص اخرجه الدارقطني انه قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي
قال البيهقي هذا الاثر لا باس باسناده وحديث اخر رواه الحنبلي عن معاذ بن جبل لا حيض اقل من ثلاثة ولا فوق
عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن الصدفي وفي الامام عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض
ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وذكر ابو بكر الخطيب بسنده الى يعقوب بن سفيان عن يحيى بن
سعد عن سعيد بن المسيب عن النبي عليه السلام مثله وقال القدوري وقد روي مثل قولنا عن عمر وعلي وابن عباس وانس
وابن مسعود وعثمان بن ابي العاص الثقفي ولا يعرف لهم مخالف فيجب تقليدهم او نقول ان ما لا يدل عليه القياس
يحمل على قول الصحابي على انه قاله سماعا فكانه رواه عن النبي عليه السلام ولنا وجه اخر في هذا الباب احتج به الطحاوي
للثلاث والعشر وهو حديث ام سلمة اذ سألته عن المرأة تهراق الدم فقال عليه السلام لتنتظر عدد الليالي والايام التي كانت
تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم لتغتسل ثم تصلي فاجابها بذكر عدد الليالي والايام من غير مسألته
لها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر ما تتناوله الايام عشرة واقله ثلاث **قلت** روى هذا الحديث احمد وابو
داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم من طريق سليمان بن يسار عنها قال النووي اسناده على شرطهما وقال البيهقي حديث
مشهور الا ان سليمان لم يسمعه منها وفي رواية لابي داود عن سليمان ان رجلا اخبره عن ام سلمة وللدارقطني عن سليمان ان
فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت فامرت ام سلمة وقال المنذري لم يسمعه سليمان وقد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن
سليمان عن مرجانة عنها وساقه الدارقطني من طريق ابن جويرية عن نافع عن سليمان انه حدثه رجل عنها قوله تهراق
على صيغة المجهول في الرواية والدم منصوب وفي رواية الدما اي تهراق هي الدما فانتصب الدما على التمييز وان
كان معرفة وله نظائر ويجوز رفع الدما على تقدير تهراق دماؤها وتكون الالف واللام بدلا من الاضافة قوله
لتنتظر عدد الليالي والايام اي تحسب عدد الليالي والايام التي كانت تحيض فيها قبل ان يصيبها الذي اصابها وهو
الاستحاضة فلتترك الصلاة قدر ذلك اي قدر ما كانت تراه قبل ذلك مثلا ان كانت عادتها من كل شهر عشرة
ايام اما من اولها او من وسطها واما من اخرها فلتترك الصلاة عشرة ايام من هذا الشهر مثلا لتطرد ذلك **فان قلت**
من اين كانت تحفظ هذه المرأة عدد ايامها التي كانت تحيضها ايام الصحة **قلت** لو لم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله
عليه السلام لتنتظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها معنى اذ لا يجوز ان
يردها الى رأيها ونظرها في امر هي غير عارفة بكنهه **فان قلت** كيف الامر فيمن لم تحفظ عدد ايامها **قلت**
هذه مسئلة مشهورة في الفروع وهي انه تحتسب من كل شهر عشرة ايام حيضها ويكون الباقي استحاضة واحتج
الازاري لاصحابنا بما احتج به ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير اقل الحيض واكثره فقال
والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام حيضك وفي بعض الالفاظ
ايام اقرائك من كل شهر وقال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها واقل ما يتناوله اسم الايام ثلاثة ايام واكثره
عشرة ايام فقد افادنا هذا الخبر مقدار الاقل والاكثر لان ما دون الثلاثة لا يسمى اياما ويقال ثلاثة ايام الى
عشرة ثم يقال احد عشر يوما انتهى كلامه **قلت** لم يبين من روى هذا الحديث من الصحابة ومن خرجه من
اهل الحديث ورواه ابو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها شكت الى رسول الله عليه السلام الدم فقال اذا
اتاك قرؤك فلا تصلي واذا مر قرؤك فتطهري وصلي ما بين القرء الى القرء ورواه النسائي من طريق الزهري عن
عروة عن عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة كانت تستحاض فسألت النبي عليه السلام فامرها ان تترك الصلاة قدر
اقرائها وحيضها ورواه ابن حبان من طريق هشام عن ابيه عنها نحوه ورواه البيهقي موقوفا والطبراني في
الصغير مرفوعا من طريق قمير امرأة مسروق عنها نحوه وزاد الى مثل ايام اقرائها م وهو قول انس رضي الله عنه ش
اي المذكور في الحديث المذكور قول انس بن مالك وليس هذا في كثير من النسخ وقد ذكرناه عن قريب مفصلا م وهو ش
اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة ش وعلى مالك ايضا فيما ذهب اليه من ان الدفعة
حيض وعلى ابي يوسف ايضا فيما ذهب اليه من ان اقله يومان واكثر الثالث ولكنه رواية عنه اشار المصنف
اليه بقوله م وعن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل ش بضم الميم واقامة
نصب على انه مفعول مطلق والتقدير اقيمت اقامة او اقيم اقامة م قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع ش هذا
جواب عما ذهب اليه ابو يوسف تقريره ان الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره فلو جاز النقص جاز في اقامة

اليومين مقام الثلاثة لانها اكثرها ولان العدد بعد النص عليه يعتبر كماله كاعداد الركعات وايام الصيام وغيره
لمراعاة نص العدد م وأكثره ش اي اكثر الحيض م عشرة ايام والزايد ش على عشرة م استحاضة ش فتجري فيه
احكام المستحاضة م لما روينا ش وهو الحديث المذكور والمصنف لم يرو الحديث ولا نسبه الى احد من الصحابة وانما ذكره
م وهو ش اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي في التقدير ش اي في تقديره اكثر الحيض م بخمسة عشر يوما ش
وبه قال مالك واحمد في رواية وابو يوسف ايضا في رواية وابو حنيفة اولا وداود واظهر الروايات عن احمد انه
سبعة عشر يوما وهو رواية عن مالك وعنه لا حد لقليله ولا لكثيره ولم يذكر المصنف حجة الشافعي ولا حجة مالك
اما حجة الشافعي ومن وافقه فهي حديث رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تمكث احداكن شطر عمرها او دهرها
لا تصلي وقالوا الشطر النصف فدل على ان اكثره خمسة عشر يوما قلت ذكر السغناقي هذا الحديث ولفظه
لقوله عليه السلام في نقصان دين المراة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وذكره الاترازي فقال
قال عليه السلام ما رايت ناقصات عقل ودين اقدر على سلب عقول ذوي الالباب قيل يا رسول الله ما نقصان عقلهن
ودينهن فقال اما نقصان عقلهن فشهادة امراتين بشهادة رجل واما نقصان دينهن فان احداهن تمكث شطر
عمرها او دهرها نصف عمرها لا تصلي فعلم بهذا ان اكثر الحيض مقدر بخمسة عشر يوما وقال ابن منده لا يثبت هذا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي هذا حديث باطل لا يعرف وقال
البيهقي في كتاب المعرفة والذي يذكره بعض فقهائنا من قعودها شطر عمرها او دهرها لا تصلي قد طلبته كثيرا فلم اجده
في شيء من كتب اصحاب الحديث ولم اجد له اسنادا بحال فهذا الحديث لم يثبت وانما الثابت في الصحيحين حديث ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لذي لب منكن قال وتمكث الليالي لا
تصلي وتفطر رمضان وهذا من نقصان الدين والعجب من الاترازي يذكر هذا الحديث ويرضى به ويسكت مع ادعائه
انه يدري الحديث ولم يكن له فيه غير قوله لا نسلم ان مكث احداهن شطر عمرها يدل على ما قلتم بل المكث بهذه الصفة
حاصل فيما قلنا الا ترى ان المراة اذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت في كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة تكون
تاركة للصلاة نصف عمرها لا محالة وقال السغناقي في جوابه المراد ليس حقيقة الشطر لان في عمرها زمان الصغر
ومدة الحبل وزمان الاياس ولا تحيض في شيء من ذلك فعرفنا ان المراد ما يقارب الشطر حيضا واذا قدرنا بالعشرة
بهذه الاثار فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضا واما حجة مالك فانه يقول الكتاب مطلق عن التقييد بالزمان وهو
قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والتقييد ينافي الاطلاق والجواب عنه ان الذي استدل به مجمل يحتاج الى البيان
فالاحاديث المذكورة بينت الاجمال م ثم الزايد ش على العشرة م والناقص ش من الثلاثة م استحاضة لان
تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به ش اي غير تقدير الشرع بتقدير الشرع لان العقل لا اهتداء له في المقادير ويقال
ان الدم الزايد والناقص اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى الاولان فتعين الثالث ثم اعلم ان هذه
الايام والليالي المقدرة في اقل الحيض واكثره تعتبر بالساعات حتى لو رات وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في
الرابع وقد طلع دون النصف فليس بحيض فتتوضا وتقضي الصلوات ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضي وكذا
لو رات معتادة خمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع في الحادي عشر وقد طلع اكثرها اغتسلت وقضت صلوات
خمسة ايام والا فلا وقال ابو اسحق الحافظ هذا في اقل الحيض واقل الطهر وفيما سواهما ان كانت   ١٢   المراة
انما طهرت في الحادي عشر احد تمام العشرة وفي العاشر بتسعة وفي الطهر مثله وما كان يتعرض للساعات وعليه
الفتوى م وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة ش بضم الكاف وهي التي لونها كلون الماء الكدر
م في ايام الحيض حيض ش ارتفاع حيض على انه خبر ما الموصولة اعني قوله وما تراه اي الذي تراه وكلمة من للبيان
م والتفصيل وهنا شروع في بيان الوان الحيض وهو احد الانواع العشرة التي ذكرناها في اول الكتاب الموعود بذكره
والالوان ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب وهو نوع من الكدرة
فحكمها حكم الكدرة وهي بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء وكسر الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف ويقال
الترابية نسبة الى الترب والتراب والترب بضم الباء وهو التراب وقيل الباء بدل من الراء وهو من لفظه وداد
لانها تري بعد الحيض وقيل هي تريبة على وزن تفعلة من رايت بفتح الياء وسكون الراء وكسر الهمزة وفتح الياء
آخر الحروف وقيل تفعلة ذكره القزاز وقيل تربة بتشديد الراء وتخفيفها بغير همز وقيل تربية على وزن تحيله
فالهمز وتخفيفها مع الادغام وفي قاضي خان التربية على لون الربد وذكر في المغرب هي من الربد لانها على
لونها فان قلت لم يذكر السواد قلت لانه لا اشكال في كونه حيضا واستدل به صاحب الدراية

ثم الاكمل في ذلك بقوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط محتدم وذكره الاترازي ايضا ولم يبين احد منهم رواية من هو
ولا مخرجه من هو قلت هذا روي من وجوه مختلفة فروى ابو داود من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها كانت تستحاض
فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيضة فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة واذا كان الاخر
فتوضئي وصلي فانما ذلك عرق واخرجه النسائي ايضا وزاد بعضهم فيه وان له رائحة بعد قوله يعرف وليس ذلك في روايتهما
ووقع في وسيط الشافعية تبعا للنهاية بعد قوله فانما هو عرق انقطع فانكر ابن الصلاح والنووي وابن الرفعة
قوله انقطع وليس كذلك فانه موجود في سنن الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق ابن ابي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت
ابي حبيش الى عائشة فذكر الحديث وفيه فانما هو داء عرض او ركضة من الشيطان او عرق انقطع وذكر الشافعية
في صفة الاسود انه محتدم وليس له اصل بل روي في تاريخ العقيلي عن عائشة قالت دم الحيض احمر بحراني ودم الاستحاضة
كغسالة اللحم وضعفه ووقعت الصفة المذكورة في كلام الشافعي في الام وذكر ايضا في صفته انه احمر محترق وليس
له اصل ولكن روى الدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث ابي امامة مرفوعا دم الحيض اسود خاثر تعلوه حمرة
ودم الاستحاضة اصفر رقيق وفي رواية دم الحيض لا يكون الا اسود غليظا تعلوه حمرة ودم الاستحاضة دم رقيق
تعلوه صفرة وذكر صاحب المحيط حديث فاطمة بنت ابي حبيش وفيه ليست بالحيضة انما هي ركضة من الشيطان
او عرق عند او داء اعترض قلت قوله عرق عند ليس في كتب الحديث وقوله او داء اعترض ذكره الدارقطني
ووقع في الطحاوي ولكن عرق فتقه ابليس وذكر اصحابنا في الحديث عرق انفجر وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح
العمدة والذي وقع في البخاري ومسلم فانما هو عرق اي دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل وفي المبسوط وقالت
فاطمة بنت قيس لرسول الله عليه السلام اني استحاض ولا اطهر وهذا وهم وليست هي فاطمة بنت قيس وانما هي فاطمة
بنت ابي حبيش كما ذكرنا وفاطمة بنت قيس هي التي بت طلاقها زوجها وقالت لم يجعل لي رسول الله عليه السلام نفقة
ولا سكنى قوله محتدم بالحاء المهملة قال الجوهري احتدم الدم اشتدت حمرته حتى يسود وفسر الاكمل بقوله اي
طري شديد الحمرة الى السواد قلت قوله طري ليس له دخل في تفسيره قوله او عرق عند بفتح العين
المهملة وكسر النون ويقال له العاند ايضا من عند العرق سال ولم يرقا والعاذل بالعين المهملة وكسر الذال
المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن دم الاستحاضة فقال ذاك العاذل
يغذو لتستثفر بثوب ولتصل وقوله يغذو اي يسيل واما الحمرة فهو اللون الاصلي للدم الا عند غلبة
السواد يضرب الى السواد وعند غلبة الصفرة يضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد واما الصفرة
فهي من الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة البيض او كصفرة التبن وفي قاضي خان الصفرة تكون كلون
القز او لون البسر او لون التبن وفي المجتبى وهذه الثلاثة اعني الاسود والاحمر والاصفر حيض بالاتفاق
وعن الصحابة انهم السواد والحمرة والصفرة حيض وفي مبسوط بكر عن ابي منصور الماتريدي لو اعتادت ان ترى ايام
طهرها صفرة وايام حيضها حمرة فحكم صفرتها حكم الطهر بدلالة الحال وقيل انما اعتبر ذلك في صفرة عليها البياض
ولها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ وعن ابي بكر الاسكاف ان كانت الصفرة على لون البقم فهي حيض والا فلا والمنقول
عن الشافعي في مختصر المزني ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض واختلف اصحابه في ذلك على ستة اوجه الصحيح
المشهور ما قاله ابن سريج وابو اسحق المروزي وجماهير المتقدمين والمتاخرين ان الصفرة والكدرة في زمن الامكان
وهو خمسة عشر يوما يكونان حيضا سواء كانت مبتداة او معتادة خالف عادتها او وافقها كما لو كان اسود او احمر وانقطع
لخمسة عشر الثاني قول الاصطخري ان الصفرة والكدرة في ايام العادة حيض وان رآهما مبتداة او معتادة في
غير ايام العادة فليست بحيض الثالث قول ابي علي الطبري انه ان تقدمهما الصفرة والكدرة دم اسود قوي او احمر
ولو بعض يوم كانت حيضا وان لم يتقدمهما شيء لم يكن حيضا على انفرادهما الرابع عن بعض الخراسانيين ان تقدم على الصفرة
دم قوي يوما وليلة كان حيضا تبعا للقوي وان تقدمها دون يوم وليلة فليست حيضا الخامس حكاه ابن كج ان
تقدمها دم قوي ولحقها دم قوي كانت حيضا والا كانت   ١٢   السادس حكاه السرخسي ان تقدمها
دم قوي يوما وليلة ولحقها دم قوي يوما وليلة كانت حيضا والا فلا واما الكدرة فهي
حيض عند ابي حنيفة ومحمد سواء رات في اول ايامها او آخرها واما الخضرة فقال في البدائع اختلف
المشايخ فيها فقال الشيخ الامام ابو منصور اذا راتها في اول الحيض تكون حيضا وان راتها في آخر الحيض واتصل بها
ايام الحيض لا تكون حيضا وجمهور الاصحاب على كونها حيضا كيف ما كان وقيل الخضرة مثل الكدرة وقيل الخضرة والتربية
والكدرة والصفرة انما يكون حيضا على الاطلاق في غير العجائز وفيهن ان وجدتها على الكرسف ومدة وضعه

قربة فهي حيض وان طالت لم يكن حيضا لان ارحام العجائز تكون منتنة فتغير الماء لطول المكث ودم النفاس كدم الحيض م حتى
ترى البياض خالصا ش كلمة حتى للغاية والمعنى ان ما تراه الحائض من الالوان المذكورة في ايام الحيض حيض الى ان ترى
البياض خالصا وانتصاب خالصا على انه حال من البياض م وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم ش يعني اذا
رأتها في اخر ايام الحيض واذا رأتها في اول ايام الحيض لا تكون حيضا وبه قال ابو ثور واختاره ابن المنذر وقال داود لا
تكون الكدرة والصفرة حيضا بحال وقال الشافعي ان كانتا في زمن الامكان بان لا يكون اقل من يوم وليلة حيض كما
في ايام العادة ونقل ذلك ابن الصباغ صاحب الشامل عن ربيعة ومالك والثوري والاوزاعي واحمد م لانه ش
اي لان الكدرة وانما ذكر الضمير اما باعتبار الكدر او باعتبار المذكور م لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي
ش لان الكدرة في كل شيء تتبع صافيه فلو جعلت حيضا لم تتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا م ولهما ش اي لابي حنيفة
ومحمد م ما روي ان عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا ش روى محمد عن مالك في موطاهما عن
علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة رضي الله عنها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض
ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن علقمة بن ابي علقمة به سواء واخرجه البخاري في صحيحه تعليقا ولفظه وكن
النساء يبعثن الى عائشة بالكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء قوله بالدرجة بكسر الدال
وفتح الراء جمع درج مثل خرج وخرجة وترس وترسة والدرج كالسفط الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها
وقيل انما هي الدرجة بالضم تانيث درج وجمعها الدرج بضم الدال وفتح الراء والكرسف بضم الكاف قال ابن الاثير
هو القطن وقال غيره الكرسف خرقة او قطنة ونحو ذلك تدخله المرأة فرجها لتعرف هل بقي شيء من اثر الحيض ام لا وتستحب
ان تكون مطيبة بالمسك والغالية لتدفع رائحة دمها كما قال عليه السلام لامراة استحيضت خذي فرصة ممسكة والفرصة
بكسر الفاء قطعة من صوف او قطن او خرقة والممسكة المطيبة بالمسك وفي رواية عن بعضهم حكاها ابو داود قرصة بالقاف
اي شيئا يسيرا مثل القرصة بطرف الاصبعين وحكى بعضهم عن ابن قتيبة قرضة بالقاف والضاد المعجمة اي قطعة
من القرض وهو القطع والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الجصة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض
بالجص وقيل القصة شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء في اخر ايامهن يكون علامة طهرهن وقيل هو ماء ابيض
يخرج في اخر الحيض وفي المحيط القصة في حديث عائشة رضي الله عنها الطين الذي يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه
الى الصفرة اراد انها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص وتخرج من الحيض ايضا بالجفوف وفي المبسوط القصة
البيلون الذي يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة **قلت** البيلون بفتح الباء الموحدة وسكون الياء
الاخيرة وضم اللام وسكون الواو وفي اخره نون وهو الذي يقال له الطفل وهو لغة بلدية م وهذا لا يعرف الا سماعا
ش اي هذا الذي جعلته عائشة رضي الله عنها لا يعرف الا من حيث السماع فيحمل على انها سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لان
العقل لا يهتدي لمثل هذا وقال الاترازي وهذا الراي قلنا مذهب علمائنا **قلت** مقصوده هذا الذي قاله اصحابنا
لا يهتدي اليه الا من طريق السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والذي ذكرناه اوجه واصوب ولا يقال ان قوله عليه السلام دم
الحيض اسود عبيط يخص مرئيا لا على ان هذه الاشياء ليست بحيض وهو اقوى من فعل عائشة رضي الله عنها فلا يجوز تركه به
لانا نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الاصول م وفم الرحم منكوس ش هذا الجواب
جواب عن قول ابي يوسف لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي وتقريره ان يقال نعم هو كذلك اذا لم
يكن المخرج من اسفل وفم الرحم منكوس يعني من الاسفل لا من الاعلى فيخرج الكدر اولا ثم الصافي او لا ثم الكدر
لا ينبغي ان يكون الكدر حيضا م فيخرج الكدر اولا ش نتيجة قوله وفم الرحم منكوس م كالجرة اذا ثقب اسفلها ش هذا
تشبيه فم الرحم بالجرة اذا ثقب اي يخرق اسفلها فانه حينئذ اذا كان فيها شيء من المائعات يخرج الكدر منها اولا
والرحم كذلك لان فمه من اسفل والتشبيه بالجرة الموصوفة هكذا لا بالجرة المطلقة لان التشبيه لا يكون الا
في صفة مخصوصة كما في قولك زيد كالاسد فان التشبيه فيه في الشجاعة لا مطلقا واعلم ان للمراة فرجا داخلا وفرجا
خارجا فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الخارج فابتل الجانب الداخل
منه كان ذلك حيضا وان لم ينفذ الى الخارج وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه لم يكن ذلك حيضا لانه بمنزلة
نقصة الذكر وان نفذت البلة الى الجانب الاخر فان كان الكرسف عاليا على راس الفرج او محاذيا له يكون حيضا لظهور
البلة وان كان متسفلا عنه لم يكن حيضا وعلى هذا التفصيل اذا حشى الرجل احليله بقطنة فابتلت وهذا كله اذا لم يسقط
الكرسف فان سقط فهو حيض كيف ما كان لظهور البلة وكذلك الحكم في النفاس وعن محمد بن سلمة انه كان يكره للمراة ان

تضع

ان تضع كرسفها في الفرج الداخل لانه يشبه النكاح بيدها ولو وضعت الكرسف في اول الليل ونامت فلما
اصبحت نظرت الكرسف فرات البياض الخالص يلزمها قضاء العشاء لانا تيقنا بطهرها من حين وضعت الكرسف ولو
كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم اصبحت ثم وجدت البلة على الكرسف فانها تجعل حائضا من اقرب الاوقات
وهو ما بعد الصبح اخذا باليقين والاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء ان لم تكن صلت م واما الخضرة فالصحيح ان المراة
اذا كانت من ذوات الاقراء ش اي الحيض م تكون حيضا ش هذا احد الوان الحيض فلذلك ذكره بكلمة اما
التفصيلية وقد ذكرنا ان الستة قد ذكر منها الثلاثة اولا وهي الحمرة والصفرة والكدرة وذكر هنا الرابع وهي
الخضرة ولم يذكر اللونين وهما الاسود والتربية وقال صاحب الدراية وانما لم يذكر الثلاثة من الوان الحيض
لان الثلاثة متداخلة في الثلاثة المذكورة لان الحمرة اذا اشتدت صارت سوادا والخضرة قريبة الى الصفرة
والتربية تكون داخلة في الحمرة اذا رقت الحمرة تضرب الى التربية **قلت** ليس الامر كذلك فانه ذكر الاربعة
وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة واما الاسود فلانه اصل في باب الحيض معهود فاستغني عن ذكره واما التربية
فانها نادرة فلذلك تركها واما الخضرة فقد اختلف فيها مشايخنا فمنهم من انكر وجودها حتى استبعد ابو نصر بن سلام
حين سئل عنها فقال كانها اكلت قصيلا وذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة واشار المصنف الى ان الصحيح
المذهب ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون الخضرة حيضا ثم اشار الى سبب كون الدم اخضر بقوله م ويحمل
على فساد الغذاء ش يعني يحمل كانها اكلت غذاء فاسدا ففسد دمها فصار لونه اخضر ولهذا قال ابو نصر كانها
اكلت قصيلا م وان كانت ش اي المراة م كبيرة ش اي ايسة م لا ترى غير الحيض تحمل ش ما تراه من الخضرة م على فساد
المنبت ش بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة وفي اخره تاء مثناة من فوق وهو موضع النبات والمعنى انه تحمل الخضرة
على انها من الاصل دما فان الدم في الاصل لا يكون اخضر ثم اعلم ان في قوله وان كانت كبيرة اشارة الى الاياس وان لم
يبين ههنا حده وقد ذكرنا في اول الباب ان الكلام في الحيض في عشرة مواضع منها اوان الوقت وقد اختلف في
مدة الحلم بلوغ الجارية حتى يترتب عليه الحيض فقال ابو نصر بن سلام ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع
سنين وبه اخذ اكثر المشايخ وهو قول الشافعي واحمد وقال ابو علي الدقاق ثنتي عشرة سنة اعتبارا للعادة في زماننا
كذا في المحيط وفي البخاري وغيره قالت عائشة رضي الله عنها اذا بلغت تسع سنين فهي امراة قال ابن تيمية ورواه
القاضي ابو يعلى باسناده يعني اذا حاضت وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا اتى على الجارية تسع سنين فهي امراة ذكره
ابن عدي وروى الدارقطني عن عباد بن عباد المهلبي قال ادركت فينا يعني المهالبة امراة صارت جدة وهي بنت
ثماني عشرة سنة ولدت لتسع سنين بنتا فولدت بنتها لتسع سنين ابنا وهو محمول على عدم الحمل فيهما وانما لم يذكرها
الراوي لنقصها عن السنة واجتماع ستة في الرابعة لا يمنع قوله صارت جدة في ثماني عشرة سنة لانه يحتمل ان يكون
ترك الكسرين او شك في قدره وقال الاسبيجابي ابنة لابي مطيع البلخي صارت جدة في ثماني عشرة وهو بالتقسيم الذي
تقدم واعلم انه قد بقي من الانواع العشرة نوعان احدهما وقت ثبوت الحيض والاخر حكمه والمصنف ذكر حكمه على ما ياتي
عن قريب واما ثبوته فلا يكون الا بالبروز وعن محمد انها اذا احتشت بالبروز ثبت حكم الحيض والنفاس اما حكم
الاستحاضة فلا يثبت الا بالبروز وفي ظاهر الرواية لا يثبت عند محمد حكم الحيض والنفاس ايضا الا بالبروز
وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضات المراة ووضعت الكرسف ثم اصبحت ان الدم نزل ١٢ الكرسف قبل
غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروب الشمس فالصوم تام عند محمد وعندهم تقضي الصوم ثم البروز انما يعلم بمجاوزته
موضع البكارة اعتبارا بالنواقض والاحتشاء سنة للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض واما في حالة الطهر فيستحب للثيب
دون البكر ولو صلتا بغير كرسف جاز قال في المفيد قبل بنت تسع سنين يكون ما تراه حيضا لقوله عليه السلام مروهم
بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب والصحيح انه استحاضة والامر للاستحباب ليتمرنوا على الصلاة ويتخلقوا بها كما
يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم يؤمر بضربه بخلاف التسع فانه عليه السلام بنى بعائشة رضي الله عنها
وهي بنت تسع والظاهر انه كان بعد بلوغها وفي الاسبيجابي عن ابي نصر بنت ست لو رات الدم من غير افة حيض وما
دون الست اجماع انه ليس بحيض وبنت سنة اتفاق انه حيض واختلفوا فيما بينهما وفي المفيد الصغيرة جدا لو جعل
ذلك منها حيضا تصير به بالغة وتبقى اهلا للتكاليف الشرعية وهي غير صالحة لها وفي المحيط ابنة اثنتي عشرة
اذا رات الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز لو رات الدم في مدة الحيض فهو حيض كما لو رات
على الدوام كان حيضا فانقطاعه بينهما لا يمنع كونه حيضا لان في اياسها شكا فمتى عاودها الدم كان حيضا ولم تكن
ايسة لما تبين من عود الدم وزوجة الخليل عليه السلام حاضت وولدت وهي بنت تسعين او نيف وثمانين سنة

ورويفة ذكريا عليه السلام ولدت يحيى عليه السلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والاياس
المبيح للاعتداد بالاشهر ان لا ترى الدم في سن لا تحيض في مثله لا يقينا بدليل قوله تعالى ان ارتبتم وقال محمد بن مقاتل
الرازي قاضي بلخ اخر حده خمسون سنة وما تراه بعد لا يكون حيضا وهو قول ابي عبد الله الزعفراني والثوري وابن المبارك
واختاره ابو الليث ونصير بن يحيى وبه قال احمد هذا اذا حكم باياسها فان حكم به ثم رات الدم لا يكون حيضا قال في المحيط
وهو الصحيح لان الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله لانه يجوز ان يكون الدم لعلة فاسدا وما نقل كان معجزة فلا يوجد الا
على وجه الاعجاز وقيل ان راته سائلا كما تراه في حيضها فهو حيض وان راته بلة يسيرة لم يكن حيضا بل يكون ذلك من
نتن الرحم وقيل ان راته اسود او احمر يكون حيضا وان اصفر او اخضر لا يكون حيضا ولو اختار انسان هذا كان حسنا الاشبه
بطلان الاعتداد بالاشهر وقيل في حد الاياس يعتبر اترابها من قراباتها وقيل تركيبها لاختلاف الطبايع باختلاف
البلدان والاهوية والازمان الاترى ان النمر يبطئ الاياس والقمر يسرع به وعن محمد انه قدره بستين سنة وعنه
في المولدات بستين سنة وفي الروميات بخمس وخمسين سنة لان الروميات اسرع من المولدات فكن اسرع تكسرا من المولدات
وعند احمد خمسون في العجمية ستون في العربية وعن عائشة رضي الله عنها لن ترى المراة في بطنها ولدا بعد خمسين سنة قال صاحب
الامام لم اقف على سنده **قلت** قال ابن تيمية رواه الدارقطني باسناده عن عائشة رضي الله عنها وفي المحيط
اكثر عامة المشايخ بخمس وخمسين سنة وهو اعدل الاقوال بيان الاوقات واقرب العادات وفي رواية
لم يقدر للاياس مدة فاذا غلب على ظنها انها ايسة فاعتدت بالاشهر ثم رات الدم في اثناء الشهور لم ينتقض ما مضى من عدتها وبعد
تمامها لا يبطل وهو المختار ولو انها لم تحض قط وقد بلغت مبلغا تحيض امثالها فيه غالبا حكم باياسها وفي الجامع الصغير اذا
بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم باياسها م فلا يكون حيضا ش نتيجة قوله وان كانت كبيرة الى اخره وفي بعض النسخ بالواو ولا
يكون حيضا ويكون عطفا على قوله تحمل على فساد المنبت م والحيض يسقط ش من الاسقاط م عن الحائض الصلاة ش هذا
شروع في بيان حكم الحيض الذي هو من العشرة التي ذكرناها في اول الباب وقال السغناقي وغيره احكام الحيض اثنا عشر ثمانية
يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختصة بالحيض دون النفاس اما الثمانية فترك الصلاة لا الى قضاء وترك الصوم الى
قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القران وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن
وجوب الغسل عند انقطاع الحيض واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي
السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما وبالاحساس عند محمد والثامن وهو الحكم ببلوغها يتعلق
والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه وهي وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الاربعة المخصوصة م ويحرم عليها ش اي
على الحائض م الصوم ش **فان قلت** قال في الصلاة يسقط وفي الصوم يحرم لماذا من الفايدة **قلت** انما
قال يسقط في الصلاة على قول القاضي ابي زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على الصبي والمجنون والحائض لقيام الذمة
الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر والسقوط يقتضي سابقة الوجوب واما على قول عامة المشايخ لا يجب
فيكون المراد من قوله يسقط يمنع واما في الصوم فلم يقل يسقط اشارة الى ان الصوم يقضى وهل هو على التراخي
او على الفور ففي المجتبى الاصح عند اكثر المشايخ انه على التراخي وعند ابي بكر الرازي على الفور والمبتداة اذا
رات دما تركت الصلاة والصوم عند اكثر المشايخ بخارى وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة ايام م
وتقضي الصيام ولا تقضي الصلوات ش هذا فائدة الاسقاط والتحريم م لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوات ش هذا الحديث اخرجه الايمة
الستة في كتبهم من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية فلفظ مسلم قالت يعني معاذة سالت عائشة رضي الله عنها ما بال
الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا
ذلك فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء الصلاة وفي رواية البخاري كنا نحيض مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يامرنا به
او قالت ولا نفعله وفي رواية لمسلم قد كانت احدانا تحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا تومر بالقضاء ولفظ
ابي داود عن معاذة ان امراة سالت عائشة رضي الله عنها اتقضي الحائض الصلاة فقالت احرورية انت لقد كنا نحيض
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نقضي ولا نومر بالقضاء وفي رواية له فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء الصلاة وفي رواية
للترمذي عن الاسود عن عائشة كنا نحيض عند رسول الله عليه السلام فيامرنا بقضاء الصيام ولا يامرنا بقضاء الصلاة وفي
رواية النسائي عن معاذة العدوية ان امراة سالت عائشة رضي الله عنها اتقضي الحائض الصلاة اذا طهرت فقالت احرورية
انت قد كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنطهر فيامرنا بقضاء الصوم ولا يامرنا بقضاء الصلاة وفي رواية ابن ماجه
عن معاذة العدوية عن عائشة رضي الله عنها ان امراة سالتها اتقضي الحائض الصلاة قالت لها عائشة احرورية انت

قد كنا نحيض عند النبي عليه السلام ونطهر ولم يامرنا بقضاء الصلاة قوله احرورية انت الهمزة فيه للاستفهام على سبيل الانكار
اي هذه طريقة الحرورية وبيست الطريقة والحرورية طايفة من الخوارج نسبوا الى حروراء قرية على ميلين من الكوفة
تمد وتقصر كان اول اجتماعهم فيها على علي رضي الله عنه وقيل انها خرجت عن الجماعة وخالفت السنة كما خرج هولاء عن جماعة
المسلمين وقيل كانوا يرون على الحائض قضاء الصلاة وشددوا في ذلك وكانوا يتعمقون في امور الدين حتى خرجوا منه والمراد
ايضا كانها تعمقت في سوالها فلذلك قالت لها عائشة احرورية انت **فان قلت** وجوب القضاء يبنى على وجوب
الاداء في الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا **قلت** الاصل هذا ولكنه ثبت بالنص على خلاف القياس م
ولان في قضاء الصلوات حرجا ش هذا دليل عقلي ووجود الحرج م لتضاعفها ش اي لتضاعف الصلوات لانها
خمس صلوات في كل يوم وليلة م ولا حرج في قضاء الصوم ش لانه في السنة مرة واحدة مع انضمام النص اليه فوجب م ولا
تدخل المسجد ش اي لا تدخل الحائض المسجد وبه قال مالك والثوري وابن راهويه وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله
عنه م وكذا الجنب ش اي كالحائض لا يدخل الجنب ايضا المسجد م لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب
ش هذا قطعة من حديث رواه ابو داود باسناده عن جسرة بنت دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت الصحابة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي عليه السلام ولم يصنع
القوم شيئا رجاء ان تنزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا
جنب ولم يذكر البخاري في التاريخ الكبير وفيه زيادة وذكر بعده حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام سدوا
هذه الابواب الا باب ابي بكر ثم قال وهذا اصح وقال ابن القطان في كتابه قال ابو محمد عبد الحق في حديث جسرة
هذا انه لا يثبت من قبل اسناده ولم يبين ضعفه ولست اقول انه حديث صحيح وانما اقول انه حسن فان ابا داود يرويه عن
مسدد وهو يرويه عن عبد الواحد بن زياد وهو ثقة ولم يذكر بغا وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه وهو
يرويه عن افلت بن خليفة قال احمد ما ارى به باسا وسئل عنه ابو حاتم الرازي فقال شيخ وافلت بضم الفاء ويقال
له فليت ايضا وهو يروي عن جسرة بفتح الجيم وسكون السين المهملة بنت دجاجة بكسر الدال خلاف واحدة الدجاج قال
احمد تابعية ثقة وذكرها ابن حبان في الثقات وقال البخاري ان فليتا سمع من جسرة بنت دجاجة **فان قلت**
قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا ان افلت راويه مجهول لا ينبغي الاحتجاج بحديثه **قلت** قال المنذري
فيما قاله نظر فان افلت بن خليفة ويقال فليت العامري وقيل الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين
روى عنه سفين الثوري وعبد الواحد بن زياد ويويد هذه الرواية ما رواه ابن ماجه في سننه عن ابي بكر بن ابي شيبة
والطبراني في معجم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله عليه السلام صرحة المسجد فنادى باعلى صوته ان المسجد لا
يحل لجنب ولا لحائض قوله ووجوه بيوت اصحابه وجوه البيت ابوابها ولذلك قيل لناحية البيت التي فيها الباب
وجه الكعبة ومعنى شارعة في المسجد مفتوحة فيه يقال شرعت الباب الى الطريق اي انفذته اليه والشارع الطريق
الاعظم قوله وجهوا هذه البيوت اي اصرفوا وجوهها عن المسجد يقال وجهت الرجل الى ناحية كذا اذا جعلت وجهه
اليها ووجهته عنها اذا صرفته عن جهتها الى جهة غيرها قوله رجاء ان تنزل لهم رخصة اي لترجي نزول الرخصة
ونصبه على التعليل وان مصدرية محلها الجر بالاضافة قوله فخرج اليهم بعد اي بعد ذلك قوله فاني لا احل من الاحلال
من الحل الذي هو ضد الحرام والالف واللام في المسجد للعهد وهو مسجد النبي عليه السلام وحكم غيره مثل حكمه ويجوز ان يكون للجنس
فيدخل فيه جميع المساجد وهو اولى **فان قلت** لم قدم الحائض على الجنب **قلت** للاهتمام في المنع والحرمة
لان نجاستها اغلظ والنفساء مثل الحائض وروى الترمذي في جامعه في مناقب علي رضي الله عنه عن ابي سعيد الخدري رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب قال ابو
نعيم ضرار بن صرد معناه لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك م وهو ش اي الحديث المذكور م باطلاقه ش يعني
بكونه غير مقيد بشيء م حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ش اي في اباحته دخول
المسجد على وجه العبور من غير مكث والمرور بان كان فيه طريق يمر فيه الناس وبقوله قال احمد وعن احمد له المكث
فيه ان توضا وهو خلاف قول الجمهور لانه لا اثر للوضوء في الجنابة لعدم تجزيها اتفاقا وعن الحسن البصري وابن
المسيب وابن جبير وابن دينار مثل قول الشافعي وقال المزني وداود وابن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقا
وحكي عن زيد بن اسلم واعتبروه بالمشرك بل اولى وتعلقوا بقوله عليه السلام المومن لا ينجس قلنا معناه لا يصير
نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة يمنع من الصلاة ودخول المسجد لتنجيسه بمجاورة النجاسة وفي شرح الوجيز
في العبور وجهان كما في تلويث المسجد اما الغلبة الدم واما لانها تستوثق فليس لها العبور صيانة له

وكذا المستحاضة ومن به سلس البول فان امن التلويث فيه وجهان اصحهما لا يجوز لاطلاق الاحاديث واصحهما الجواز واحتج
الشافعي في الجنب بظاهر قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل قلنا الا بمعنى ولا قاله اهل التفسير ونظيره قوله
تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والمعنى ولا خطأ وقال الزجاج معنى الاية ولا تقربوا الصلاة وانتم جنبا الا عابري
سبيل اي الا مسافرين قال لان المسافر قد يعوزه الماء فيجب بذلك وقال ابو بكر الرازي في احكام القران روي عن علي
وابن عباس رضي الله عنهم ان المراد بعابري السبيل المسافرون اذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به قال والتيمم لا يرفع الجنابة
فابيح لهم الصلاة به تخفيفا من الله تعالى عن المكلف **قلت** هذا اختياره وظاهر المذهب ان التيمم يرفع الحدث الى
غاية القدرة على استعمال الماء الكافي لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك سماه جنبا باعتبار ما يؤول اليه وقال الزمخشري من
فسر الصلاة بالمسجد مع بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق الى الماء فيه او كان الماء فيه وقول
الشافعي ليس في الصلاة عابر سبيل انما عابر السبيل في موضعها وهو المسجد قلنا عابر السبيل هو المسافر في الصلاة في
حينئذ عابر سبيل فائدة مع قوله اما اذا حملنا الصلاة على المسجد مجازا فليس له جواب عن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون
فان حمل على الصلاة في المسجد معا فقد جمع بين الحقيقة والمجاز وفي البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقيمت الصلاة
وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله عليه السلام فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل
وخرج الينا ورأسه يقطر فكبر وصلينا معه قال ابن بطال في شرحه قال ابو حنيفة اذا كان الماء في المسجد يتيمم الجنب ويدخل
المسجد ويخرج الماء منه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله لانه لم يلزمه التيمم للخروج كذا من اضطر الى المرور فيه
جنبا لا يحتاج الى التيمم **قلت** هذا الحديث لم يرد في دخول الجنب المسجد وانما ورد في خروجه منه والخروج ضد
الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام فثبت ان الحديث لا
يدل على اباحة الدخول بوجه ما وانما يدل له القياس عليه اذ لم يذكر الفرق بينهما وقوله وهذا الحديث يدل على خلاف قول ابي
حنيفة جهل منه بالفقه واصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو مسكوت عنه فلعله عليه السلام تيمم ثم خرج ولا يلزم من عدم
التعرض بذكره عدم وقوعه واختلف اصحابنا فيمن اجنب في المسجد هل يخرج لوقته او يتيمم ثم يخرج **فان قلت** روى سعيد بن منصور
عن جابر رضي الله عنه قال كان احدنا يمر بالمسجد جنبا مجتازا وعن عطاء قال رأيت رجالا من اصحاب رسول الله عليه السلام يجلسون في
المسجد وهم جنبون اذا توضؤوا وضوء الصلاة رواه سعيد والاثرم **قلت** لا حجة في ذلك على جواز سكنى الجنب في المسجد
ولا على جواز دخوله فيه لانه لم ينقل انه عليه السلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه **م** ولا تطوف **ش** اي الحائض **م** بالبيت **ش**
اراد به الكعبة المشرفة وهو من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق وكذا الجنب لا تطوف بالبيت **فان قلت** علم عدم جواز
طواف الحائض بالبيت فهم من قوله ولا تدخل المسجد لان الطواف لا يكون الا فيه **قلت** نعم فهم لكن بطريق الالتزام
لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية وربما يحصل حالة الشروع في الطواف لعدم الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن
الطواف قصدا وجواب اخر وهو انما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فالطواف
اولى وجواب اخر وهو انه لو قدر ان الطواف لم يكن في المسجد فانه لا يجوز مع انه كان من لم يكن جاز من ابراهيم الخليل عليه
السلام والحاصل ان حرمة الطواف على الحائض والجنب لاجل النقص فيه لا لدخولها المسجد ولهذا اوجب عليها الجابر **م** لان
الطواف في المسجد **ش** هذا تعليل لقوله ولا تطوف قال الاكمل ولم يعلل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان احتمل
ان لا يقع السؤال **قلت** لو كان الطواف بالبيت صلاة ليس بطريق الحقيقة ولهذا يجوز محدثا **م** ولا يأتيها
زوجها **ش** اي لا يأتي الحائض زوجها بمعنى لا يطأها وفيه رعاية الادب حيث ذكره بطريق الكناية عن النيك **م** لقوله
تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن **ش** نهي عن القربان في حالة الحيض فيقتضي التحريم فلا يجوز الجماع وعليه اجماع المسلمين واليهود
والمجوس خلاف النصارى وذكر القرطبي عن مجاهد قال كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء في الحيض ويأتونهن في ادبارهن
في مدة الحيض والنصارى يجامعونهن في زمن الحيض والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض وهو النهي في مدة الحيض
فامر الله بالقصد بين ذلك وقال غيره واليهود يعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتفاعه سبعة ايام اعتزالا يعتزلون
فيه المجالسة احدهم لو لمس ثوبه ثوب المرأة تنجسه مع ثوبه وان ذلك من احكام التوراة التي بايديهم وان فيها ايضا
من مس عظما او وطئ قبرا او حضر ميتا غسل ثوبه فانه يصير من النجاسة بحال لا يخرج له منها الا برماد البقرة التي كان الامام
الهاروني يحرقها وهذا بعض ما ابتدعوه ثم اعلم انه لو وطئ الحائض مع العلم بالتحريم فليس عليه الا التوبة والاستغفار
عندنا وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والزهري ومكحول وسعيد بن جبير وحماد وربيعة ويحيى بن سعيد وايوب السختياني
والليث ومالك والشافعي في الجديد واحمد في رواية وحكاه الخطابي عن اكثر العلماء وقال بعض العلماء تجب الكفارة دينار في
الاقبال ونصفه في الادبار وهو القديم للشافعي وحكى ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة والحسن والاوزاعي واحمد

في

في رواية واسحق وعن سعيد بن جبير ان عليه عتق رقبة وعن الحسن البصري ان عليه ما على المجامع في نهار رمضان واحتج
من اوجب الدينار او نصفه بحديث خصيف عن مقسم بن بجرة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام اذا وقع
الرجل اهله وهي حائض فليتصدق بدينار او نصف دينار رواه ابو داود والترمذي والنسائي والبيهقي ثم
اعله البيهقي باشياء منها ان جماعة رووه عن شعبة موقوفا على ابن عباس وان شعبة رجع عن رفعه ومنها انه روي
مرسلا ومنها انه روي معضلا ومنها ان في متنه اضطرابا لانه روي بدينار او نصف دينار على الشك وروي يتصدق
بدينار فان لم يجد فنصف دينار وروي يتصدق بخمسي دينار وروي يتصدق بنصف دينار وروي فيه التفرقة بين
ان يصيبها في الدم او في انقطاع الدم وروي انه اذا كان دما احمر فدينار واذا كان اصفر فنصف دينار وروي
انه اذا كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان صفرة فنصف دينار والجواب عن ذلك كله ان الحاكم اخرجه في مستدركه
وصححه وكذا ابن القطان صححه وذكر الخلال عن ابي داود ان احمد قال ما احسن حديث عبد الحميد وهو ما رواه ابو داود
حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة قال حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس عن النبي عليه
السلام في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال يتصدق بدينار او بنصف دينار فقيل لاحمد اتذهب اليه قال نعم انما هو
كفارة ولئن سلمنا ان شعبة رجع عن رفعه فان غيره رواه عن الحكم مرفوعا وهو عمرو بن قيس الملائي الا انه اسقط
عبد الحميد وكذا اخرجه من طريق النسائي وعمرو هذا ثقة وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعا وهو ايضا اسقط
عبد الحميد ومقتضى القواعد ان رواية الرفع اشبه بالصواب لانه زيادة ثقة **فان قلت** فعلى هذا ثبت الوجوب
قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة من غير عذر فليتصدق بدينار فان لم يجد
فنصف دينار رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد **فان قلت** ما القرينة على ان الامر للاستحباب
قلت التخيير بين الدينار ونصفه اذ لا تخيير في الجنس الواحد بين الاقل والاكثر وامر ابو بكر الصديق
رضي الله عنه بالاستغفار وان لا يعود واحتج من اوجب العتق بحديث ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله اصبت
امرأتي وهي حائض فامره بعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار قلنا هذا ضعيف ولئن سلمنا صحته فالامر
للاستحباب كما ذكرنا ولا كفارة في الوطء بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجميع خلافا لقتادة والاوزاعي وهذا
كله اذا وطئ عامدا عالما بالتحريم فان وطئها ناسيا او جاهلا به او بانها حائض لا شيء عليه وقال بعض اصحاب الحديث
يجيء من قوله القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز **فروع** قال ابو حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف يجوز الاستمتاع
بالحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة وتحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون الازار وهو قول سعيد بن
المسيب وسالم وشريح وطاوس وقتادة وسليمان بن يسار ومالك والشافعي وحكاه البغوي عن اكثر العلماء وقال محمد
يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا ازار ويجب عليه اجتناب شعار الدم وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والثوري
واحمد واصبغ المالكي وابي ثور واسحق وابن المنذر وداود واحتجوا بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في
المحيض اي اعتزلوا نكاح فروجهن وقوله عليه السلام اصنعوا كل شيء الا النكاح رواه الجماعة وفي لفظ للنسائي وابن ماجة
الا الجماع ولهما ما روي في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا فاراد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يباشرها امرها ان تتزر ثم يباشرها وعن ميمونة نحوه رواه البخاري ومسلم وفي رواية كان يباشر نساءه فوق
الازار يعني في الحيض والمراد من المباشرة التقاء البشرتين على اي وجه كان والجواب عن الحديث المذكور انه محمول على
القبلة ولمس الوجه واليد ونحو ذلك وفي النوادر امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لانه ليس بحيض ويستحب
الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان لا يأتيها **م** وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القران **ش** في فصل
القراءة دون قصد الذكر والثناء وكذا ليس لهم قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله الا ما بدل منها
وحرف وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وابو العالية والنخعي والزهري واسحق وابو ثور والشافعي في اصح قوليه وهو
قول عمر وعلي وجابر وابي وائل رضي الله عنهم واباحها سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود وعن ابن عباس كالمذهبين
ولو علم الصبيان حرفا حرفا فلا بأس به للحاجة **م** لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القران **ش** هذا
الحديث روي عن ابن عمر وعن جابر رضي الله عنهم اما حديث ابن عمر فاخرجه الترمذي وابن ماجة عن اسمعيل بن عياش
عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القران
ورواه البيهقي في سننه وقال قال البخاري فيما بلغني عنه انما روى هذا اسمعيل بن عياش عن موسى بن عقبة ولا اعرفه
من حديث غيره واسمعيل منكر الحديث عن اهل الحجاز واهل العراق ثم قال وقد روي عن غيره عن موسى بن عقبة
وليس بصحيح وقال في المعرفة هذا حديث تفرد به اسمعيل بن عياش وروايته عن اهل الحجاز ضعيفة لا يحتج بها

قال احمد ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ وقد روي هذا عن غيره وهو ضعيف وقال ابن ابي حاتم في علله سمعت ابي وذكر حديث اسمعيل بن عياش هذا فقال اخطا انما هو من قول عمر وقال ابن عدي في الكامل هذا الحديث بهذا الاسناد لا يرويه غير اسمعيل بن عياش وضعفه احمد والبخاري وغيرهما وصوب ابن حاتم وقفه على ابن عمر رضي الله عنهما واما حديث جابر رضي الله عنه فرواه الدارقطني في سننه في اخر الصلاة من حديث محمد بن الفضل عن ابيه عن طاوس عن جابر مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن الفضل واغلظ في تضعيفه عن البخاري والنسائي واحمد بن معين **فان قلت** اذا كان الامر كذلك فلم يبق في الحديث المذكور وجه للاستدلال في المذهب **قلت** روي حديث صحيح في منع الجنب عن القراءة اخرجه الاربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه السلام لا يحجبه او لا يحجزه عن القران شيء ليس الجنابة قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه نحوه قوله لا يحجبه ورواية ابي داود ولم يكن يحجزه او يحجزه الاول من الحجر بالراء المهملة وهو المنع والثاني بالزاي من حجزه يعني منعه ايضا وكلاهما من باب نصر ينصر قوله ليس الجنابة يعني غير الجنابة وهذا الحديث يقوي الحديثين الاولين **م** وهو **ش** اي الحديث المذكور **م** حجة على مالك في الحائض **ش** فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل او التيمم **م** وهو **ش** اي الحديث المذكور **م** باطلاقه **ش** اي بعمومه وشموله **م** يتناول ما دون الاية **ش** لان قوله شيئا نكرة في سياق النفي فيتناول ما دون الاية **م** فيكون حجة على الطحاوي في اباحته **ش** اي في اباحة ما دون الاية **قلت** فللطحاوي ان يقول هذا الحديث ما ثبت عندي وعندي حديث يدل على ما ذهبت اليه وهو ما رواه احمد في مسنده حدثنا عايذ بن حبيب حدثني عامر بن السمط عن ابي الغريف الهمداني قال اتي علي رضي الله عنه بوضوء فمضمض واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا وغسل يديه ثلثا وذراعيه ثلثا ثم مسح براسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رايت رسول الله عليه السلام توضا ثم قرا شيئا من القران ثم قال هذا لمن ليس بجنب فاما الجنب فلا ولا اية ورواه الدارقطني موقوفا بغير هذا اللفظ وفيه ثم قرا صدرا من القران ثم قال اقروا القران ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابته فلا ولا حرفا وقال واحدا قال الدارقطني هو صحيح عن علي رضي الله عنه **فان قلت** كيف يساعد هذا الحديث الطحاوي **قلت** مساعدة المرفوع ظاهر واما الموقوف فعلية فان قال الطحاوي يمنع كون ما دون الاية من القران لوجود هذا المقدار في كلام العرب من لا يعرف القران من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد التخريج به قراءة القران وقال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا يقرا الجنب اية كاملة ويجوز اقل من اية ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعا وشيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القران فلا باس به قال الاتزاري وهو المختار وقال الهندواني لا افتي بهذا وان روي في العيون وغيرها واورد الخاصي بان العزيمة لو كانت مغيرة من القران لكان ينبغي اذا قرا الفاتحة في الاولتين بنية الدعاء لا تكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين بنية الدعاء لا تجزيه **م** وليس لهم **ش** اي للحائض والجنب والنفساء **م** مس المصحف الا بغلافه **ش** وكذا مس اللوح المكتوب عليه اية من القران **م** ولا اخذ درهم فيه سورة من القران الا بصرته **ش** اي ولا مس الدرهم المكتوب عليه اية الا بصرته واراد بالسورة الاية من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء لان السورة تشتمل على ما فوق اية فاذا جعل السورة فيه الا يلزم منه عدم كراهته مس الدرهم الذي عليه اية ومع هذا هو مكروه وبه قال ابن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي والثوري والاوزاعي واحمد واسحق وابو ثور والشعبي وابن سيرين ورخص سعيد بن جبير وحماد بن ابي سليمان والظاهرية وحملوا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على الكرام البررة وتعلقوا بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وذكر ابن ابي شيبة في مسنده ان سعيد بن جبير دفع مصحفه الى غلام وهو مجوسي ومنع الحكم مس المصحف بباطن الكف خاصة **م** وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه **ش** اي كما لا يجوز للحائض والجنب والنفساء مس المصحف الا بغلافه فكذلك لا يجوز للمحدث ان يمس المصحف الا بغلافه **م** لقوله عليه السلام لا يمس القران الا طاهر **ش** هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة رضي الله عنهم الاول عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي في سننه في كتاب الديات وابو داود في المراسيل من حديث محمد بن بكار بن بلال عن يحيى بن حمزة بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن في السنن والفرائض والديات ان لا يمس القران الا طاهر ورواه ايضا من حديث الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة حدثنا سليمان بن داود الخولاني حدثني الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده نحوه قال ابو داود وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله سليمان بن داود وانما هو سليمان بن ارقم وقال النسائي الاول اشبه بالصواب وسليمان بن ارقم متروك وبالسند الثاني رواه ابن حبان

وقال سليمان بن داود الخولاني من اهل دمشق ثقة مامون واخرجه الحاكم في مستدركه وقال هو من قواعد الاسلام والطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما واحمد في مسنده وابن راهويه وروي هذا الحديث من طرق اخرى بعضها مرسل الثاني عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اخرج حديثه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما من حديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري قال سمعت سالما يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القران الا طاهر وسليمان بن موسى الاشدق مختلف فيه فوثقه بعضهم وقال البخاري عنده مناكير وقال النسائي ليس بالقوي الثالث حكيم بن حزام اخرج حديثه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من حديث سويد بن ابي حاتم حدثنا مطر الوراق عن حسان بن بلال عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله عليه السلام الى اليمن قال لا تمس القران الا وانت طاهر وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما الرابع عثمان بن ابي العاص اخرج حديثه الطبراني في معجمه باسناده الى المغيرة بن شعبة عن عثمان بن ابي العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمس القران الا طاهر الخامس ثوبان اخرج حديثه علي بن عبد العزيز في منتخبه من حديث ابي اسماء الرحبي عن ثوبان قال قال رسول الله عليه السلام لا يمس القران الا طاهر والعمرة هي الحج الاصغر واسناده ضعيف جدا **فان قلت** ولو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون لكان اقوى واولى وقال الاكمل فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فانه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرام البررة فكان محتملا فنزل الاستدلال به **قلت** هذا الاحتمال البعيد لا يمنع الاستدلال به لان حمل الاية على مس الملائكة بعيد لانهم كلهم مطهرون وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل مع وجود الاحاديث المذكورة **فروع** يكره للجنب والحائض ان يكتب الكتاب الذي في بعض سطوره اية من القران وان كانا لا يقرآن لان فيه مس القران وفي فتاوى ابي الليث الجنب لا يكتب القران وان كانت الصحيفة على الارض ولا يضع يده عليها وان كان ما دون الاية وفي المحيط لا باس بكتابة المصحف اذا كانت الصحيفة على الارض عند ابي يوسف لانه لا يمس القران بيده وانما يكتب حرفا حرفا وليس الحرف الواحد بقران وقال محمد احب الي ان لا يكتب ومشايخ بخارى اخذوا بقول محمد كذا في الذخيرة ويكره لهما ان يمسكا بيديهما ما عليه سورة من القران واما الاذكار فلم ير بعضهم عنه باسا والاولى عند عامة المشايخ ان لا يمسه الا بحائل كما في غيره ويكره كتابة القران واسماء الله تعالى على ما يبسط ويفرش وكتابة القران على المحاريب والجدران ليست مستحسنة ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدرهم حين يضرب وفي المفيد قيل لا يكره مس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه وانما المكروه مس موضع الكتابة لا غير والصحيح منعه لانه تبع للقران ولا باس ان يلقن الكافر القران لانه ربما اسلم اذا عرف محاسنه ويكره المسافرة بالقران الى دار الحرب **م** ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس **ش** هذه اشارة الى اشتراك الحدث والجنابة في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة فبين صورة الاشتراك بقوله ثم الحدث والجنابة حلا اليد اي نزلا فيها يعني ثبت حكم الحدث والجنابة في اليد فيستوي كلاهما في حكم المس وهو حرمته للمحدث والجنب وبين صورة الافتراق بقوله **م** والجنابة حلت الفم **ش** اي نزلت به **م** دون الحدث **ش** يعني لم ينزل الحدث بالفم **م** فيفترقان **ش** اي الحدث والجنابة **م** في حكم القراءة **ش** حيث جازت قراءة المحدث لانه لم يثبت حكم الحدث في الفم ولهذا لا يجب غسله ولما ثبت حكم الجنابة فيه ولهذا وجب غسله لم تجز قراءة الجنب **فان قلت** الحدث حل الفم ايضا لان المرء اذا صار محدثا يحل الحدث جميع البدن لعدم التجزي لكن الاقتصار على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس ثبت تعبدا **قلت** هذا الحدث ضعيف ولهذا يسقط في حق الغسل فلا يحل الفم لانه باطن من وجه بخلاف الجنابة فانه حدث قوي يحل الفم لانه ظاهر من وجه فلهذا يجب غسله وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرا او يديه ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم تطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجودا ولا زوالا **م** وغلافه **ش** اي غلاف المصحف اشار بهذا الى بيان الغلاف الذي يجوز مس المصحف به لانه قال وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة يعني الكيس الذي يوضع فيه المصحف وهو الصحيح اشار اليه بقوله **م** ما يكون متجافيا عنه **ش** اي متباعدا عن المصحف وهو الكيس واصل مادته من الجفاء بالمد من جفا يجفو جفاء واصل معناه البعد والرفع ومنه تتجافى جنوبهم اي تبعد عن مضاجعهم **م** دون ما يكون متصلا به **ش** اي بالمصحف **م** كالجلد المشرز **ش** اي الملصوق به يقال مصحف مشرز اجزاؤه اي مشدود بعضها الى بعض من الشيرازه وليست بعربية وفي

العبارة مصحف مشرز اي مضموم الكراريس والاجزاء بعضها الى بعض مضموم الطرفين فان لم يضع طرفاه فهو مشرش بسينين
وليس بمشرز مشتق من الشيرازه وهي فارسية والشيراز الذي يؤكل المتخذ من اللبن واصله شراز بالتشديد فقلبت احدى
الرائين ياء كما في قيراط ودينار اصلهما قراط ودنار بالتشديد م هو الصحيح ش اي المذكور وهو كون
الغلاف منفصلا عن المصحف هو الصحيح لانه منفصل عنه ولهذا لا يدخل في بيع المصحف الا بالذكر م ويكره مسه بالكم ش اي
مس المصحف بكم الملابس م هو الصحيح ش اي كون مسه بالكم مكروها هو الصحيح وفي المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة المشايخ لعدم
المباشرة باليد لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ولهذا لو وقعت امراة اجنبية في طين وردعه حل للاجنبي
ان ياخذها بيدها بحائل ثوب وكذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل وفي الذخيرة عن محمد انه لا باس بالمس بالكم وقيل
عنده روايتان بخلاف كتب الشريعة وما فيه ذكر الله سوى القران حيث يرخص مسها بالكم لان فيه ضرورة وهذا قول عامة
المشايخ وكرهه بعضهم وفي الذخيرة وكرهه لهم مس كتب الفقه والتفسير والسنن لانها لا تخلو عن ايات من القران ولا باس
بمسها بالكم بلا خلاف وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل وفي الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره
للجنب والحائض ويكره للمحدث كتابة القران عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك وبه اخذ الفقيه ابو الليث
قال تاج الشريعة وعليه الفتوى وعن ابي يوسف لا باس به اذا كانت الصحيفة على الارض م لانه تابع لليد ش اي لان
الكم تابع لليد ولهذا لو بسط كمه على النجاسة وصلى عليه لا يجوز وكذا لو قام متخففا او متنعلا على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس
على الارض فجلس على ثيابه على الارض يحنث م بخلاف كتب الشريعة ش مثل كتب التفسير والحديث والفقه وما فيه ذكر الله
عز وجل م حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ش اي لان في مسها بالكم ضرورة وهي مدفوعة وقد ذكرناه الان م
ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان ش اي لا باس للطاهرين بدفع المصحف الى الصبيان المحدثين م لان في المنع ش
اي في منع دفع المصحف اليهم م تضييع حفظ القران ش لان الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش
على المدر م وفي الامر بالتطهير حرجا بهم ش اي وفي امر الاولياء بتطهير الصبيان حرج بهم اي مشقة وكلفة والضمير في بهم
يرجع الى الصبيان واعادة الاولى في الاولياء حيث قال حرج بالاولياء والمعلمين الدافعين والاوجه ما قلناه على ما لا يخفى
ثم اعلم ان ذكر المصنف هذه المسالة اعني دفع المصحف الى الصبيان مع انهم غير مخاطبين لشبهة ترد وهي ان الدافع البالغ الى
الصبي المحدث يجب الدفع اليه كما يجب ان لا يلبس الذكر منهم الحرير وان لا يسقيه الخمر وان لا يوجهه الى جهة القبلة في قضاء
حاجته ثم اشار الى دفع تلك الشبهة بقوله لان في المنع تضييع حفظ القران الى اخره وحاصل هذا الكلام ان كان ذلك ممنوعا
عن ان في دفع المصحف اليهم تعلق امر ديني وهو حفظ القران فخلا هذا عما اسلفه فافهم م وهذا هو الصحيح ش اي الذي ذكرنا
من جواز دفع المصحف الى الصبيان هو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشايخ ان ذلك مكروه بناء على ان الدافع مكلف فيعدم
الدفع م قال ش اي القدوري م واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام ش مثلا انقطع دمها لتسعة ايام او لثمانية
او نحو ذلك والحال ان هذه الايام كانت عادتها م لم يحل وطؤها حتى تغتسل ش اي لم يحل لزوجها ان يطاها حتى تغتسل م لان
الدم يدر ش بكسر الدال وضمها اي يسيل م تارة وينقطع اخرى ش اي تارة اخرى م فلا بد من الاغتسال ليترجح
جانب الانقطاع ش اي انقطاع الدم بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من
الطاهرات حقيقة وفي البدائع اذا كانت المراة مبتداة او ذات عادة فانقطع دمها على العادة او فوقها اما لو
لو انقطع الى ما دون عادتها يكره وطؤها الى تمام العادة وان اغتسلت وفي المحيط لو انقطع فيما دون العشرة ولكن بعد مضي ثلاثة
ايام فاغتسلت او مضى عليها الوقت كره قربانها للزوج والتزوج بزوج اخر حتى يأتي عادتها وتغتسل اما لو انقطع على
راس عادتها اخرت الاغتسال الى اخر الوقت قال الهندواني تاخيرها بهذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عادتها
بطريق الوجوب م ولو لم تغتسل ش هذه المراة التي انقطع دمها لاقل من عشرة ايام م ومضى عليها ادنى وقت الصلاة ش وهو قدر
ان تقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما وعند ابي يوسف قدر ان تقول الله اكبر م بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة
ش وهي قوله الله او الله اكبر على الاختلاف المذكور م حل وطؤها لان الصلاة صارت دينا في ذمتها ش لانها اذا ادركت
من الوقت ما يسع الاغتسال والتحريمة فعليها القضاء لان بالاغتسال تحكم بطهارتها واذا بقي من الوقت ما يسع فيه
التحريمة فقد ادركت جزءا من الوقت وهي طاهرة فعليها قضاء تلك الصلاة وان عجزت عن الاداء لان نفس الوجوب
لا يفتقر الى القدرة على الاداء الا ترى ان النائم اذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما اذا بقي من الوقت ما يسع
فيه التحريمة لا الاغتسال لانه لا يحكم بطهارتها م فطهرت حكما ش اي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لان الشرع
اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا يصح حال كونها حائضا دل انه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ او مضى عليها وقت صلاة
كامل وقال السغناقي فان قلت قوله كامل وان كان صفة لوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان صفة لصلاة

يجب

يجب ان يقال كاملة كما وجهه قلت صفة لوقت والجر للجوار كما في جحر ضب خرب قلت هذا السؤال مع جوابه
لا طائل تحته لانه لم يتعين جر كامل حتى يضطر الى تشبيهه بجحر ضب خرب واغرب منه ان الاكمل اخذ هذا السؤال من
السغناقي فقال ان كامل صفة للوقت كان مرفوعا او لصلاة فجره للجوار يجعل الاضطرار الى التشبيه المذكور على كونه مرويا
وهنا فاسد من وجهين احدهما ان هذا غير ثابت في غالب النسخ والثاني على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوي حتى يراعى
فيه الرواية فارفع انت الكامل وارح نفسك من الناقص م ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث ش
اي ثلاثة ايام م لم يقربها حتى تمضي عادتها ش المعتادة وذكر قوله فوق الثلاث مستغنى عنه خارج مخرج الغالب
م وان اغتسلت ش واصل بما قبله م لان العود ش اي عود الدم م في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب
ش عن القربان م وان انقطع الدم لعشرة ايام ش قلت قيد الانقطاع مستغنى عنه خارج مخرج الغالب لان الدم
اذا انقطع لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنه ذكره لانه وقع في مقابلة قوله واذا انقطع دم
الحيض لاقل من عشرة ايام او اخرجه مخرج العادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة من ههنا وقال زفر
والشافعي ومالك والاوزاعي واحمد وابو ثور لا يحل قبله وان انقطع دمها لاكثر الحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
اي يغتسلن وقال داود لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطاع حل وطؤها وعن طاوس ومجاهد لو توضأت حل
وطؤها قلنا قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطء الى غاية الاغتسال وقراءة التخفيف تقتضي حرمة الوطء
الى غاية الطهر وهو انقطاع الدم فحملنا قراءة التشديد على ما اذا كان الانقطاع لعشرة ايام دفعا للتعارض
بين القراءتين م حل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة ش اي لان زيادة الحيض على العشرة لا دلالة
اكثر الحيض والمزيد مصدر ميمي بمعنى الزيادة م الا انه ش استثناء من قوله حل وطؤها والضمير في انه للشان اي الا
انه م لا يستحب وطؤها قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد ش لان ظاهر النهي فيها يوجب حرمة الوطء قبل الاغتسال في
الحالين باطلاق ثم ذهب اليه زفر والشافعي والمراد بالنهي هو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه قرئ
بالتشديد والتخفيف وقد ذكرنا الان التوفيق بين القراءتين وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة وفيما قاله
الشافعي رفض فائدة واحدة من القراءتين والاول اولى غير ان اوجبنا الغسل في الصورة الاولى واستحببناه
في الثانية احتياطا فيصير نظير من توضأ ثلاثا ثلاثا فانه اولى واحب ممن توضأ مرة مرة
فرع في النصرانية اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يبق من الوقت قدر ما تغتسل يحل وطؤها قبل الاغتسال وتنقضي
بعدتها وتبطل رجعتها بنفس الانقطاع ولو اسلمت لعدم تصوم وتصلي وبانت من زوجها ولها ان تتزوج وتنقطع الرجعة
ان كان اخر عدتها لانها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع لان الاغتسال لا يفترض عليها لانها لا تخاطب بالشرائع
ولكنها لا تتزوج الثوب ان ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب وهذه تدل على ان الكافرة اذا اجنبت ثم اسلمت يلزمها
الاغتسال ولو اسلمت ثم انقطع دمها فهي والمسلمة سواء م قال ش اي القدوري م والطهر اذا تخلل بين الدمين
في مدة الحيض فهو ش اي الطهر المتخلل بينهما م كالدم المتوالي ش اي كحكم الدم المتواصل لانه ليس بطهر معتبر
صورته مبتداة رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالكل حيض لان الطهر فاسد فيصير كله دما ولو رات يوما
دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا كذا في المبسوط م قال رحمه الله ش اي قال المصنف رحمه الله
م هذا ش اي هذا المذكور م احدى الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش والروايات عن ابي حنيفة في
هذا خمسة رواها خمسة من اصحابه وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وعبد الله بن المبارك رضي الله عنهم
فروى كل واحد منهم عنه في هذه المسالة رواية والمذكور هو رواية محمد عن ابي حنيفة واصل ذلك ان الشرط ان يكون
الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية
لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر بحال لان الطهر ضد الحيض فلا يبدا الشيء بما يضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين
يجعل تبعا لهما كما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في اول الحول واخره شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال الحول
لا يضر وبيان هذا من المسائل ما ذكرناه الان م ووجهه ش اي وجه المروي في ذلك عن ابي حنيفة م ان
استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع ١٢ م فيعتبر اوله واخره ش نتيجة عدم اشتراط
استيعاب الدم مدة الحيض اي اذا كان الاستيعاب غير شرط فيعتبر اول الحيض واخره ولا يضر تخلل الطهر بينهما م كالنصاب
في باب الزكاة ش فان الشرط كمال النصاب في اول الحول واخره كما ذكرناه الان م وعن ابي يوسف وهو رواية عن
ابي حنيفة ش الضمير اعني قوله وهو يرجع الى متعلق كلمة عن في قوله وعن ابي يوسف تقديره والمروي
عن ابي يوسف وهو مروي عن ابي حنيفة ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لانه في حكم الملفوظ لاسناده الى الجار المتعلق

كما عرف وذكر في موضعه م وقيل هو احد اقواله ش هذه جملة معترضة بين قوله عن ابي حنيفة وبين قوله ان الطهر وكلمة ان
مصدرية والحاصل فيه متعلق بكلمة عن والتقدير وهو رواية تثبت عن ابي حنيفة كون الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما فاصل
فاذا كان كذلك يكون قوله م ان الطهر ش في محل الرفع لانه فاعل وقوله م اذا كان اقل من خمسة عشر يوما ش جملة ظرفية
فيها معنى الشرط وقوله م لا يفصل ش جملة في محل الرفع لانها خبر ان اي لا يفصل بين الدمين م وهو كالدم المتوالي ش
اي المتتابع والمتواصل م لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ش المستمر لان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما صورته مبتداة
رأت يوما دما واربعة عشر يوما طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا
رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما فالطهر اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة
التفاسير لان اكثر الحيض عشرة م والاخذ بهذا القول ش اي الاخذ بقول ابي يوسف م ايسر ش على المفتي والمستفتيات
لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصا على الحيض القاصرات العقل م وتمامه يعرف في كتاب الحيض ش اي تمام
ما ذكر من قوله هذا احدى الروايات يعرف في كتاب الحيض لمحمد رحمه الله وبيان ذلك بتوفيق الله تعالى وقد قلنا ان الروايات
عن ابي حنيفة رضي الله عنه خمسة وقد ذكر المصنف قولين وبقيت ثلاثة الاول قول زفر فانه روي عن ابي حنيفة انها اذا
رأت في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي حيض والا فلا لان الطهر يجعل دما تبعا للدمين فلا بد ان يكونا بانفسهما صالحين
للحيض في وقت الحيض وعبارة المحيط قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة انه اذا رأت اقل الحيض في العشرة يجعل حيضا ولا
عبرة بالطهر في العشرة حتى لو رأت يوما في اولها ويومين في اخرها دما وطهر بينهما كان الكل حيضا وكذا يومين في اولها
ويوما في اخرها اما لو كانت رأت يوما في اولها ويوما في اخرها فلا وكذا اقل منهما وان رأت يوما في اولها ويوما في
اخرها ويوما متخللا بين ايام طهرها فهو حيض الثاني قول الحسن بن زياد فانه روى عن ابي حنيفة ان الطهر المتخلل
بين الدمين اذا كان دون ثلاثة ايام لا يصير فاصلا فكان كله كالدم المتوالي فاذا بلغ الطهر ثلاثة ايام ولياليها
كان فاصلا على كل حال بيانه مبتداة رأت يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض وكذا لو رأت ساعة دما
وثلاثة ايام غير ساعة طهرا وساعة دما فالكل حيض فان رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على قوله لان
الطهر المتخلل ثلاثة ايام وان رأت ثلاثة دما وثلاثة طهرا وثلاثة دما فالحيض هي الثلاثة الاول لانه اسرعهما امكانا
الثالث قول ابن المبارك فانه روي عن ابي حنيفة ان المرئي في اكثر الحيض اذا كان مثل اقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا
وان لم يكن شيء منه حيضا فما له لو رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على هذه الرواية لان المرئي من
الدم دون الثلاث ولو رأت يومين دما وسبعة طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة حيض فهذه
الروايات الخمسة المروية عن ابي حنيفة وفي المبسوط اختلف المشايخ في تخريج هذه الجملة على قول محمد وهو انه اذا اجتمع
طهران معتبران وصار احدهما لاحاطة الدم بطرفيه واستوائه كالدم المتوالي ثم هل يتعدى حكمه الى الطهر الاخر كان ابو
زيد يتعدى وكان ابو سهل الغزالي لا يتعدى وهو الاصح ذكره في المحيط بيان ذلك مبتداة رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما
دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى قول ابي زيد العشرة كلها حيض عند محمد وعلى قول ابي سهل حيضها الستة الاولى ولو رأت يوما
دما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما على قول ابي زيد العشرة حيض لاستواء الدم والطهر فيها وعلى قول ابي
سهل حيضها الستة الاخيرة بعد اليوم والثلاثة وان رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها
الدم فعلى قول ابي زيد يحسب يومان من اول الاستمرار الى ما سبق فيكون العشرة كلها حيضا وعلى قول ابي سهل حيضها عشرة
بعد اليوم والثلاثة الاولى من اول الاستمرار ستة حيض ولو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا
ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي زيد حيضها من اول ما رأت فيكون اول يوم من الاستمرار من جملة حيضها به تتم
العشرة وعلى قول ابي سهل حيضها ستة ايام من اول ما رأت فلا يكون من اول الاستمرار حيضا وكذلك لو رأت يوما
دما وثلاثة طهرا او يومين دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم وفي المحيط رأت يوما دما ويومين طهرا ويوما دما
فالاربعة حيض عند الكل الا زفر لان الطهر قاصر عن ثلاثة ايام فلم يفصل وعند زفر الدم قاصر بنفسه فلا يستتبع
غيره ولو رأت يومين دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فالعشرة حيض عند الكل الا الحسن فان عنده الثلاثة حيض واليومان
استحاضة لانه وجد الفاصل عنده وكذا لو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض لانها مثلان فلا يصير
الطهر فاصلا بين الدمين عندهم وعنده ليس شيء من ذلك بحيض لوجود الفاصل بينهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما
دما لم يكن شيء منه حيضا عند محمد وزفر والحسن اما عند محمد فلان الطهر ثلاثة ايام وهو غالب على الدمين فصار فاصلا وكذا
عند الحسن فقد وجد الفاصل وعند زفر لم يوجد النصاب للحيض ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا ويوما دما فعند محمد والحسن
الثلاثة الاولى حيض لان الطهر اكثر من الدمين فيفصل بينهما لوجود الفاصل واليوم الاخير استحاضة وكذلك لو

رأت

زان يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة الاخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسالتين ولو رأت ثلاثة دما
وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة الاولى حيض عندهما لان عدد الدمين في العشرة اربعة وعدد الطهر ستة فيكون
الطهر اكثر فيفصل بينهما والثلاثة الاخيرة استحاضة لانه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح وعند الحسن وجد الطهر الصحيح
لكن الطرف الاخر لا يصلح للحيض ولو كان يصلح لكان الاول اولى لانه اسرعهما امكانا وعندهما العشرة من اول ما رأت
حيض والباقي استحاضة وقال تاج الشريعة في الاقوال الستة صورة تجمع هذه الاقوال الستة مبتداة رأت
يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة
طهرا ويوما دما ويومين طهرا فعن خمسة عشر يوما وهو كالدم المتوالي عندهما وجاز بداية الحيض والختم به عندهما فالعشرة
والعشرة بعد الطهر الاول حيض في رواية محمد لاحاطة الدم بطرفيه في العشرة والعشرة بعد الطهر الاول حيض في رواية
ابن المبارك لوجود نصاب الحيض في العشرة والعشرة بعد الطهر الثالث حيض عند محمد وعند الحسن الاربعة الاخيرة
حيض لقصور الطهر فيها من الثلاثة م واقل الطهر خمسة عشر يوما ش اي الطهر الذي يكون بين الحيضتين وبه
قال الثوري والشافعي وقال ابن المنذر وذكر ابو ثور ان ذلك لا يختلفون فيه فيما نعلم وفي المهذب لا اعرف فيه
خلافا وقال المحاملي اقل الطهر خمسة عشر يوما بالاجماع ونحوه في المهذب وقال القاضي ابو الطيب اجمع الناس على ان اقل
الطهر خمسة عشر يوما قال النووي دعوى الاجماع غير صحيح لان الخلاف فيه بين العلماء مشهور فان احمد واسحاق انكر
التحديد في الطهر وقال احمد الطهر بين الحيضتين على ما يكون وقال اسحق توقيتهم الطهر بخمسة عشر غير صحيح وقال ابن عبد
البر اما اقل الطهر فقد اضطرب فيه قول مالك واصحابه فروى ابن القاسم عنه عشرة ايام وروى عنه ايضا ثمانية ايام
وهو سحنون وقال عبد الملك بن الماجشون اقل الطهر خمسة ايام ورواه عن مالك م هكذا روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله ش
ليس لهذا وجود في الكتب المتعلقة بنقل الاحاديث والاخبار وقال بعض الشراح الظاهر انه سمع من الصحابي وهو سمع من
النبي عليه السلام لان منصبه يجل عن الكذب قلت هذا مسلم اذا ثبت النقل عنه وقال الاكمل الظاهر انه منقول عن النبي
عليه السلام قلت هذا انما يصح اذا ثبت عنه اولا ولم يثبت فكيف يقال الظاهر انه منقول وهذا مثل ما يقال ثبت
العرش ثم انقش واحتج بعض اصحابنا في ذلك بما روى ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وجعفر بن محمد عن ابيه
عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وفيه كلام
ومثله عن يحيى بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن النبي عليه السلام من رواية ابي داود النخعي ذكره في الامام دون كلم في
ابي داود وهذا وفي المحيط انه تعالى اقام الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف الى شيئين
ينقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف
فبقي الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الامام ابي منصور الماتريدي وفي المبسوط مدة الطهر نظير
مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان ساقطا من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاخبار ان مدة الاقامة خمسة عشر يوما
وكذا مدة اقل الطهر فلهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كل منهما يؤثر في الصوم والصلاة
وفي كل واحد منهما نظر لا يخفى م وانه ش اي وان كون اقل الطهر خمسة عشر يوما م لا يعرف الا توقيفا ش اي من
حيث التوقيف على السماع لان المقدرات لا اهتداء للعقل فيها م ولا غاية لاكثره ش اي لاكثر الطهر ومعناه
انها تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها م لانه ش اي لان الطهر م يمتد الى سنة وسنتين ش وعن الشافعي
من تحيض في السنة مرة ومنهن من تحيض في شهرين مرة م فلا يتقدر بتقدير ش لانه لا يدخل تحت الضبط م الا اذا استمر بها
الدم ش استثناء من قوله فلا يتقدر بتقدير يعني في وقت استمرار الدم بها له غاية م فاحتيج الى نصب العادة
ش اي فاحتيج عند الاستمرار الى نصب العادة فيكون له عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ
الرازي وابي حازم القاضي فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا
وعلى هذا اذا بلغت امراة فرأت عشرة دما وسنة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها
عشرة ايام تدع الصلاة من اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي سنة او سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها
بثلاث سنين او ست سنين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة
عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر يقينا وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون
يوما فما دونها لان اقل الحيض ثلاثة ايام فيرفع من كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني
طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل
الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتنقضي عدتها بتسعة

ويومين دما فهذه خمسة واربعون يوما فالعشرة الاولى والرابعة حيض عند ابي يوسف وابي حنيفة اضى القصور والطهر

عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلاثة اطهار كل طهر ستة
اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة ماخوذ
من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النسا تحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت
شهرين فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب النقل اليه وهو اختيار
ابي سهل قال الامام برهان الدين عمر بن علي الغزنوي على قول الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتي والنسا وقال محمد بن مقاتل
الرازي وابو علي الدقاق يقدر طهرها بنصف العادة بسبعة وعشرين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهرين
ما يحصل حيضا فينتقص هو بالكثرة وقال الزعفراني اكثر الطهر في حقها يقدر بتسع وعشرين يوما لان الشهر في الغالب
يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلاثة فبقي الطهر سبعة وعشرين يوما حتى لو رأت مبتداة عشرة دما وستة
طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستة هكذا دابها اذ لا غاية للطهر عنده
وقال في الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل وهذا الذي ذكرناه في حق العدة اما في حق سائر
الاحكام لم يقدروا الطهر بشي بالاتفاق بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض من قراءة القران ومسه ودخول المسجد
ولا تحوز لك ولا يأتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ فيها قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد
وقيل تقرأ الفاتحة والسورة لانهما واجبتان فان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة ايام
وتطوف للصدر لانه واجب وتقضي شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها
حاضت في القضا خمسة عشر يوما في اوله وخمسة في اخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم تحتمل
انها حاضت في القضا عشرة فسلم لها خمسة عشر بيقين م ويعرف ذلك في كتاب الحيض ش لمكان الاقوال في المسالة
المذكورة كثيرة قال ويعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد بن الحسن كتابا مستقلا في احكام الحيض م ودم
الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصلاة والصوم ولا الوطي ش اي ولا يمنع وطي الزوج اياها او ربما
وهو قول اكثر العلما ونقله ابن المنذر في الاشراف عن ابن عباس وابن المسيب وعطا وسعيد بن جبير وقتادة وحماد
بن سليمان وبكر بن عبد الله المزني والاوزاعي ومالك والثوري واسحاق وابي ثور وقال ابن المنذر وبه اقول وحكي
عن عائشة والنخعي والحكم وابن سيرين منع ذلك وقال البيهقي وغيره ان نقل المنع عن عائشة ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي
ادرجه بعض الرواة في حديثها وقال احمد لا يجوز الوطي الا اذا خاف العنت وفي رواية لا يأتيها زوجها الا ان يطول
واحتجوا بان دم الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من المكان والثوب والمنع في الحيض لمعنى الاذى وهو موجود فيها فاشبهت
الحائض واحتج المصنف لنا ولمن وافقنا بحديث عائشة رضي الله عنها وهو قوله م لقوله عليه السلام توضي وصلي وان
قطر الدم على الحصير ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة
بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امراة مستحاضة
فلا اطهر افادع الصلاة قال انما ذلك عرق وليس بالحيض اجتنبي الصلاة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة
وان قطر الدم على الحصير وكذا اخرجه احمد في مسنده واخرجه ابو داود ولكن لم يقل فيه وان قطر الدم على الحصير ولم
ينسب عروة فيه كما نسبه ابن ماجة بانه عروة ابن الزبير واصحاب الاطراف لم يذكروه في ترجمة عروة بن الزبير وانما ذكروه
في ترجمة عروة المزني معتمدين في ذلك على قول ابن المديني ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة ابن الزبير ورواها احمد
واسحق بن راهويه وابن ابي شيبة والبزار في مسانيدهم ولم ينسبوا عروة ولكن ابن ماجة والبزار اخرجاه في ترجمة ابن الزبير
عن عائشة رضي الله عنها وفي لفظ لابن ابي شيبة بهذا الاسناد ان النبي عليه السلام قال تصلي المستحاضة وان قطر الدم على
الحصير ورواه الدارقطني في سننه وقال عروة بن الزبير في بعض الفاظه وضعف الحديث قال وزعم سفيان الثوري
ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير ثم نقل عن ابي داود انه ضعفه باشياء منها ان حفص بن غياث رواه عن الاعمش
موقوفا على عائشة وانكر ان يكون فيه الوضوء عند كل صلاة وبان الزهري رواه عن عروة عن عائشة وقال فيه وكانت
تغتسل لكل صلاة قلت حاصل الكلام ان قصدهم ابطال احتجاج الحنفية فيما ذهبوا اليه بهذا الحديث ولكن لا يمشي
هذا منهم لانهم تعلقوا في هذا بامور الاول انهم قالوا ليس فيه وان قطر الدم على الحصير الجواب عنه انه ثبت ذلك
في رواية ابن ابي شيبة وفي رواية الدارقطني ايضا الثاني قالوا ان عروة لم ينسبه الا ابن ماجة الجواب عنه ان
الدارقطني نسبه في روايته وكذلك البزار في روايته الثالث قالوا ان حبيب ابن ابي ثابت لم يسمع من عروة
بن الزبير الجواب عنه ان ابا عمر قال وحبيب لا ينكر انه ادرك عروة وقد روى ابو داود في كتاب السنن
وقد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثا صحيحا وهذا يدل ظاهرا على ان حبيبا

سمع من عروة وهو مثبت فيقدم على من ينفي وايضا حبيب لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة واجل واقدم الثاني
الرابع قالوا انه موقوف والجواب عنه ان كان هذا قد روي موقوفا من جهات ثقات مثل وكيع ومثله فقد رواه ايضا عن
ثقات كرواية وكيع مرفوعا عن الاعمش مثل الحريري وسعيد بن محمد الوراق وعبد الله بن نمير هولاء كبار رووا عن الا عمش
الرفع فوجب على مذاهب الفقها واهل الاصول ترجيح روايتهم ولانها زيادة ثقة ويحمل رواية من وقفه على عائشة
انها سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم فروته مرة وافتت به مرة اخرى م واذا عرف حكم الصلاة يثبت حكم الصوم والوطي
بنتيجة الاجماع ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال انكم قلتم ان دم الاستحاضة لا يمنع الصلاة والصوم
والوطي ودليلكم لا يدل الا على حكم الصلاة فقط فاجاب عنه بان حكم الصلاة وهو جوازها مع سيلان دم الاستحاضة
اذا عرف انه كالعدم في حق الصلاة مع منافاته الثابتة لكونه منافيا للطهارة التي هي شرط الصلاة يثبت حكم الصوم
والوطي مع عدم المنافاة بينها وبينه وذلك ان الصوم نقيضه الفطر لا الدم والوط نقيضه تركه لا الدم
وقال المصنف ثبوت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع قال الاترازي يعني بدلالة الاجماع وقال صاحب الدراية
مثله ثم قال فان الاجماع انعقد على ان دم العرق لا يمنع الصلاة والصوم والوطي بخلاف دم الرحم فانه يمنع منها
فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة على انه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطي بدلالة الاجماع وفي الكافي تفسير بنتيجة
الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا لا معنى والتفسير بالحكم انسب لفظا قال وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد تحوز ان يسمي
بنتيجة من حيث ان له دلالة النص او الاجماع لا يكون الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانها نتيجته والنص والاجماع
اصل ولو فسرت بالحكم لا وهم ان دلالة النص والاجماع لا يكون الا كذلك فلذلك فسرت بالدلالة قلت حكم الصوم
لم يثبت ابتدا بالاجماع وانما يثبت بالنص فكيف يكون حكم الصوم والوطي بدلالة الاجماع مع انه ورد خبر صحيح
بجواز وطي المستحاضة رواه ابو داود وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش انها كانت مستحاضة وكان زوجها
يغشاها وفي لفظ له عن عكرمة قال كانت ام حبيبة تستحاض وكان زوجها يغشاها ورواه البيهقي ايضا وهي زوج
حمنة طلحة بن عبيد الله م ولو زاد الدم على عشرة ايام ش التي هي اكثر الحيض فالمراة لا تخلو اما ان تكون معتادة او
مبتداة او متحلية العادة واشار الى القسم الاول بقوله م ولها عادة معروفة دونها ش اي دون العشرة فان
كانت عادتها ثلاثة ايام او سبعة او ثمانية او تسعة فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة ايضا ردت الى ايام عادتها بالقياس على
اصحابنا فيكون الحيض ايام عادتها وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة الى ان ينتهي يكون استحاضة وهو
معنى قوله م والذي زاد ش يعني على العادة المعروفة م استحاضة ش فيصير حكمها حكم المستحاضة ولما اذا زاد
على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ الى انها تومر بالاغتسال والصلاة لان حكم
حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان
استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارى لا تومر بالاغتسال والصلاة لانا عرفناها حائضا
بيقين ودليل بقاء الحيض وهو روية الدم قائم فلا تومر بشي حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت
من الصلاة بعد ايام عادتها وفي المجتبى وهو الصحيح وقال الشافعي ما زاد على عادتها تميز باللون فان كان اسود
ثخينا او احمر خالصا تجعل حيضها ولا عبرة للايام وان لم يكن اسود كان دم استحاضة وان لم يمكن التمييز باللون
بان لم يكن اسود خالصا او احمر خالصا بل يشبه كل منهما فحينئذ تعتبر الايام فترد الى ايامها وفي الحلية معتادة
مميزة وهي التي ترى في بعض الايام دما اسود وفي بعضها دما احمر وجاوز الدم الاكثر فحيضها الاسود
لقوله عليه السلام دم الحيض اسود فهذا ينبغي بظاهره كون غيره حيضا وقال ابن خيران والاصطخري يقدم العادة
على التمييز وقال مالك لا اعتبار للتمييز لا العادة فان لم يكن لها تمييز استظهرت بعد زمان العادة بثلاثة
ايام الى ان يجاوز خمسة عشر وان كانت غير مميزة فحيضها ايام عادتها م لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة
ايام اقرائها ش هذا الحديث روي من جد عدي بن ثابت وعائشة وام سلمة وسودة بنت زمعة رضي الله عنهم اما حديث
جد عدي فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجة من طريق شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه
عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلي قال الترمذي هذا
حديث تفرد به شريك عن ابي اليقظان قال وسالت محمدا يعني البخاري عن هذا الحديث فقلت له عدي بن ثابت
عن ابيه عن جده جد عدي ما اسمه فلم يعرفه وذكرت له قول يحيى بن معين ان اسمه دينار فلم يعبا به وقال ابو داود
حديث عدي بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ورواه ابو اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن علي رضي الله عنه وشريك
هذا هو ابن عبد الله النخعي الكوفي قاضي الكوفة تكلم فيه غير واحد وابو اليقظان اسمه عثمان بن عمير الكوفي ولا

صحيح بحديثه **قلت** قال ابو نعيم قال غير يحيى ان اسم جده عدي بن قيس الخطمي وقيل لا يعلم من جده وذكر ابن حبان في الثقات ان ثابتا
هو ابن عبيد بن عازب اخي البراء بن عازب وعن يحيى بن معين قال شريك صدوق ثقة وقال احمد بن عبد الله العجلي كوفي ثقة واما
حديث عائشة رضي الله عنها فرواه الطبراني في معجمه الصغير من حديث يزيد بن هرون انا ايوب ابو العلاء عن عبد الله بن شبرمة القاضي
عن قمير امراة مسروق عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة
ثم تتوضأ الى مثل ايام اقرائها ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عوانة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة سئل النبي عليه
السلام عن المستحاضة فقال تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ عند كل صلاة واما حديث ام سلمة رضي
الله عنها فرواه الدارقطني في سننه من حديث معلى بن اسد حدثنا وهيب ثنا ايوب عن سليمان بن يسار ان فاطمة بنت ابي حبيش
استحيضت فامرت ام سلمة ان تسال رسول الله عليه السلام فقال تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي
وقال الدارقطني رواته كلهم ثقات ورواه ابن ابي شيبة في مسنده حدثنا يزيد بن هرون حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان
بن يسار ان امراته اتت ام سلمة تسال لها رسول الله عليه السلام عن المستحاضة فقال عليه السلام تدع الصلاة ايام
اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتتوضأ لكل صلاة وتصلي الى مثل ذلك الاسمي وهذه المراة هي فاطمة بنت ابي
حبيش تفسره رواية الدارقطني المذكورة واما حديث سودة رضي الله عنها فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث
الحكم بن عتيبة عن ابي جعفر عن سودة بنت زمعة قالت قال رسول الله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام
اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل صلاة قوله تدع اي تترك والاقراء جمع قرء
بمعنى الحيض قوله تستثفر اي تشد فرجها بثوب وهو ماخوذ من ثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبها وقوله تستذفر
من الذفر وهو الرائحة ومعناه تستعمل طيبا مع الثوب تزيل به الرائحة وقد يسمى الثوب طيبا لانه يقوم مقام الطيب
واصح ما روي في هذا الباب ما روى ابو داود حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة
زوج النبي عليه السلام ان امراة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رسول الله عليه السلام فقال
لتنتظر عدة الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من
الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصلي ورواه مالك في موطاه والشافعي في مسنده والنسائي
في سننه باسانيد صحيحة على شرط البخاري وقد مر في اول الباب ما فيه من المعاني والاحكام **م** ولان ما زاد على العادة
يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به **ش** هذا دليل اخر تقريره ان يقال الزائد على العشرة يجانس الدم الذي يزيد على
العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائدا على العادة المعروفة ولا يجانس الرائع في المعروفة الا من وجه
واحد وهو انهما وقعا في المدة الاصلية للحيض وهي العشرة فكان الحاقهما بما وقع خارج العشرة اولى وهو معنى قوله
فيلحق به اي يلحق بالزائد على العشرة وقال الاترازي وفي هذا التعليل اعني قوله ولان ما زاد على العادة يجانس
ما زاد على العشرة نظر عندي لان لقائل ان يقول كما ان المجانسة حاصلة بين الزائدين فكذا هي حاصلة بين
ما رات في معروفها وبين الزائد الى العشرة لان كلا منهما في مدة الحيض بل المجانسة هنا اكثر لان احد الزائدين
في مدة الحيض والاخر في غيرها **قلت** لو تامل الاترازي هذا وقدح فكرته لم يقل في هذا التعليل نظر عندي
والمتامل فيه يجيب عن هذا النظر بما قررناه الان وقال الاكمل وعورض بان الزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا
بخلاف الزائد على العشرة فانى يتجانسان **قلت** هذا الذي ذكره سؤال صاحب الدراية بقوله فان قيل
الزائد على العشرة لا يمكن ان يكون حيضا والزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا فكيف يتجانسان ثم اجاب بقوله قلنا
في مسالتنا لا يمكن ان يكون الزائد عليها حيضا لان ما زاد على العشرة استحاضة بيقين واما في ايام حيضها حيض
بيقين ففيما زاد الى تمام العشرة ان الحقناه بما بعده كان استحاضة وان الحقناه بما قبله كان حيضا فوقع الشك
في كونه حيضا فلا تترك الصلاة بالشك لان وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين فلا يترك الا بيقين مثله فحصلت ه
يتجانسان من حيث عدم منع الصلاة وجواب الاكمل عن هذا وحاصله ان التجانس بين الزائدين من وجهين وبين
الزائد والعادة من وجه فكان الاول اولى وهذا يحتمل ما قررناه اولا وقال صاحب الدراية ايضا فان قيل
كيف يكون وجوب الصلاة بيقين فانها لا تجب عليها في الاصح في ايام حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظرا الى
انقضاء العدة وفي كون ما زاد على العادة حيضا شك ولا يزول ذلك اليقين **م** وان ابتدات **ش** اي المراة
هذا شرع في بيان حال المراة المبتداة وقد ذكرنا ان المراة لا تخلو اما ان تكون معتادة او مبتداة او مختلفة العادة
وقد ذكر حال المعتادة وهذا في بيان المبتداة قوله ابتدات على صيغة المبني للفاعل ويروى على صيغة المبني للمفعول
بضم التاء وقال الاترازي والاول اوجه **قلت** عندي الثاني اوجه لان المراة مبتداة على صيغة المفعول

فلذلك

فلذلك اختار صاحب الهداية صيغة المفعول في ابتدئت **م** مع البلوغ **ش** يعني كما بلغت استمر عليها الدم وهو معنى قوله
م مستحاضة **ش** وهو نصب على الحال المقدرة اي حال كونها مقدرة الاستحاضة وذلك لانه لم تثبت الاستحاضة حال
ابتداء رؤيتها الدم ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة فحينئذ تكون العشرة من كل شهر حيضا والباقي وهو الزائد على
العشرة استحاضة وعند زفر والشافعي ترد الى اقل الحيض لانه متيقن والباقي مشكوك وبه قال احمد وفي قول للشافعي
بعين حيضها بنساء عشيرتها وفي قول اخر له الاعتبار بالوسط وهو ست او سبع وبه قال الثوري واحمد في رواية وعند
مالك تعتد عادة اقرانها وتستظهر بعد ذلك بثلاثة ايام ما لم يجاوز ذلك خمسة عشر يوما وعن مالك
رواية اخرى انها تجلس ما دام الدم الى ان يبقى خمسة عشر يوما وهو رواية عن احمد **فان قلت** كيف يكون نصب العادة
في المبتداة **قلت** اول ما رات المبتداة دما تترك الصلاة كما رايته عند مشايخنا وعن ابي حنيفة انها لا
تترك حتى يستمر بها الدم ثلاثة ايام والاول اصح ولو رات خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تترك
الصلاة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر يوما وذلك عادتها لان الانتقال عن حالة الصغر عادة في
النساء فيحصل بمرة واحدة واما الانتقال عن العادة الثابتة في المعتادة فليس بعادة لها فلا يحصل بالمرة عند
ابي حنيفة ومحمد وبه قال بعض الشافعية وهو رواية عن احمد وفي اشهر الروايتين لا يثبت الا بالتكرار ثلاثا
وقال ابو يوسف والشافعي تثبت بمرة واحدة وقال مالك تثبت بمرة لكن اذا اختلفت بالزيادة والنقصان
ثم استحيضت جلست اكثر ما كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلاث ثم اعلم ان العادة على نوعين اصلية وجعلية
فالاصلية على نوعين احدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاء فان رات مبتداة
ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار
ثلاثة وتصلي خمسة عشر يوما لان ذلك صار عادة لها بالتكرار وكذا لو رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة
دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر عادة اصلية لها فتصلي من اول الاستمرار
ستة عشر لانها حين رات اربعة دما فثلاثة منها من حيضها ويوم من حساب طهرها فلما طهرت ستة عشر فاربعة
عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم تر فيه الدم فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلاة
وتصلي خمسة عشر والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رات مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة
دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها ما رات اخر مرة واختلفوا على قولهما
قيل عادتها ما راته اول مرة لان العادة لا تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة عندهما فيكون حيضها ثلاثة
وطهرها خمسة عشر فلما رات في المرة الثانية فاليوم الرابع من طهرها ولما طهرت ستة عشر فاربعة عشر منها
بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر وقيل عادتها اقل المرتين فتترك من اول الاستمرار
ثلاثة وتصلي خمسة عشر لان العادة للمبتداة تحصل بمرة واحدة واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلاثة
دماء واطهارا مختلفة ثم استمر بها الدم بان رات خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة طهرا وستة عشر طهرا وثلاثة
دما وخمسة عشر طهرا قال بعضهم تجعل عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر
وقال بعضهم اقل المرتين الاخيرتين تدع من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة والفتوى على هذا لانه
ايسر على النساء مبتداة رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة
عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا مبتداة رات ثلاثة دما
وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار
ثلاثة وتصلي خمسة عشر وتلك العادة جعلية لها فان طرات الجعلية على العادة الاصلية قال ائمة بلخ لا تنتقض
به الاصلية لانها دونها والشيء لا ينتقض بما هو دونه كالوطن الاصلي لا ينتقض بوطن الاقامة وقال مشايخ بخارى
تنتقض العادة الاصلية بالجعلية مثاله اذا كانت العادة الاصلية في الحيض خمسة لا تثبت الجعلية
الا برؤية ستة وسبعة وثمانية وتتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا الان سبعة وثمانية يتكرر فيها
ستة والعادة الاصلية تنتقض بالتكرار بخلافها لكن لكونها مختلفة متفاوتة في نفسها تكون العادة
الثانية جعلية لا اصلية **م** فحيضها عشرة ايام من كل شهر **ش** ففي الشهر الاول تكون العشرة من اول ما رات
حيضا وباقي الشهر استحاضة فحكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضا لوقت كل صلاة ثم بعد ذلك حيضها عشرة ايام
من كل شهر **م** لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك **ش** اي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا يخرج
من كونه حيضا بالشك لانا تيقنا بالدخول فيه والايام صالحة له فاذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها

فكانت طاهرة حكما **فصل** ش الفصل بما فصل لا ينون وفيهما وصل ينون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد
والتركيب وعقد هذا الفصل لاحكام الاستحاضة وقدمها على النفاس لانها اكثر وقوعا م والمستحاضة ش مبتدا و
وقد تكلمنا فيها في اول الباب مستقصى م ومن به سلس البول ش كلمة من موصول عطف على ما قبله وسلس البول كلام
اضافي مبتدا وخبره مقدما هو قوله به والجملة صلة الموصول وسلس البول بفتح اللام والرجل سلس بالكسر يقال لشي سلس
اي سهل ورجل سلس بالكسر اي لين منقاد وفلان سلس البول بالكسر اذا كان لا يستمسكه وسلس بوله بالكسر يسلس
بالفتح من باب علم يعلم م والرعاف الدائم ش بالرفع عطف على ما قبله وهو دم الانف لا يرقا اي لا يسكن م والجرح
الذي لا يرقا ش بالرفع ايضا عطف على ما قبله يقال رقا الدمع يرقا رقاء ورقوا سكن وكذلك الدم م يتوضاون
ش جملة في محل الرفع على انها خبر المبتدا المذكور اعني قوله المستحاضة وما عطف عليه م لوقت كل صلاة ش اللام فيه
للتعليل م فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاءوا من الفرايض والنوافل ش وبه قال الاوزاعي والليث واحمد
هكذا ذكر عنه ابو الخطاب في الهداية واصحابنا ايضا وفي المغني لابن قدامة تتوضا لوقت كل صلاة وبه قال
الشافعي وابو ثور وعزا هذا الى اصحابنا ايضا وهو غلط منه وقال ابن تيمية الحراني وهذه رواية من احمد وقال مالك
لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن به سلس البول ونحوه وهو قول ربيعة وعكرمة وايوب واما الوضوء به فيستحب لكل صلاة
وقال الثوري المستحاضة تتوضا لكل فريضة وهو مذهب الشافعي ايضا كما نذكره الان وقال النخعي تغتسل في اخر
وقت الظهر فتصلي الظهر في اول وقت العصر والعصر في اخر وقته وكذلك تغتسل في اخر وقت المغرب فتصلي وكذلك
في العشاء والفجر وعن ابن عمر رضي الله عنهما وجوب الغسل عليها لكل صلاة وعندنا لا يجب عليها الغسل الا مرة واحدة لخروجها
عن الحيض وهو قول عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلي وابن مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابي
سلمة بن عبد الرحمن والشافعي واحمد ومالك في رواية وقال بعضهم تغتسل كل يوم غسلا روي ذلك عن عايشة
وابن عمر وانس وسعيد بن المسيب وقال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشا بغسل وتصلي
الصبح بغسل احتج من قال بوجوب الغسل لكل صلاة بما روت عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل لكل صلاة والجواب عن ذلك ان هذا لم يرفعه الا محمد بن اسحق عن الزهري واما سائر اصحاب الزهري
فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسالت رسول الله عليه السلام فقال انما هو عرق وليس بالحيضة
فامرها ان تغتسل وتصلي فكانت تغتسل لكل صلاة لانه لما امرها ان تغتسل وتصلي فهمت عند ذلك فكانت تغتسل لكل صلاة وقال
ابو عمر في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها انها افتت بعد رسول الله عليه السلام في المستحاضة انها تتوضا لكل صلاة ففتواها بذلك
بعد وفاة النبي عليه السلام دلت على نسخ ما روت عنه عليه السلام اذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله عليه السلام او حمل ذلك على الاستحباب
او على الناسية ايام عادتها فافهم **فان قلت** روى ابو داود ان امراة كانت تهراق على عهد رسول الله عليه السلام وان رسول
الله عليه السلام امرها ان تغتسل عند كل صلاة **قلت** اجاب النووي عن ذلك ان الاحاديث الواردة في سنن ابي داود
والبيهقي وغيرهما ان النبي عليه السلام امرها بالغسل لكل صلاة ليس فيها شي ثابت وقد بين البيهقي ومن قبله ضعفها واحتج من قال
تغتسل في كل يوم مرة في اي وقت شاءت من النهار بما رواه ابو داود في سننه من حديث معقل الخثعمي عن علي رضي الله عنه
قال المستحاضة اذا انقضى حيضها اغتسلت كل يوم واتخذت صوفة فيها سمن او زيت والجواب عن ذلك ان عليا رضي الله عنه
انما امرها بالاغتسال كل يوم لاجل الاحتياط واما الصوفة التي فيها السمن او الزيت فانها تمانع الدم وتنشفه
ومعقل بالعين المهملة وبالقاف واحتج من قال بانها تغتسل من طهر الى طهر بما رواه مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد
الرحمن قال سالت سعيد بن المسيب رحمه الله عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر الى طهر وتتوضا لكل صلاة فان غلبها
الدم استثفرت والجواب من ذلك ان ابا داود قال قال مالك اني لاظن حديث ابن المسيب من ظهر الى ظهر يعني بالظاء
المعجمة انما هو من طهر الى طهر بالطاء المهملة ولكن الوهم دخل فيه فقلبه الناس من ظهر الى ظهر بالمعجمة وقال الخطابي لانه لا
معنى للاغتسال من وقت صلاة الظهر الى مثلها من الظهر ولا اعلمه قولا لاحد من الفقهاء وانما هو من طهر الى طهر بالمهملة
فيهما وهو وقت انقطاع دم الحيض وقد يحتمل ما روي من الاغتسال من ظهر الى ظهر بالمعجمة فيهما في بعض الاحوال لبعض النسا
وهو ان تكون المراة قد نسيت الايام التي كانت عادتها ونسيت الوقت ايضا الا انها تعلم انها كلما انقطع دمها في ايام
العادة كان وقت الظهر فهذه يلزمها ان تغتسل عند كل ظهر وتتوضا لكل صلاة ما بينها وبين الظهر من اليوم الثاني
فقد يحتمل ان يكون سعيد بن المسيب انما سئل عن امراة هذا حالها فنقل الراوي الجواب ولم ينقل السوال على التفصيل وفي
الاسناد كان ليس في ذلك وهم لانه صح عن سعيد معمر واحد من مذهبه في المستحاضة تغتسل كل يوم من ظهر الى ظهر وكذلك
رواه ابن عيينة عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن قال سالت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من ظهر الى ظهر

وتتوضا

وتتوضا لكل صلاة فان كان عليها دم استثفرت وصلت واحتج مالك فيما ذهب اليه من ان المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه في
الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فاطمة بنت ابي حبيش يا رسول الله اني لا اطهر افادع
الصلاة قال انما ذلك عرق وليست بالحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي واخرجه الجماعة ووجه
التمسك به انه عليه السلام قال لها فاغسلي وصلي ولم يذكر الوضوء لكل صلاة والجواب عنه ان الوضوء مذكور في غيره على ما نذكره
م وقال الشافعي رحمه الله تتوضا المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلاة ش الحديث اخرجه
ابن ماجة من حديث شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع
الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضا لكل صلاة وتصوم وتصلي ورواه ابو داود ولفظه والوضوء عند كل صلاة ورواه
الترمذي ولفظه وتتوضا عند كل صلاة وله شواهد منها ما اخرجه ابو داود وابن ماجة من حديث عائشة قالت جاءت فاطمة بنت
ابي حبيش الحديث وفي اخره ثم توضئي لكل صلاة ومنها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه في حديث فاطمة بنت ابي حبيش وفي اخره ثم
وتوضئي لكل صلاة ومنها ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث جابر ان النبي عليه السلام امر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة
م ولان الاعتبار لطهارتها ش دليل عقلي اي طهارة المستحاضة م لضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى ش اي الضرورة م
بعد الفراغ منها ش اي من المكتوبة وقال الاترازي في جواب دليل الشافعي بان طهارة المستحاضة ضرورية نقول نعم انها
ضرورية لكن لا نسلم ان لا ضرورة لها في حكم اداء مكتوبة اخرى **قلت** للشافعي ان يقول بعد التسليم انها ضرورية
في المكتوبة الحاضرة كيف تمنع عدم الضرورة في حق مكتوبة اخرى ومطلق الضرورة موجود عند كل مكتوبة فتتقدر الطهارة
بقدر تلك الضرورة لانه ليس من المعقول ان تتجاوز عن قدر الضرورة ثم منع الاترازي هذا بقوله ولا نسلم انها تتقدر
بقدر الضرورة عندك وقد جاز اداء النوافل ما شاءت بالاتفاق فللشافعي ان يقول لا ضرورة في النوافل بعد اداء الفرض
ولكن جوزنا تبعا للفرض فدخل في حكم المتبوع بعد الشروع بخلاف مكتوبة اخرى لانها عبادة اخرى مستقلة تحتاج
الى طهارة اخرى لكون الطهارة ضرورية في حق الاولى فلم تتجاوز الى غيرها ثم قال الاترازي على انا نقول هل
بقيت طهارتها بعد المكتوبة الواحدة ام لا فان قلت نعم فلتصل الفرايض والنوافل جميعا وان قلت لا فلا
تصلي الفرايض والنوافل اصلا الا بوضوء جديد فللشافعي ان يقول هذا الترديد مردود فاني لم اقل الا انها تصلي فرضا
واحدا مع تبعية النفل ثم لا تصلي فرضا اخر الا بوضوء جديد لان الشارع لما اسقط حكم سيلان الدم لضرورة الحاجة الى
اداء فرض الوقت الذي هو الاصل سقط كذلك في حق التبع بخلاف فرض اخر كما ذكرنا فاذا كان الامر كذلك كيف
يقول الاترازي وهذا الالزام مسكت للخصم وقد اورد الاكمل ههنا ايرادا على الشافعية لفظة الصلاة في قوله عليه
السلام لكل صلاة اعم من ان تكون مكتوبة او غيرها واختصاصها بالمكتوبة تحكم ثم اجاب عن ذلك بان الصلاة مطلق
وهو ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة ثم رد هذا بان صلاة عام بدخول كلمة كل فلا يتمشى ما ذكرت قلت فلهم ان يقولوا
سلمنا العموم ولكن يحتمل التخصيص وههنا المخصص موجود وهو الضرورة المجوزة للصلاة مع سيلان الدم مع ان القياس
لا يقتضي الجواز اصلا ولكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها ويتقدر بقدرها والجواب المسكت ورود لفظة هذه
الصلاة مقيدة بالوقت في حديث اخر على ما نقرره عن قريب ثم اجاب الاكمل بجواب اخر وهو ان الطهارة بعد اداء
المكتوبة وان كانت باقية تتساوت الفرايض والنوافل في جواز الاداء بها والا فلا ثم قال وفيه نظر وجه النظر هو ان يقال
نعم باقية بالنسبة الى النوافل دون الفرايض م ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة ش قال بعضهم
هذا غريب يعني لوقت كل صلاة **قلت** ليس كذلك لانه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه ان يكون غريبا بل روي هذه اللفظة
في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلاة ذكره ابن قدامة في المغني ورواه الامام ابو حنيفة رضي
الله عنه ايضا هكذا المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة ذكره السرخسي في المبسوط وروى ابو عبد الله بن بطة باسناده عن
حمنة بنت جحش انه عليه السلام امرها ان تغتسل لوقت كل صلاة والغسل يغني عن الوضوء فبطل اشتراطه لكل صلاة م
وهو المراد بالاول ش هذه اشارة الى الجواب عما احتج به الشافعي في كون الوضوء للصلاة اي الوقت هو المراد
بالحديث الاول وهو الذي احتج به الشافعي م لان اللام تستعار للوقت يقال اتيتك لصلاة الظهر اي لوقتها
ش لان اللام كثير الاستعمال في الوقت وورد ذلك في الكتاب والسنة وتعارف الناس اما الكتاب فقوله تعالى
فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة اي وقت الصلاة واما السنة فقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
فاينما ادركتني الصلاة تيممت اراد وقت الصلاة لانه فعله وفعله لا يسبقه لان المدرك هو الوقت لا الصلاة
وقال عليه السلام ان للصلاة اولا واخرا اي لوقتها واما تعارف الناس فيقال اتيتك لصلاة الظهر اي لوقتها
فحينئذ يكون ما رواه الشافعي محتملا وما رواه الحنفي مفسرا بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر وهذا هو التوفيق

بين الحديثين دفعا للتعارض **فان قلت** لم لا ينعكس الحمل **قلت** لانه يلزم ترجيح المحتمل على المفسر **م** ولان الوقت
اقيم مقام الاداء تيسيرا **ش** هذا دليل عقلي تقريره ان الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة الى الاداء والناس مختلفون فيه
فمنهم المطول ومنهم المقتصر ومنهم من يرى الاداء في اول الوقت ومنهم بالعكس ومنهم من يحتاج الى تاخيره لما يلحقه لبعد
الماشية ومنهم موسوس يحتاج الى اعادة الصلاة دفعا للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام الاداء ليستوي الكل في
بقاء الطهارة بتيسير الامر على المكلفين فادير الحكم على الوقت واسقط اعتبار الحدث واذا اقيم شي مقام شي اخر فيكون هو
المنظور اليه ههنا الوقت فتكون الطهارة باقية ما دام الوقت باقيا فتقدر الطهارة بالوقت دفعا للحرج **فان قلت**
اذا قدرت طهارة كل بحيث باداء به ارتفع الحرج **قلت** هذا ممنوع لانه اذا فقد ذلك وفرض الفراغ منه ولو وجب عليه
وضوء اخر كل ما يصلي من قضاء او واجب او نذر في وقته او مكتوبة اخرى في وقت اخر تحقق الحرج في موضع التخفيف وذلك
باطل ولان الوقت معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم فيكون في تقديرا الطهارة به بعض الجهالة **م** فيدار الحكم
عليه **ش** اي على الوقت واراد بالحكم جواز الصلاة ودليل اجراء الاصول ههنا هو لاعتبار الوقت دون فعل الصلاة لانا
وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلاة وقال الطحاوي ومذهبنا
قوي من جهة النظر وذلك انا عهدنا الاحداث اما خروج خارج او جزء ووقت فخروج الخارج معروف وخروج الوقت
وانقضاء المدة حدث في المسح على الخفين فرجعنا في هذا الحدث المختلف فيه فجعلناه كالحدث الذي اجمع عليه ووجدنا له اصلا
ولم نجعله كما اجمع عليه ولم نجد له اصلا لانا لم نعهد الفراغ من الصلاة حدثا قط واجاب بعضهم عن الحديث الذي احتج به
الشافعي انه ضعيف وقال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث الذي فيه الوضوء لكل صلاة حكاه النووي في المهذب **قلت**
هذه اللفظة اعني قوله وتوضئي لكل صلاة معلقة عند البخاري عن عروة في صحيحه واخرجها الترمذي عن ابي معوية
متصلا ثم قال في اخره حديث حسن صحيح وقال ابن رشد في قواعده وصحح قوم من اهل الحديث هذه الزيادة يعني توضئي
لكل صلاة وقال في موضع اخر صححها ابو عمر بن عبد البر وذكر البيهقي عن الشافعي انه قيل له روينا انه عليه السلام امر
المستحاضة توضا لكل صلاة قال نعم قد روينا ذلك وبه نقول قياسا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج
من دبر المراة او ذكر او فرج ولو كان هذا محفوظا لكان احب الينا من القياس **قلت** يلزم على قياس الشافعي
ان لا تختص المستحاضة بفرض واحد كالوضوء مما يخرج من احد السبيلين **فان قلت** الفرق ان حدث المستحاضة
لعذر موجود كالتيمم **قلت** قد اجاب لا نقل بعد ذلك نا قلة ثم انه خصص العموم وجوز النوافل باشتات
وجعل التقدير لكل صلاة فرض فكما اضمر ذلك فخصه ان يضمر الوقت ويقول التقدير لوقت كل صلاة على انا نقول قد
روي كذلك على ما ذكرنا **فان قلت** ذكر البيهقي قوله عليه السلام انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة وحكي
عن ابي بكر الفقيه انه قال اخبر عليه السلام ان الله امره بالوضوء اذا قام الى الصلاة لا لدخوله وقت الصلاة او خروجه
قلت ظاهره متروك بالاجماع بين الفقهاء انما يؤمر بالوضوء من قام الى الصلاة وهو محدث ومن قال بانتقاض
طهارتها عند خروج الوقت او دخوله لا يامرها بالوضوء بعد ذلك وانما تنزل طهارتها مقيدة بالوقت على مقتضى ما
مر فاذا خرج الوقت او دخل على حسب اختلافهم عمل حكم الحدث السابق فاذا ارادت الصلاة بعد ذلك فقد ارادتها
وهي محدثة فتؤمر بالوضوء عملا بذلك الحديث ونظير هذا الماسح على الخف اذا انقضت مدته فانه تنتقض طهارته بلا خلاف وان
كان لم يقم الى الصلاة وكذا ابقى الشافعي طهارتها في حق النوافل وان كان ذلك مخالفة لطرد هذا الحديث اعني قوله عليه
السلام انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة فكذلك خصمه بغي طهارتها في حق الصلوات كلها ما دام الوقت باقيا عملا
بحديث المستحاضة توضا لكل صلاة باضمار الوقت كما ذكرنا **فروع** المستحاضة تستوثق بالشد والتلجم وحشو
فرجها بقطنة او خرقة دفعا للنجاسة او تقليلا لها الا ان تكون صائمة او بحرها ذلك وفي حديث ام سلمة رضي الله عنها
للمستحاضة لتستثفر بثوب وهو ان تشد ثوبا تحتجز به يمسك موضع الدم وفي حديث حمنة بنت جحش فتلجمي فقالت انما اثج
ثجا الحديث رواه ابو داود والترمذي واحمد وصححاه وفي المبسوط وشرح مختصر الكرخي للقدوري فاطمة
بنت قيس ابي اثج في الدم ثجا فقال عليه السلام احتشي والتجمي وصلي وفاطمة بنت قيس لم تذكر في المستحاضات والتي
قالت اثج ثجا هي حمنة لا فاطمة فالوهم منهما في موضعين في جعل فاطمة بنت قيس المستحاضة وفي نسبته اثج ثجا
الى فاطمة وانما ذلك عن حمنة المذكورة وهذه النصوص توجب كف الدم ومنعه من الجري بالاحتشاء او شد
او تعصيب حسب ما تيسر ولانه نجس وحدث فان علت الدم وخرج بعد الشد لم يضر في الوقت لما روت عائشة رضي الله
عنها قالت اعتكفت امراة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكانت ترى الدم والطست تحتها وهي تصلي رواه
البخاري وكان زيد بن ثابت رضي الله عنه يسلس البول وكان يداويه ما استطاع فاذا غلبه توضا ولا يبالي ما

اصاب

اصاب ثوبه وعمر رضي الله عنه كان يصلي وجرحه يثعب دما رواه احمد والدارقطني وفي الحجة اذا حشت فرجها ومنعه
من الخروج لا ينتقض وضوءها في احدى الروايتين وفي الحاوي قال لا ينتقض ولم يحك خلافا وفي المبسوط والمحيط وغيرهما
اذا اصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها ان تغسله بان كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم تغسله وهو اكثر من قدر
الدرهم لم يجزها وان لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة بعد مرة اجزاها ولا يجب غسله ما دام العذر قائما ومثله سلس البول
والجرح السائل وفي المحيط وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يفتتح الصلاة في ثوب طاهر وفي الصلاة
لا يمكنه التحرز عنه فسقط حكمه وفي الحاوي الرباط اذا منع من السيلان لا ينتقض الوضوء واجزاه من الحدث الى الحدث
فان نشف الدم في الخرقة فهو سائل وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلاة
مرة كالوضوء وغيره من المشايخ قال لا يلزمه ذلك وكذا لا يلزم عندنا اعادة الشد وغسل الدم ولا ابدا له ولا
الاستنجاء لوقت كل صلاة بخروج ثم الطهارة اذا وقعت للسيلان لا ينتقض به في الوقت وينتقض بحدث اخر وعند
خروج الوقت وان وقعت لغير عذر ثم ينتقض بالسيلان وبحدث اخر ولا ينتقض عند خروج الوقت وشرط وقوعها للسيلان
ان لا يكون السيلان مقارنا لها او طاريا عليها وهو يحتاج اليها لاجله وعند خروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق
حتى يفسد الذي هو فيها عند خروجه ويتوضا ويستقبل ولا يبني ولو كانت نافلة يجب القضاء لصحة الشروع فيها ولو
توضا لاحد مخرجيه وسال من الاخر انتقض ولو توضا لهما فانقطع احدهما على وضوءه به ما بقي الوقت وعلى هذا التخرج اذا
تجدد فيها زيادة بعد الوضوء وانقطع الدم من بعضها **م** فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا الوضوء لصلاة
اخرى **ش** اي اذا خرج وقت صلاة المعذورين بطل وضوءهم واضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا يوصف بذلك
فضلا عن ان يكون حدثا وانما الانتقاض بالحدث السابق لكن اثره يظهر عنده لان الوقت مانع فاذا زال اثره ظهر
والشرط يقام مقام العلة في حق اضافة الحكم وقال الاكمل فمل قوله واستانفوا الوضوء مستدرك لان بطلان
الوضوء يستلزمه **قلت** هذا السؤال مع جوابه للسغناقي ولكنه قال في الجواب قال شيخي في جوابه
جاز ان يبطل الوضوء لحق صلاة ولا يبطل لحق صلاة اخرى ولا يجب عليهم الاستيناف في حق تلك الصلاة كما قال
الشافعي ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادائها وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك قوله في التيمم ايضا وكما
قال اصحابنا في حق المتيمم لصلاة الجنازة في المصر ببقاء تيممه في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل
بالوضوء تفوته صلاة الجنازة وتبطل في حق غيرها وذكر صاحب الدراية ايضا هذا السؤال ثم قال في جوابه قال
مولانا حافظ الدين في جوابه ما قاله شيخ السغناقي وهو الشيخ عبد العزيز ولكنه لم يذكر من قوله وكما قال اصحابنا
الى اخره ثم قال الاكمل وفيه تحمل كما ترى اراد بالتحمل ان الكلام في الوضوء لا في التيمم **قلت** فيما قاله تحمل
لانه نظر في ذلك مما قال الشافعي في الوضوء واما التيمم فانه كالوضوء لانه خلف عنه قائم مقامه ثم
قال الاكمل ويجوز ان يكون تاكيدا **قلت** انما يصح ذلك لو كان في قوله بطل وضوءهم احتمال لعدم البطلان
بوجه من الوجوه وقال ايضا ويجوز ان يكون كالتفسير للاول ثم علله بعلة لا تجدي **قلت** انما يصح ذلك لو
كان في قوله بطل وضوءهم اجمال لا وابهاما وقال ايضا ويجوز ان يكون الاول لبيان المذهب والثاني نفي لقول
زفر فانه يقول استانفوا اذا دخل الوقت **قلت** هذا صادر من غير تروي لانه لا خلاف في الاستيناف
المستلزم للبطلان وانما الخلاف في ان البطلان بدخول الوقت او خروجه او بكليهما على ما ياتي بيانه عن قريب ان
شاء الله تعالى فكيف يقول لنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستيناف حتى ينفي قوله ولئن سلمنا ما ذكره فانه لا يحتاج
الى نفي قول زفر بقوله واستانفوا لانه صرح بقول زفر بقوله وقال زفر استانفوا على ما نذكره الان **م** وهذا
عند علمائنا الثلاثة **ش** اي بطلان الوضوء بخروج الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله **م** وقال
زفر استانفوا **ش** اي وضوءهم **م** اذا دخل الوقت **ش** اي وقت صلاة اخرى **م** فان توضا حين تطلع الشمس
اجزاه حتى يذهب وقت الظهر **ش** اي فان توضا هؤلاء المعذورون وقت طلوع الشمس كفاهم هذا الوضوء الى خروج
وقت الظهر واصل هذا ان طهارة هؤلاء تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة وعند ابي يوسف يبطل بالدخول
ايضا وعند زفر يبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ اسمعيل الزاهد وبالدخول والخروج جميعا على رواية الشيخ الامام
ابي عبد الله الخيزاخزي كما هو قول ابي يوسف ذكره ابنين عن زفر في شرح الجامع الكبير لابي بكر محمد بن الحسين
البخاري المعروف بخواهرزاده وخواهرزاده بن اخت القاضي ثابت قاضي سمرقند والان يشير المصنف رحمه
الله الى الاصل المذكور وانما قدم هذا الصورة لكون ابي يوسف مع زفر اشار اليه بقوله **م** وهذا عند ابي
حنيفة ومحمد **ش** اي هذا الذي ذكرنا من بقاء وضوءهم الى ان يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد **م** وقال

ابو يوسف وزفر رحمهم الله حتى يدخل وقت الظهر ش اي كما هو لوجود الدخول عندهما وانما ذكر هذه الصورة عقيب تلك الصورة
اشارة لكون ابي يوسف مع زفر ولا تخالفهما فيها الا ابو حنيفة ومحمد م وحاصله ش اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في
المسئلة المذكورة م ان طهارة المعذور تنتقض ش محله رفع لانه خبر ان مع اسمها وخبرها اعني قوله تنتقض خبر المبتدا اعني قوله
حاصله م بخروج الوقت ش اي وقت المكتوبة م اي عنده ش هذا تفسير لقوله بخروج الوقت يعني المراد بخروج الوقت
عند الخروج م بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد ش لان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق وانما لم يظهر
اثره في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة فيظهر اثره ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على
الخفين اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء او اللبس وقال الاكمل انما قال اي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان
فضلا ان يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه
شرع فيه بلا طهارة قلت اخذ هذا الكلام من الغاية والذخيرة وتقرير الجواب ليس هذا بظهور من كل وجه بل هو ظهور من
وجه اقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح وانما لم يعكس الاقتصار والظهور فيما ذكرنا ليكون
عملا بالاحتياط وفي عكسه لا يكون عملا به م وبدخوله عند زفر ش اي تنتقض بدخول الوقت فقط عنده لزفر م وبايهما كان
عند ابي يوسف ش يعني تنتقض بايهما كان من الدخول والخروج عنده م وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل
الزوال كما ذكرنا ش يعني ثمرة الاختلاف انما تظهر في الصورتين احدهما فيمن توضأ قبل الزوال ثم دخل الوقت لا تنتقض
طهارته ويصلي بها الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر لوجود الدخول بلا خروج والثانية هي قوله
م او قبل طلوع الشمس ش اي او توضأ قبل طلوع الشمس يعني بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض طهارته عندهما لوجود الخروج
وكذا عند ابي يوسف لوجود احد الامرين خلافا لزفر لعدم الدخول فان قلت لم حصر الفائدة في الصورتين
قلت لان في الاولى دخولا بلا خروج وفي الثانية خروجا بلا دخول لهذا ظاهر كلام المصنف وقال المحققون من مشايخنا
مثل فخر الاسلام ومن تابعه على قول ابي يوسف لا تنتقض طهارتها بدخول بلا خروج وانما تنتقض بخروج بلا دخول كما هو
قولهما وفيما اذا توضأت المستحاضة قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما تحتاج الى الطهارة لاجل الظهر عنده لا لكون طهارتها
انتقضت بدخول الوقت بل لان طهارتها ناقصة ورخصة ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت وكذا ذكر فخر الاسلام
ايضا في طرف زفر وقال فظن السائل ان زفر لم يجعل الخروج حدثا بل جعل الدخول حدثا وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه
ان شيئا من ذلك ليس بحدث وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس عنده لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته
حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سننها فكان كمال الخروج بدخول وقت اخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلح لبقاء حكم
العذر تخفيفا وقال السغناقي وبهذا التقرير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج
الوقت لا غير الا ان عند ابي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول
الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى فلذلك لا يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت
م لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي ش وهو سيلان الدم م للحاجة ش اي الى الاداء م ولا حاجة قبل الوقت فلا
تعتبر ش اي الطهارة قبل الوقت فان قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب
بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لقيامه مقام الاداء كما تقدم فلا يعتبر قبله وبعده قلت
هذا السؤال والجواب للسغناقي ذكرهما الاكمل في شرحه م ولابي يوسف ان الحاجة ش اي الى الاداء م مقصورة على الوقت
فلا تعتبر قبله ولا بعده ش اي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت ولا بعد الوقت م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
م انه ش اي ان الشان م لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ش ليتمكن من الاداء لان الشرع امر بالصلاة في اول الوقت
ولهذا استحب استغراق جملة الوقت بالصلاة فيجب ان يتمكن من ذلك ولا يتمكن منه الا بتقديم الطهارة على الوقت فلو
كان دخول الوقت ناقضا للطهارة لما انتفع بالتقديم فان قلت قوله لا بد من تقديم الطهارة يوذن بوجوب
التقديم وليس كذلك لان لفظة لا بد تستعمل للوجوب قلت فيه تسامح والمقام مقام حذف وتقديره لا بد من
جواز تقديم الطهارة م كما دخل الوقت ش الكاف فيه للمفاجاة وكلمة ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه اي
ليفاجئ تمكن الاداء دخول الوقت لان الوقت قائم مقام الاداء وتقديمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه
وهو وقت الاداء جائزا ولهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضأت للعصر قبل العصر جاز ان تصلي العصر به وقال
بعضهم لا يجوز لان هذا دخول مشتمل على الخروج وبه تنتقض لا بالدخول واليه اشار المصنف بقوله وعندهما اي عند ابي
حنيفة ومحمد ليس له ان يصلي العصر به على ما نجيء عن قريب م وخروج الوقت دليل زوال الحاجة ش يعني ان خروج الوقت
يدل على انقضاء الطهارة وانقضاؤها لا يستدعي بقاء الطهارة فيعمل الحدث السابق انتقاض الطهارة واما

دخول

دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعي ثبوت الطهارة فكان خروج الوقت الذي لا يستدعي بقاء
الطهارة احق بان يضاف اليه انتقاض الطهارة من الدخول الذي يستدعي بقاءها م فيظهر اعتبار الحدث عنده ش
اي عند خروج الوقت م والمراد بالوقت وقت المفروضة ش اي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت
الصلاة المفروضة م حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلي الظهر به ش اي بذلك الوضوء وليس هذا اضمارا
قبل الذكر لان قوله توضأ يدل على الوضوء كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد
وانما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الكل كذلك لان الشبهة ترد على قولهما حيث جوزا تقديم الوضوء على الوقت وما قالا
بالانتقاض بالدخول م وهو الصحيح ش احترز به عن قول بعضهم انه ليس له ان يصلي الظهر به لانه خروج وقت صلاة واجبة
لان صلاة العيد واجبة م لانه ش اي لان صلاة العيد م بمنزلة صلاة الضحى ش من حيث انها ليست بمفروضة
وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير فان توضأ صاحب العذر يوم الجمعة بعد طلوع الشمس لصلاة العيد
هل يصلي به الظهر فقد قيل ليس له ذلك ثم قال ولا رواية فيه وقيل له هي صلاة الضحى في الاصل فاشبه سائر
الايام م ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه ش اي توضأ مرة اخرى في وقت الظهر م للعصر ش اي لاجل
صلاة العصر م فعندهما ش اي فعند ابي حنيفة ومحمد م ليس له ان يصلي العصر به ش اي بذلك الوضوء م لانتقاضه
ش اي لانتقاض ذلك الوضوء م بخروج وقت المفروضة ش وهو صلاة الظهر فان قلت ما الفائدة في وضع
المسألة في وقت الظهر قلت ليبين انه ليس بين وقت الظهر ووقت العصر وقت مهمل كما هو مذهب الحسن بن
زياد فانه روي عن ابي حنيفة انه اذا صار الظل قامة يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر وهو الذي يسميه
الناس بين الصلاتين وليس هذا بصحيح م والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به
يوجد فيه ش اي في الوقت هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر احكامها وكان ينبغي تقديم تعريفها على بيان احكامها ثم
هذا الحد في حق الدوام والبقاء واما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر فليس بشرط عند المصنف
وهو الذي ذهب اليه صاحب البدائع وفتاوى قاضي خان والمفيد والمزيد والينابيع وانما قلنا هكذا لئلا يرد
عليه ما لو رأت الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضأت على الانقطاع ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فانه لا تنتقض
طهارتها ولو لم نأول كلامه بما ذكرنا لكان تنتقض طهارتها لان طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت فلا بد
من العناية المذكورة لدفع هذا الايراد وذكر في الذخيرة وفتاوى المرغيناني والواقعات والحاوي وخير مطلوب
وجامع الحلاوي والمنافع والحواشي انه يشترط استيعاب الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم
وقت صلاة كاملا وذكر في الذخيرة لو سال الدم في وقت صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة
اخرى وانقطع فيها ودام الانقطاع الى اخر الوقت توضأت واعادت تلك الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة
الثانية حتى خرج الوقت لا تعيدها لان في الوجه الاول لم يستوعب السيلان وقت صلاة فلم نحكم باستحاضتها
وفي الوجه الثاني استوعبه فحكم باستحاضتها وقال تاج الشريعة في حد المصنف المستحاضة بقاء ولم يتعرض الى شيء
غير ذلك وكذلك السغناقي وصاحب الدراية ولم يعترض عليه الا الاتراري فانه قال لا خلل هذا الذي قاله
صاحب الهداية فيه نظر عندي لان التعريف ينبغي ان يكون جامعا ومانعا وما ذكره ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة لا
توجد بهذا القدر الذي قاله حتى يوجد الاستغراق في الابتداء وليس بمانع ايضا لدخول الحائض تحته لان
الحائض قد تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قلت
نظره ضعيف لانه انما يلزم ما ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعد الثبوت اي بعد ما ثبت انها مستحاضة لانا ذكرنا
ان حده الذي ذكره في حق الدوام والبقاء وكذا قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه هذا حد المستحاضة
بقاء اما في كونها مستحاضة ابتداء فالشرط ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون
مستحاضة فاذا استغرق مرة لا تحتاج الى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف وقال الاتراري
بعد ان قال فيه نظر وهذا الذي قاله الامام حميد الدين عجيب لانه قال هذا حد المستحاضة بقاء والحد
اذا يقتضي تحديد حقيقة الشيء وهو فاسد واخذ الاكمل منه فقال ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة
الى الحالتين والحقائق لا تختلف قلت هذا عجيب من العجب لان عدم جواز اختلاف الحقائق بالنظر الى
ذات الشيء واما بالنظر الى صفاته فلا مانع منه لان ذات المستحاضة من يسيل دمها في غير اوقات معلومة
ومن غير عرق الحيض واما صفتها التي هو التعريف الشرعي فهو الذي ذكره المصنف وادعى انه وقع في خاطره
من الانوار الربانية والاسرار الالهية وكذلك طول الاكمل فيه وقال ولعل الصواب ان يقال في

تعريفهما الى اخره مما ذكره وطويناذكرهما خوفا من التطويل لما فيهما من التعسف م وكذا كل من هو في معناها ش اي في معنى المستحاضة اي يكون حكمه حكم المستحاضة م وهو من ذكرناه ش اراد به قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا م ومن به استطلاق بطن ش عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن عبارة عن الاسهال وقال الجوهري استطلاق البطن مشيه م وانفلات ريح ش عطف على ما قبله والانفلات خروج الشئ فلتة اي بغتة كذا قاله المطرزي م لان الضرورة بهذا ش اي بما ذكر من الانفلات اي بما ذكر من الاحداث م تتحقق وهي ش اي الضرورة م تعم الكل ش اي تشمل كل ما ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ويعرف المعذور ومن حصل به دوام حدث وقت صلاة كاملا ثم لا يخلو عنه منذ توضا فيه ان دام

فصل في النفاس ش اي هذا فصل في بيان احكام النفاس اخره عن الحيض والاستحاضة لقلة وقوعه والنفاس بكسر النون ولادة المراة مصدر سمي به الدم كما سمي بالحيض ذكره المطرزي وهو ماخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم ومنه قول ابراهيم النخعي ما ليس له نفس سايلة اذا مات في الما لا يفسده اي ما ليس له دم سايل فهو عربي فصيح وفي الصحاح جعله حديثا عن النبي عليه السلام وليس له اصل ومنه قول الشاعر • تسيل على حد السيوف نفوسنا • وليس على غير السيوف تسيل • والنفس ذات الشئ ومنه جاء زيد نفسه في التاكيد وسمي المولود نفسا ومنه ما من نفس منفوسة والنفس الروح يقال خرجت نفسه اي روحه والنفس العين يقال اصابته نفس والنافس العاين والنفس قدر دبغة يدبغ بها الاديم من قرظ وغيره والنفس بالتحريك واحد الانفاس والنفس الجرعة وفي المغرب النفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وقول ابي بكر رضي الله عنه ان اسماء نفست اي حاضت والضم فيها خطا وفي الدراية واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك وفي المجتبى مشتق من تنفس الرحم او خروج الولادة على ما قال الشاعر • اذا نفس المولود من ال خالد • بدا كرم للناظرين قريب • قلت ويجمع ايضا على نفساوات بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا وتجمع ايضا على نفس بضم النون والفا قال ويقال في الواحد نفسي مثل كبرى ونفسى بفتح النون ايضا وامراتان نفساوان م والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة ش الواو في والنفاس واو الاستفتاح كذا سمعته من اساتذتي الكبار ولم اره في الكتب ولا مانع من كونها للعطف وقد يعترض بشي بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا الذي ذكره المصنف هو حد النفاس اصطلاحا قوله عقيب الولادة وفي بعض النسخ عقيب الولد وفي بعضها هو الدم الخارج بعقيب الولد وهذه الجملة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو في معنى النكرة قاله الاكمل قلت انما قال هكذا لدفع قول من قال ان الدم معرف بالالف واللام والجملة لا تقع صفة للمعرفة م لانه ش اي لان النفاس م من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس ش بالسكون م بمعنى الولد او بمعنى الدم ش قد ذكرنا هذا عن قريب م والدم الذي تراه الحامل ابتداء ش اي قبل خروج الولد حال ولادتها او حال الحبل م استحاضة ش وليس بحيض م وان كان ممتدا ش اي وان بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة ايام فليس بحيض وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعي وعطاء ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبي ومكحول والزهري والحكم وحماد والثوري واحمد وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر م وقال الشافعي حيض ش وهو قوله الاصح وبه قال قتادة ومالك والليث وعن الشافعي في قول انه دم فاسد وفي شرح الوجيز ما تراه الحامل على ترتيب الحيض في القديم هو دم فاسد اي استحاضة وفي الجديد هو حيض لا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل او بعدها وقيل القولان فيما بعد حركة الحمل اما قبل فهي كالحبالى وفي الحلية والذي يخرج مع الولد فيه وجهان احدهما انه نفاس والثاني انه حيض وفي شرح الهداية لابي الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تترك له الصلاة والصوم وبه قال اسحق وقال الحسن والاوزاعي دم الطلق المتتابع نفاس وما قبله فاسد وان خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله نفاس عند احمد وان قلعت العلقة نطفة او علقة فليس بنفاس وفي المغنية عنه روايتان اذا لم يستبن بعض خلقه وعندنا ان خرج اكثر الولد يكون نفاسا والا فلا وفي المفيد والنفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره وكذا ان انقطع الولد فيها وخرج فهي نفساء وخروج اكثره كخروج كله وعند محمد وزفر لا يكون نفساء والسقط ان استبان بعض خلقه تكون به نفساء على ما يجيء عن قريب ان شاء الله تعالى وقالت الشافعية في شرح المهذب ان وضعت لحما لم يتصور لم يجد صورة ادمي والقوابل قلن انه لحم ادمي يثبت حكم النفاس ولو شربت دواء فاسقطت جنينا ميتا حتى صارت نفساء لا تقضي صلاة مدة نفاسها وان كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره في شرح المهذب للنووي وهو ينقض قاعدتهم في منع الرخصة بالمعصية م اعتبارا بالنفاس ش اي الشافعي اعتبر ما تراه الحامل حيضا اعتبارا بالنفاس يعني ان بقاء الولد في البطن لا يمنع كون الدم نفاسا وهذا لا يكون المرئي بين الولدين نفاسا عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا يمنع كونه حيضا ش اذ هما

جميعا من الرحم م حفظا للولد لان النقب من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد دم كذا العادة ش اي كذا اجرى الله العادة بذلك لئلا يبتزل ما فيه م والنفاس بعد انفتاحه ش اي فم انفتاح فم الرحم م لخروج الولد ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي الحيض بالنفاس م ولهذا ش اي ولكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد م كان نفاسا بعد خروج بعض الولد ش ولهذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد م فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد ش رواه المعلى عن ابي حنيفة وبه قال احمد وفي رواية خلف عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا خرج اكثره وعن محمد مثله وعنه كله واختار القدوري الاكثر حيث قال وما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة وروي هشام عن محمد بعد خروج الراس ونصف البدن او الرجلين واكثر من نصف البدن ولاجل هذه الاختلافات ابهم المصنف البعض م لانه ش اي لان فم الرحم م ينفتح فيتنفس به ش اي بالدم ولنا في هذا الباب احاديث واخبار منها حديث سالم عن ابيه وهو ابن عمر رضي الله عنهم انه طلق امراته وهي حايض فسال عمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شا امسكها وان شا طلقها قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النسا متفق عليه ومنها حديث رويفع بن ثابت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقي ماءه زرع غيره لا يقع على امة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد فجعل عليه السلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحبل في الحديثين ولو كان اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه به ولو كان بعد الاستبراء بحيضة احتمال الحمل لم تحل وطيها للاحتياط في امر الابضاع ومن الاخبار ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد رواهما ابو حفص ابن شاهين وما روى الاثرم والدارقطني باسنادهما عن عايشة رضي الله عنها في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وتغتسل وتصلي وقولها تغتسل استحباب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن غيرهم خلافه الا عن عايشة فانه قد ثبت عنها رواية اخرى انها قالت ان الحامل لا تصلي وما روي عن عايشة بدل ان الحايض قد تحبل ونحن نقول به لكنه يقطع حيضها ويدفعه والخلاف في طريان الحيض على الحبل ولهذا لم يكن الدم الذي تراه الحامل قبل الوضع حيضا ولا نفاسا عند جمهور الشافعية هكذا ذكره في العدة والخاطئ منهم ولا ينقضي به العدة الا في صورة غريبة في احد الوجهين ان من طلق الحامل ثم وطيها بشبهة حتى وجبت العدة في القول الذي لا بد اخل العدتان فلو حاضت وهي حامل تنقضي به عدة الشبهة م والسقط ش بالحركات الثلاث في الكسر م الذي استبان ش اي ظهر م بعض خلقه ولد ش وارتفاع ولد على انه خبر للمبتدا اعني قوله والسقط وبعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر م حتى تصير المراة به ش اي بالسقط م نفسا وتصير الامة ام ولد وتنقضي العدة به ش اما في ام الولد اذا ادعى الولد فلان عوه من المولى واما انقضا العدة ففي تعليق الطلاق بالولادة لانه ولد ولكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع ثبوت احكام الولد كما لو ولدت ولدا اشل له بعض اطراف فان لم يظهر شي من خلقه فلا نفاس لان هذه علقة او مضغة فلم يكن الدم الذي عنه نفاسا ولكن ان امكن جعل المرئي في الدم حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضا ان كان ثلاثة ايام والا فهو استحاضة ثم المسالة على وجهين اما ان ترى الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رات قبله وقد استبان بعض خلقه تقضي ما تركت من الصلاة والصوم لانه تبين انها كانت حاملا وان لم يستبن خلقه فان كانت رات قبل السقط ثلاثة ايام وتم وافق ايام عادتها او كان مرئيا عقيب طهر صحيح فهو حيض لانها تبين انها لم تكن حاملا وما راته بعد السقط استحاضة وان رات قبل السقط يوما او يومين تكمل ثلاثة ايام مما رات بعد السقوط والباقي استحاضة واما اذا رات الدم بعد اسقاط السقط ولم ترها قبله فان امكن جعله حيضا يجعل حيضا والا فهو استحاضة وان كان السقط لا يدري بان كان مستبين الخلق او لم يكن بان اسقطت في المخرج فهو على وجهين اما ان رات الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رات بعده واستمر الدم فهي مبتداة في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير ان السقط مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها يكون اربعين يوما وعلى تقدير ان السقط لم يكن مستبين الخلق لا تكون نفساء وتكون عشرة ايام عقيب الاسقاط حيضا اذا وافق عادتها وكان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلاة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين لانها اما حايض او نفساء لان السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفساء والا فهي حايض فلم تجب عليها الصلاة بكل حال ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك الصلاة عشرة ايام بيقين لانها فيها اما حايض او نفساء ثم تغتسل لتمام مدة النفاس او الحيض فان رات الدم قبل الاسقاط ينظر ان رات ثلاثة ايام دما لا تدع الصلاة وان رات دونها فقد رما استمر به حيضها لا تدع الصلاة بما رات

قبل الاسقاط بكل حال لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما رأته قبله حيضا وان لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين
الطهر والحيض ولا تترك الصلاة بالشك ولو رأت قبل الاسقاط عشرة دما ثم اسقطت صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت
وصلت بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تدع الصلاة عشرة بيقين لانها
فيها اما حائض واما نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تغتسل
وتصلي عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض ثم تغتسل وهكذا ابدا ان تغتسل في كل وقت يتوهم انه وقت خروجها
من الحيض او النفاس م ولا حد لاقل النفاس ش وهو قول اكثر اهل العلم منهم عطاء والشعبي ومالك والشافعي واحمد
واسحق قال النووي معنى قولهم لا حد لاقله انه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل يكون مجرد مجة دفعة وقال [illegible] وجماعة
من اصحابنا ان اقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزءا من النهار بل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور
هذا هو الصحيح وحكى ابو ثور عن الشافعي ان اقله ساعة وكذا وقع في بعض نسخ المزني واشار ابن المنذر الى ان للشافعي
في ذلك قولين وقال الثوري اقله ثلاثة ايام كاقل الحيض وقال المزني اقله اربعة ايام كاقل الحيض اربع
مرات وروي عن ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما ذكره ابو موسى في مختصره قال وليس المراد به انه اذا انقطع
دونها لا يكون نفاسا بل المراد انه اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص من ذلك اذا كانت عادتها
في الطهر خمسة عشر يوما اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة فمن اصله ان الدم اذا كان محيطا بطرفي الاربعين
فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة
كان الاربعون يوما نفاسا عنده وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر فصاعدا
يكون الاول نفاسا والاخر حيضا ان امكن ثلاثة ايام والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وعن ابي يوسف
ان اقله باحد عشر يوما ليكون اكثر من الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة اما لو انقطع دون ذلك فلا خلاف
انه نفاس وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل مدة النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم
ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار
اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت لنا انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس
مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله خمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة واما
في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد ولو ولدت امرأة ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر هي نفساء وعليها
الغسل احتياطا لان خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهرا فيحتاط في ايجاب الغسل واكثر المشايخ اخذوا بقول
ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الاصح عند مالك والشافعي وفي رواية الحسن عن ابي يوسف هي
طاهرة ذكره في الاملاء به فلا غسل عليها لعدم الدم وكذا نقل عن محمد وبعضهم اخذوا بقوله وفي المفيد والحاوي
هو الصحيح م لان تقدم الولد علم ش اي امارة ظاهرة م على الخروج ش اي على خروج الدم م من الرحم فاغنى
ش اي تقدمه م عن امتداد جعل علما عليه في الحيض ش هكذا وقع في بعض النسخ باضافة امتداد الى قوله ما
جعل وكلمة ما موصولة وقوله في الحيض صلة وقعت كلاما من قوله علما والنسخة الصحيحة هكذا عن امتداد جعل علما عليه
بخلاف الحيض فقوله عن امتداد بالتنوين اي عن امتداد دم وقوله جعل علما جملة وقعت صفة لقوله امتداد ه
وجعل على صيغة المجهول وعلما نصب على انه مفعول ثان لجعل قوله عليه اي على خروج الدم من الرحم يعني لا يشترط
الامتداد في النفاس لان خروج الولد غني عن ذلك بخلاف الحيض حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام
شرعا ليعلم بذلك ان الدم من الرحم اذ لا دليل على كونه من الرحم الا بالامتداد م واكثره ش اي اكثر النفاس
م اربعون يوما ش وبه قال الثوري وابن المبارك واحمد وابو عبيد واسحق بن راهويه وهو قول اكثر اهل العلم
وحكى الليث بن سعد عن بعض اهل العلم انه سبعون يوما وفي المحيط والمفيد هو قول مالك ولا اصل له وفي البدائع
وعن مالك والشافعي ستون وذكر المزني عن الشافعي اربعين قال ابن القاسم ثم رجع مالك فقال يسأل
النساء عن ذلك فاحال على عادتهن وعن الحسن البصري خمسون وعن الاوزاعي من الغلام خمسة وثلاثون وعنه
ثلاثون ومن الجارية اربعون وعن الضحاك اربعة عشر يوما م والزائد ش على الاربعين م استحاضة ش كالزائد
في الحيض على عشرة ايام م لحديث ام سلمة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما ش هذا الحديث رواه ابو
داود والترمذي وابن ماجة فرواه ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابي سهل
عن مسة عن ام سلمة كانت النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما او اربعين ليلة وكنا
نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه

الدارقطني والبيهقي في سننهما وقال الخطابي وحديث مسة اثنى عليه محمد بن اسمعيل وقال عبد الحق في احكامه
احاديث هذا الباب معلولة واحسنها حديث مسة الازدية ولا يلتفت الى كلام ابن القطان حيث قال
وحديث مسة معلول لان مسة لا يعرف حالها ولا عينها ولا يعرف في غير هذا الحديث ولا الى كلام ابن حبان
في كتاب الضعفاء ان كثير بن زياد روى الاشياء المقلوبات فاستحق مجانبة ما انفرد به من الروايات لان
البخاري اثنى على هذا الحديث وقال مسة هذه ازدية وكثير بن زياد ثقة وكذا قال ابن معين ثقة
قلت كثير بن زياد في رواية اخرى لابي داود حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا عبد
الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد بن سهل قال حدثتني الازدية قالت حججت فدخلت على ام
سلمة فقلت يا ام المؤمنين ان سمرة بن جندب يأمر النساء يقضين صلاة الحيض فقالت لا يقضين كانت المرأة من
نساء النبي عليه السلام تقعد في النفاس اربعين ليلة لا يأمرها النبي عليه السلام بقضاء صلاة النفاس فان قلت
ازواج النبي عليه السلام لم يكن منهن نفساء معه الا خديجة رضي الله عنها ونكاحها كان قبل الهجرة فلا معنى لقولها
قد كانت المرأة الى اخره قلت اراد به نفساء من غير ازواجه من بنات وقريبات ومارية سرية النبي عليه
السلام ومسة بضم الميم وتشديد السين المهملة وتكنى ام بسة بضم الباء الموحدة قوله على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم اي في زمانه وايامه قوله بعد نفاسها اي بعد ولادتها قوله وكنا نطلي من طليت الشيء بالدهن
وغيره طليا وتطليت به واطليت به والورس بفتح الواو وسكون الراء وفي اخره سين مهملة نبت يكون باليمن
تخرج على الرمث بين الشتاء والصيف يتخذ منه الغمرة للوجه وقال ابن الاثير الورس نبت اصفر يصبغ
به والرمث بكسر الراء وسكون الميم وفي اخره ثاء مثلثة مرعى من مراعي الابل وهو من الحمض بفتح الحاء المهملة
وسكون الميم وفي اخره ضاد معجمة وهو من النبات وهو للابل كالفاكهة للانسان قوله من الكلف بفتح الكاف
واللام وهو شيء يعلو الوجه كالسمسم وهو لون بين السواد والحمرة وروي في هذا الباب احاديث اخر منها ما رواه ابن ماجه
باسناده عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك ورواه الدارقطني
في سننه ثم قال لم يروه عن حميد غير سلام بن سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه من الحسن عن
عثمان بن ابي العاص قال وقت رسول الله عليه السلام للنساء في نفاسهن اربعين يوما وهو مرسل لان الحسن لم يسمع
من عثمان بن ابي العاص ومنها ما رواه الحاكم ايضا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام تنتظر
النفساء اربعين يوما او ليلة فان رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر وان جاوزت الاربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل
وتصلي فان غلبها الدم توضأت لكل صلاة ورواه الدارقطني ايضا وقال عمرو بن الحصين وابن علاثة متروكان ضعيفان
وهما من رواة هذا الحديث ومنها حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه الدارقطني ان رسول الله عليه السلام وقت للنساء
في نفاسهن اربعين يوما واخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء قالت وقت رسول الله عليه السلام للنفساء اربعين يوما
الا ان ترى الطهر فتغتسل وتصلي ولا يقربها زوجها في الاربعين وفي اسناده عطاء بن عجلان وهو كوفي ضعيف
ومنها حديث جابر رضي الله عنه اخرجه الطبراني في الاوسط قال وقت رسول الله عليه السلام اربعين يوما ومنها
حديث ابي الدرداء وابي هريرة اخرجه ابن عدي في الكامل قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنتظر النفساء اربعين
يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك فان بلغت اربعين يوما ولم تر الطهر فلتغتسل وهي بمنزلة المستحاضة وفي
اسناده العلاء بن كثير ضعيف وهذه الاحاديث يشد بعضها بعضا وهي حجة على الشافعي ومن وافقه في ان اكثر النفاس
ستون يوما وعلى كل من قال غير الاربعين وحكى ابن المنذر مثل مذهبنا عن عمر وابن عباس وانس وعثمان بن ابي العاص
وعائذ بن عمرو وام سلمة ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم وقال ابو عبيد وعلى هذا جماعة المسلمين وقال اسحق هو السنة
المجمع عليها ولا يصح في مذهب من جعله الى شهرين سنة وانما يروى عن بعض التابعين وقال الطحاوي لم يقل بالستين
احد من الصحابة وانما قاله بعض من بعدهم وروي ايضا مثل مذهبنا عن ابي الدرداء ومعاذ وانس وابي هريرة رضي
الله عنهم م وهو ش اي حديث ام سلمة رضي الله عنها م حجة على الشافعي في اعتباره ش اي في اعتبار اكثر النفاس م
ستين ش يوما وعلى من ذهب الى غيره ايضا وقال النووي تضعيف حديث ام سلمة مردود والحديث جيد وبقية
الاحاديث ضعفها البيهقي قلت قد قلنا ان بعضها يشد بعضا فلا يفيد قوله ذلك م وان جاوز الدم
الاربعين وكانت ش اي والحال انها قد كانت م ولدت قبل ذلك ولها عادة ش اي والحال ان لها عادة
معينة م في النفاس ردت الى ايام عادتها ش فان كانت عادتها في النفاس عشرين او ثلاثين او خمسة وعشرين
فرأت اكثر من عادتها فان لم يجاوز الاربعين فالكل نفاس وان جاوز الاربعين بان رأت خمسة واربعين

فنفاسها ما كانت عادتها والباقي استحاضة سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر اذا كان بعدها دم عند ابي يوسف
وعند محمد ان ختمت معروفها بالدم فكذلك وان ختمتها بالطهر فلا بيانه كانت عادتها في النفاس ثلاثين فولدت
فرأت الدم عشرين وانقطع فرأت الطهر عشرة ايام تمام عادتها في النفاس ثم رأت الدم حتى جاوز الاربعين فانها ترد
الى معروفها ويجعل ذلك نفاسا في قول ابي يوسف وان حصل ختمه بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون يوما ايام
الرؤية لانه لا يختم النفاس بالطهر وان كانت مبتداة بان كان ذلك اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها اربعون يوما
والزائد عليها استحاضة ولو انقطع الدم دون الاربعين فان جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتداة او معتادة واذا
انقطع الدم دون الاربعين اغتسلت وصلت بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم وعند مالك
النقا الفاصل بين الدمين في مدة النفاس طهر تصلي وتصوم ولا تقضي بعود الدم وبه قال احمد وان كان دون اليوم وعنه
اذا كان يوما كاملا وللشافعي قولان احدها انه طهر والثاني نفاس وهو المشهور وبه قطع جمهورهم وقال النووي في
الدم الثاني وجهان اصحهما مثل قول ابي يوسف ومحمد وفي الموجز الآخر وهو قول ابي العباس شريح الدمان نفاس كما لو كان
الطهر اقل من خمسة عشر وعن مالك ان كان النقا يومين او ثلاثة فهو نفاس وان تطاول فهو حيض ثم قيل في صلاة النفسا
كان له الطلق يؤتى بقدر فيجعل تحتها او قيل يحفر لها حفيرة وتجلس عليها وتصلي كيلا تؤذي ولدها م لما بينا في الحيض ش
وهو قوله في فصل الحيض اذا تجاوز الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة
م وان لم يكن لها عادة ش بان كانت مبتداة م فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا ش اي جعل الاربعين
فلو انقطع الدم دون الاربعين فالكل نفاس سواء كانت مبتداة او معتادة وعند الانقطاع فيما دون الاربعين تغتسل
وتصلي بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم م فان ولدت ولدين في بطن واحد ش يعني ان يكون بينهما
اقل من ستة اشهر م فنفاسها من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وبه قال مالك واحمد في اصح روايتيه وهو
اصح الوجوه عند الشافعية وصححه ابن القاص وامام الحرمين والغزالي وفي الدراية وللشافعي ثلاثة اقوال احدها
وهو الاصح انه يعتبر من الاول لا ابتداء المدة وبه قال ابو اسحق ومالك واحمد في الاصح والثاني انه يعتبر ابتداء المدة
من الثاني وبه قال داود والثالث انه يعتبر ابتداؤها من الاول ثم تستانف من الثاني م وان كان بين الولدين
اربعون يوما ش اشار به الى ما قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من
الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف وليس هذا بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس اربعون
يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ولو كان بين الولدين ثلاثون يوما فمن الولد الثاني عشرة ايام
فان ولدت ثلاثة اولاد وبين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول
والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح ان يجعل حمل واحد م وقال محمد من الولد الاخير ش اي نفاسها من الولد الثاني
م وهو ش اي قول محمد م قول زفر رحمه الله ش وقول داود وبه قال بعض الشافعية م لانها حامل بعد وضع الاول
ش اي الولد الاول م فلا تصير نفساء ش لان الحمل بالثاني مانع خروج الدم من الرحم فلا يكون نفاسا بالولد الاول
م كما انها لا تحيض ش مجمع عليه عند علمائنا م ولهذا ش اي ولاجل انها لا تحيض م تنقضي العدة بالاخير ش اي بالولد
الاخير م بالاجماع ش لان الولد الاخير هو المعتبر في انقضاء العدة وكذا النفاس م ولهما ش اي لابي حنيفة
وابي يوسف م ان الحامل لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا ش عند خلاف الشافعي م وقد انفتح ش اي فم
الرحم م بخروج الاول ش اي الولد الاول م وتنفس ش اي الرحم م بالدم فكان نفاسا ش لان الخارج من
الرحم بعد الولادة يكون نفاسا م والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها ش اي الى المراة هذا جواب عن قياس
محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع
الجميع ولهذا لو قال ان كان حملك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الغلام صار بعض الحمل والشرط
كونه كل الحمل م فيتناول الجميع ش اي كل الحمل فما لم تضع الجميع لا تنقضي العدة فرع امراة ولدت في غرة رمضان
فصامت رمضان كله ثم ولدت آخر فيما بعد رمضان لاقل من ستة اشهر من رمضان قضت صوم النصف الاول
وصلاة النصف الآخر لان الولد الثاني من علوق حادث لانه تخلل بين ولادة الولدين اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر
والمراة لا تلد لاقل من ستة اشهر فعلمنا انها حبلت في النصف الآخر من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاسا وكانت
طاهرة في النصف الآخر فتقضي ما تركت من الصلوات فيه الا ان تكون اغتسلت على راس النصف الآخر لان
الاغتسال يشترط لجواز الصلاة ولا تقضي صوم هذا النصف لان الاغتسال ليس بشرط لجواز الصوم وتقضي

صيام النصف الاول لان صومها لم يصح فيه ولا تقضي صلاته لانها كانت حائضا فيه وان كانت اغتسلت يوم
الفطر وصامت شوال بدلا عن رمضان وصلت فقضت صوم يوم واحد وصلاة خمسة عشر يوما لانها قضت صيام
رمضان في شوال وهي طاهرة يجزيها الا يوم الفطر وعليها قضاء صلوات النصف الاخير من رمضان لانها كانت طاهرة
ولم تصل وصلت من غير اغتسال فرع آخر ولو خرج ولدها ميتا من قبل سرتها لا تصير نفساء ولو سال الدم
من الاسفل صارت نفساء لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة ولو كانت معتدة تنقضي عدتها لانها
وضعت حملها وتصير الجارية ام ولد له

باب الانجاس وتطهيرها

ش اي هذا باب في بيان احكام الانجاس وبيان احكام تطهيرها وارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا ويجوز
نصبه بتقدير خذ باب الانجاس وقال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات
اي وقت الحج وقد يحذف المضاف والمضاف اليه كما في قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول وقوله باب الانجاس
من قبيل القسم الثاني اي باب بيان انواع الانجاس قلت لا حاجة الى هذا التعسف لان لفظ الانجاس
يشمل الانواع وكونه من القسم الاول اولى ولما فرغ عن بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان
النجاسة الحقيقية وتطهيرها ولما كانت الاولى اقوى واكثر قدمها على الثانية والانجاس جمع نجس
بفتح النون وكسر الجيم او فتحها او تسكينها مع فتح النون وبكسر النون مع سكون الجيم وكلها مستعملة في اللغة
قاله بعض الشراح وقال الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل
اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وقال تاج الشريعة الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشيء الذي
اصابته النجاسة والنجس بالفتح كل ما استقذرته وقال صاحب الدراية وهو في الاصل مصدر والمراد ههنا
الاسم قلت قد رأيت ما بين احد منهم حقيقة هذه المادة وهو من باب علم يعلم تقول نجس ينجس نجسا بفتح
الجيم فهو نجس بكسر الجيم وفتحها وفي دستور اللغة نجس بكسر الجيم ينجس نجسا بفتح النون وسكون الجيم فهو مصدر وكذلك
نجس نجاسة وكذلك ذكره في باب فعل يفعل بالضم فيهما وفي العباب النجس والنجس والنجس ضد الطاهر
والنجاسة ضد الطهارة وقد نجس ينجس مثال سمع يسمع ونجس ينجس مثال كرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم
ثنيت وجمعت واذا قلت نجس بفتحها لم تثن ولم تجمع وتقول رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامراة نجس ونساء
نجس ويقال انجسه ونجسه تنجيسا فمن هنا عرفت ان قول الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح والصحيح ما
قاله تاج الشريعة فافهم ثم الحدث يطلق على الحقيقي والحكمي والنجس يطلق على الحقيقي قوله وتطهيرها اي وفي
بيان تطهيرها محل الانجاس والتطهير ان فسر بالازالة يحسن اضافة التطهير اليها وان فسر باثبات الطهارة
فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان لان نجاسة هذه الاشيا بمجاورة النجاسة لها فاذا زالت طهرت
الطهارة الاصلية وهذا لانه لا يمكن تطهير عين النجاسة ولا بد من التاويل فذكر الحال واريد به المحل عكس قوله
في السير نزحت فانه ذكر المحل واريد به الحال والنجاسة معنى اذا حلت بالمحل يوجب الاختلال بالتقرب الى المعبود
ويمنع كمال التعظيم لله سبحانه وتعالى م تطهير النجاسة ش اي تطهير محل النجاسة لان النجاسة لا يثبت فيها صفة
الطهارة اصلا بل يثبت في محلها بازالتها عنه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وانما انث الضمير لانه
اضافه الى ضمير الانجاس م واجب ش اي فرض وهذا كما قالوا الزكوة واجبة وانما ذكر لفظة الواجب
ليشمل الكل اذ الفرض هو الاصل م من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه ش كلمة من تتعلق بقوله
تطهير النجاسة وهي في الاصل لابتداء الغاية ولكن اللائق هنا ان تكون للمجاورة وهذه ثلاثة اشيا الاول
بدن المصلي فان كان عليه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته وفيما دونه يجوز ويكره الثاني الثوب كذلك
ويحسب تغليظ النجاسة وتخفيفها وقال ابو عمر مذهب مالك واصحابه ان ازالة النجاسة من الثوب والبدن
سنة وليست بفرض وقال هشام يعيد صلاته في النجاسة والجنابة في الوقت وبعده وهو قول ابي قلابة والشافعي صح
واحمد وابي ثور والطبري وقال ابو عمر روي عن ابن عمر وسعيد بن المسيب وعطا وطاوس ومجاهد والشعبي
والزهري ويحيى بن سعيد في الذي يصلي في الثوب النجس ولا يعلم الا بعد الصلاة انه لا اعادة عليه وبه قال
اسحق ابن راهويه وعن الحسن في الثوب يعيد في الوقت وفي جلده في الوقت وبعده الثالث المكان المعتبر في
طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته
فاسدة وكذا اذا كان تحت احدى قدميه وهو الاصح وقيل يجزيه واذا كان في موضع السجود دون القدم
ففي رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يجوز وهو الاصح وهو قولهما وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجوز

وان كان في موضع يكون به او ركبتيه تجزيه عندنا خلافا للشافعي وزفر ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن اذا سجد
وقع ثيابه على الارض النجسة جازت صلاته ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى
مكان طاهر جازت صلاته الا ان يمكث ولو صلى على بساط وطرف منه نجاسة قيل يجوز في الكبير دون الصغير
وحده اذا ارتفع احد طرفيه لا يتحرك الطرف الاخر وان تحرك فهو صغير والاصح انه يجوز مطلقا ولو قام على النجاسة
وفي رجله جوربان او نعلان لم تجز صلاته ولو فرش نعليه وصلى عليهما جازت لانه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر
على الارض النجسة وصلى عليها جازت وفي اللبنة والاجرة اذا كان احد وجهيها نجسا فقام على الوجه الطاهر وصلى ان
كانت مفروشة جازت وان لم تكن مفروشة روي عن محمد انه لا يجوز وعن ابي يوسف انه يجوز ولو سجد على مكان
نجس ثم اعادها على مكان طاهر جاز وعن محمد لو سجد على ظهر ميت وعليه لبد ان كان لا تجد حجم الميت جاز وان وجد
حجمه لا يجوز م لقوله تعالى وثيابك فطهر ش اي طهرها من النجاسة والامر للوجوب وقال ابن عباس وابن زيد
والحسن وابن سيرين اغسلها بالماء ونقها من الدرن ومن القذر وقال الاكمل فان قيل قال المفسرون معناه نفسك فلا
يتجرد لبلا على ازالة النجاسة اجيب بان ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة
فيكون امرا بتطهير الثوب اقتضاء **قلت** اخذ هذا من الدراية وقوله قال المفسرون من هم هولاء المفسرون حتى
يؤخذ هذا عنهم ثم يحتاج الى الجواب مع انه قيل ان ما نقل من هذا في تفسير الاية لا يوافق ظاهر اللغة **فان قلت** نقل
ذلك من الفراء ذكره ابو الليث في تفسيره **قلت** الاصل في التفسير ابن عباس ومثله من الصحابة ومن بعدهم
من التابعين الكبار كالحسن وابن سيرين وغيرهما والفراء ومثله ايمة اللغة والنحو مع ان تفسيرهم هذا يخالف اللغة
م وقال النبي صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ش هذا له اصل في الحديث الصحيح ولكن ما روي ههنا
اللفظ وروى الايمة الستة في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امراته فاطمة بنت المنذر بن
الزبير عن جدتها اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهم قالت جاءت امراة الى النبي عليه السلام فقالت احدانا يصيب ثوبها
من الدم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه وفي رواية لابي داود حتيه
ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية له فان رأت فيه دما فلتقرصه بشيء من ماء ولتنضح ما لم تر وتصلي فيه
ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وفيه فاقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي
الجارود في كتاب المنتقى وفي رواية حتيه واقرصيه ورشيه بالماء قوله حتيه من حت يحت من باب نصر ينصر اذا قشر
بيده قوله اقرصيه من قرص يقرص قرصا من باب نصر ينصر ايضا وهو الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب
الماء عليه حتى يذهب اثره وهو ابلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد وقال الخطابي اصل القرص ان يقبض باصبعه
على الشيء ثم يغمزه غمزا جيدا وقال ابو عمر في التمهيد ويروى فلتقرصه بفتح التاء وضم الراء وكسرها ويروى
فلتقرصه بالتشديد على التكثير اي فلتقطعه بالماء ومنه تقريض الجص والنضح الرش وقال الخطابي قد يكون بمعنى
الصب والغسل وقال المهلب النضح كثرة الصب وهو بالحاء المهملة هي الرواية ولو كان بالخاء المعجمة لكان اقرب
الى معنى الغسل لانه اكثر من المهملة وقيل النضح هو الرش في موضع الشك لدفع الوسوسة ووجه الاستدلال بالحديث
المذكور انه يدل على وجوب الطهارة في الثياب وفيه دلالة على نجاسة الدم وهو اجماع المسلمين ودلالة على ان
العدد لا يشترط في ازالة النجاسات بل المراد الانقاء **فان قلت** استدل به البيهقي في سننه على اصحابنا
في وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المايعات الطاهرة **قلت** هو مفهوم لقب لا يقول به امامه **فان**
قلت الحديث ورد في اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما حين سالته عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه
قلت قال في الدراية العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ثم قال كذا قيل وفيه تامل وهو ظاهر
والاوجه ان يقال الموجب لوجوب تطهير دم الحيض كونه نجسا فلا خصوصية له بذلك فكل ما كان نجسا يلحق به
ثم ان المصنف رحمه الله استدل بالاية والحديث المذكورين على وجوب طهارة ثياب المصلي وياتي فيه وجه وجوب
طهارة البدن والمكان م واذا وجب التطهير ش اي تطهير المصلي م بما ذكرنا في الثوب ش اي في اشتراط
طهارة ثوب المصلي بما ذكره من الاية والحديث م وجب في البدن ش اي وجب التطهير في بدن المصلي م والمكان
ش اي وفي المكان الذي يصلي عليه م لان الاستعمال ش اي استعمال المصلي م في حالة الصلاة يشمل الكل ش
اي الثوب والبدن والمكان ووجه ذلك ان التمسك بالنص يكون بطرق اربعة بالعبارة والاشارة والدلالة
والاقتضاء ثم وجوب تطهير الثوب ثبت بالعبارة والبدن والمكان بالدلالة وهذا لان تطهير الثوب
انما وجب للصلاة لانها مناجاة مع الرب وهي اعلى حالة العبد فيجب ان يكون المصلي على احسن حالة وذلك

في

في طهارته وطهارة ما يتصل به وقد وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع قصور اتصاله به وتصور الصلاة بدونه
في الجملة فلان يجب عليه تطهير بدنه ومكانه مع كمال اتصالهما به لقيامه بهما وعدم تصور الصلاة بدونهما بطريق
الاولى ويستدل ايضا في وجوب طهارة الثوب بما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال حين اجنب في ثوبه اغسل ما رايت
وانضح ما لم اره ومثله عن ابي هريرة رضي الله عنه ذكرهما ابو عمر في التمهيد ويستدل ايضا في وجوب طهارة بدن المصلي
بقوله عليه السلام في المذي توضا وانضح فرجك رواه مسلم والمراد من النضح الغسل والدليل عليه ما رواه البخاري
اغسل ذكرك وتوضا وقد ذكرنا ان النضح كثرة الصب ويستدل في وجوب طهارة المكان بما رواه انس عن النبي
عليه السلام انه قال جعلت لي كل ارض طيبة مسجدا وطهورا قال في الامام هذا حديث صحيح اخرجه الامام ابو بكر بن
ابي زكريا في سننه فدل على اشتراط طهارة مكان الصلاة كطهارة التراب للتيمم ونهى رسول الله عليه السلام عن
الصلاة في الاماكن السبعة رواه ابن ماجة لانها مظنة النجاسات ولما جلى عمر رضي الله عنه عن صخرة بيت
المقدس التراب والزبل الذي كان عليها نهى الناس ان يصلوا عليها حتى يصيبها ثلاث مطرات رواه حرب باسناد
فافاد نجاسة الزبل وانها تمنع من جواز الصلاة عليها م ويجوز تطهيرها ش اي تطهير النجاسة وقد
ذكرنا ان المراد به اما المحل والازالة وانما قال ويجوز ولم يقل ويجب لان استعمال غير الماء ليس بواجب
عند ابي حنيفة وابي يوسف بل ازالة النجاسة واجبة باي مانع مزيل كان على ما ياتي الان م بالماء ش الماء
متعلق بالتطهير م وبكل مايع طاهر يمكن ازالتها به ش اي ازالة النجاسة بالمايع الطاهر وشرط ثلاثة
اشياء في جواز استعمال غير الماء في ازالة النجاسة الاول كونه مما يسيل كالخل ونحوه لانه اذا كان ثخينا كثيفا
كالدبس ونحوه لا يجوز الشرط الثاني ان يكون المايع طاهرا لان النجس لا يزيل النجاسة وقال الاكمل قوله
طاهرا احتراز عن بول ما يوكل لحمه فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل الدم به لك ان يصلي
فيه ما لم يفحش **قلت** لا وجه لتخصيص الاحتراز بالطاهر عن بول ما يوكل لحمه فان الماء المستعمل ايضا
مايع ولكنه غير طاهر على احدى الروايات عن ابي حنيفة كما مر بيانه فيما مضى الشرط الثالث ان يكون المايع
الطاهر مزيلا كالخل وماء الورد ونحوهما واحترز عن الدهن والدبس واللبن ونحوها فانها تنبسط النجاسة
ولا تزول وفي الذخيرة وروى الحسن عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره
جاز ومثله رواية بشر عنه في اللبن وبول ما يوكل لحمه اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يطهر ذكره السرخسي
في المحيط وفي اللبن روايتان وفي بعض نسخ المختصر والماء المستعمل ولا صحة له الا على رواية عن ابي حنيفة
انه طاهر وفي شرح ابي ذر يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما اذا عصر وبعض كشراب التفاح
وسائر الثمار والاشجار والبطيخ والقثاء والصابون والباقلاء والاشنان وماء الخلاف والليمون والنيسان وكل
ما اختلط به طاهر وغلب عليه واخرجه عن طبع الماء وصار مقيدا فهو في حكم المايع ذكره الطحاوي وفي المغني عن احمد
ما يدل على ذلك وعن ابي يوسف انه لا يجوز في البدن الا الماء ومثله عن ابي حنيفة ذكره في العيون ثم ان
المصنف ذكر هنا ما ذكره القدوري وهو انه لم يفرق بين الثوب والبدن فقال فيجوز تطهيرها بالماء وبكل
مايع على ما ياتي الان م كالخل وماء الورد ش بيان به المايع الطاهر المزيل م ونحوه ش بالجر عطف على قوله
كالخل وانما افرد الضمير وان كان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل واحد منهما م مما اذا عصر انعصر ش كالبطيخ
وسائر الثمار وقد ذكرناه وقوله انعصر من باب الانفعال وهو للمطاوعة فقوله عصر مطاوع بفتح الواو وقوله
انعصر مطاوع بالكسر لانه طاوع الاول وهو بالفتح لانه طاوعه الثاني م وهذا ش اي جواز تطهير النجاسة
بالمايع الطاهر المزيل م عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء ش وبه قال
مالك وعامة الفقهاء م لانه ش اي لان الماء م يتنجس باول الملاقاة ش يعني لاختلاطه بالنجاسة م والنجس لا
يفيد الطهارة ش لان الماء صار نجسا بملاقاته النجاسة فلم يبق له قوة الازالة م الا ان هذا القياس
ترك في الماء للضرورة ش هذا جواب عما اورد على ما قاله محمد تقريره الايراد ان يقال ان الذي قلت
هو القياس في الماء ايضا وينبغي ان لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ايضا وتقرير الجواب ان الحكم في الماء ثبت بخلاف
القياس فلا يقاس عليه غيره وانما ترك هذا القياس في الماء لاجل الضرورة وللطافته وسرعة ايصاله
وسائر المايعات لا نص فيها فبقي على اصل القياس يؤيده قوله عليه السلام اغسليه بالماء امر بالغسل بالماء
فلا يجوز بغيره لان الامر للوجوب ولان الله تعالى ذكره في معرض الامتنان والانعام فقال وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به فدل على اختصاص التطهير به ولان النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلاة فلا تزول

بعين الماء فيما شاء على النجاسة الحكمية م وطهارته ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م ان الماء قالع ش من قلع الشيء واقتلعه اذا ازاله
من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيهما وكانت العلة في الماء الازالة م والطهورية بعلة القلع والازالة ش وغير الماء
يشاركه في الازالة بل اولى واقوى لان الخل اقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة ه
والحموضة ومن الالوان ما لا يزول بالماء وماء الورد يزيل العين والرائحة م والنجاسة للمجاورة ش هذا جواب عن
استدلال محمد ومن معه بتوهم لان الماء يتنجس باول الملاقاة تقريره ان النجاسة لم تنجس المحل لعينه بل كانت للمجاورة وان
كانت نجسة باول الملاقاة م واذا انتهت اجزاء النجاسة ش بانتهاء اجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا تتجزى
م يبقى ش اي المحل م طاهرا ش لزوال النجاسة بالعصر لانه اذا اعتصر خرج منه وبقيه ما لا فيه من اجزاء النجاسة ه
هكذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول كل الاجزاء فيبقى المحل طاهرا الانتقال النجس الى الماء جزء اجزاء لان
الشيء الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة والحكم اذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى ولهذا لو قطع
محل النجاسة بقي الثوب طاهرا وقال الاكمل الابقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء وقال عليه
السلام اغسليه بالماء قلت هذا السؤال للاترازي وتقرير الجواب ان يقال لا ان اقتضاء النص الغسل بالماء
لذاته ام لغيره فان قلت لذاته فلا نسلم لان المصلي فرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جاز فعلم ان استعمال
عين الماء ليس بواجب وان قلت لغيره وهو التطهير فنقول نعم ولكن يحصل التطهير بغيره كالخل فانه اذا استعمل مرارا يحصل
التطهير بغيره كما يحصل بالماء وقال تاج الشريعة فان قلت لو كان القلع علة لوجب ان يجوز بشيء نجس قلت
يجوز ولهذا لو ازال النجاسة الغليظة ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم ذلك الشيء بعد الغسل حكم بول ما يؤكل لحمه حتى لا يمنع
جواز الصلاة ما لم يبلغ ربع الثوب فان قلت محمد ومن معه احتجوا بالحديث ايضا وهما لم يحتجا الا بالمعقول قلت
ما اكتفيا بذلك بل احتجا بالحديث ايضا وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد قال قالت عائشة رضي الله عنها ما كان
لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابها شيء من دم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها وروى ابو داود عن
مجاهد قال قالت عائشة ما كان لاحدانا الا ثوب واحد فيه تحيض فان اصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته
بريقها فلو كان الريق لا يطهر لكان ذلك تكثيرا للنجاسة ومع الكثرة لا يعفى والقصع الحك بالظفر
ومنه قصع القملة فان قلت هم تعلقوا ايضا بالامر في قوله عليه السلام اغسليه وقالوا الامر للوجوب قلت لا
نسلم انه امر بالغسل بالماء بل الامر يتعلق بنفس الغسل والاباحة بوصف الماء كقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يتعلق
الامر بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت ههنا انه يجوز ان يكون احدهما واجبا والاخر مباحا فان قلت نص على
الغسل بالماء قلت هو مفهوم اللقب وهو غير حجة ولانه خرج مخرج الغالب في الاستعمال لا الشرط ولان تخصيص
الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا فان قلت غسله بالخل وماء الورد والخلاف اضاعة للمال وهي منهي عنها ه
قلت انفاق المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون اضاعة والمانع الاحراز في الاواني مملوك ومال فلا يكون
استعماله اضاعة للمال ويعرض المسالة فيما اذا كان للماعزة فوق الخل ولو سلم منع استعمال الخل في ازالة
النجاسة فاذا استعمل فيها يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش لو توضأ به وترك التيمم جاز وكذا الماء
المغصوب فرع الماء القليل اذا ورد على النجاسة يتنجس به الماء وقال احمد اذا كان ارضا فهو طاهر وفي غير الارض
وجهان وقال مالك لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء لا ينجس فيهما الا بالتغير ه
وقال الشافعي ان ورود الماء على النجاسة لا يوجب تنجيسه وورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجسه وان
كان النجاسة يسيرة م وجواب الكتاب ش اي مختصر القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر
الى اخره م لا يفرق بين الثوب والبدن ش لانه اطلق في قوله ويجوز الى اخره ولم يقيد بالثوب م وهو ش اي
عدم الفرق م قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انه فرق
بينهما ش اي بين الثوب والبدن م فلم يجوز في البدن بغير الماء ش وهو رواية الحسن بن زياد عنه لان
غسل البدن طريقة العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة ازالة النجاسة لا العبادة فلم يختص
بالماء وقال الاترازي وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال كالخل وماء الورد والماء المستعمل
وقال ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير للقدوري واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد
عن ابي حنيفة بمنزلة الخل م واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم ش اي جثة والجملة حالية وقعت بدون
الواو وهو جائز على القلة م كالروث والعذرة ش الروث رجيع ذوات الحافر والروثة اخص منه وقد
راثت تروث روثا والعذرة بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة وهي الغائط التي يلقيها الناس م والدم

والمني

والمني فجففت ش اي يبست م فدلكه بالارض جاز ش وههنا قيود الاول قيد الخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل
الا في المني الثاني قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من
التراب او الرمل فجف بعد ذلك الثالث قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك
الا على رواية عن ابي يوسف الرابع قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالدلك الا في المني
على ما يجيء م وهذا استحسان ش اي الجواز في الصورة المذكورة استحسان اي مستحسن بالاثر على ما ياتي وفي المحيط
ذكر في الجامع النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف او النعل فحكها او حتها بعد ما يبست تطهر في قولهما قال
القدوري هذا في حق الصلاة اما لو اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا في رواية وفي الاصل اذا مسحهما بالتراب
تطهر وقيد الدلك رواية الاصل م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال زفر والشافعي في الجديد ومالك في العذرة
والبول واما في ارواث الدواب له روايتان احداهما الغسل والثانية يمسح وقال الشافعي في القديم اذا
دلكه بالارض كان عفوا وقال احمد يجب غسل جميع النجاسات سبعا الا الارض اذا اصابتها نجاسة واختلف اصحابه
في ضم التراب وفي المحيط والصحيح ان محمدا رجع عن هذا القول في الري لما راى من كثرة السرقين في الطرق م وهو
القياس ش اي قول محمد هو القياس كما في الثوب م الا في المني خاصة ش الاستثناء من قوله لا يجوز فانه قال يطهر
في المني بالدلك والفرك اذا جف على الثوب فان قلت لفظ خاصة منصوب بماذا وما معناه قلت لفظ خاصة اسم
بمعنى اختصاصا من قولهم خصه بالشيء يخصه خصا وخصوصا بفتح الخاء وخصوصا بالضم وخصوصية وخصيصي وخصيصا عن ابن
الاعرابي وخصصه واختصه عن ابن عباد افضله واختار تغليب الخصوصية بفتح الخاء وخصه بالود كذلك واما
انتصابه فعلى انه قائم مقام المصدر م لان المني يتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك ش لان الجلد ينشرب
فيصير كالثوب والبدن فانهما لا يطهران الا بالغسل فكذلك الخف م بخلاف المني على ما نذكره ش لانه حضرنا النص عن
القياس فلا يقاس عليه غيره م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالا
فان الارض لهما طهور ش هذا الحديث روي من ابي هريرة وابي سعيد الخدري وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة
فرواه ابو داود من طريقين احدهما عن محمد بن كثير الصنعاني عن الاوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري
عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب ورواه ابن حبان
في صحيحه والحاكم وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال النووي في الخلاصة رواه ابو داود باسناد صحيح الطريق
الثاني عن عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعي قال انبئت ان سعيدا المقبري حدث عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله
عليه السلام قال اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور فان قلت قال ابن القطان في كتابه
الطريق الاول هذا الحديث رواه ابو داود من طريق لا يظن بها الصحة فانه رواه من حديث محمد بن كثير عن الاوزاعي
ومحمد بن كثير الصنعاني الاصل المصيصي الدار ابو يوسف ضعيف واضعف ما هو عن الاوزاعي قال عبد الله بن احمد قال
ابي هو منكر الحديث يروي اشياء منكرة وقال صالح بن احمد بن حنبل قال ابي هو عندي ليس بثقة وقال المنذري في مختصره
الاول فيه محمد بن عجلان وفيه مقال لم يحتجا به والثاني فيه مجهول قلت محمد بن كثير سئل عنه ابن معين فقال
كان صدوقا وفي رواية ثقة وقال ابن سعد كان ثقة ومحمد بن عجلان وثقه يحيى وابو زرعة وابو حاتم والنسائي
وصحح الطريق من ذكرناهم والثاني تأيد بالاول واما حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابو داود ايضا
في الصلاة عن موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة عن ابي نعامة السعدي عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري قال
بينما رسول الله عليه السلام يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما على يساره فلما راى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال
رسول الله عليه السلام ان جبريل عليه السلام اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا وقال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر
فان راى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما ورواه ابن حبان في صحيحه ولم يقل وليصل فيهما ورواه عبد بن
حميد واسحق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم نحو ابي داود رحمه الله وابو نعامة اسمه عبد ربه البصري
وابو نضرة اسمه المنذر بن مالك البصري واما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه ابو داود ايضا عن محمد بن الوليد
اخبرني سعيد بن ابي سعيد عن القعقاع بن حكيم عن عائشة عن النبي عليه السلام بمعناه ولم يذكر لفظه ورواه ابن
عدي في الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى ام سلمة عن سعيد المقبري عن القعقاع بن حكيم عن
ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت سالت النبي عليه السلام الرجل يطأ بنعله في الاذى قال التراب لهما طهور
وعبد الله بن زياد ضعفه البخاري ومالك واحمد وابن معين ورواه الدارقطني بسنده الى ابن سمعان به

وقال مدار الحديث على ابن سمعان وهو ضعيف وقال ابن الجوزي قال مالك هو كذاب وقال احمد متروك الحديث قوله الاذى اراد به النجاسة والنعل معروفة وتصغيرها نعيلة وقال ابن الاثير وهي التي تلبس في المشي تسمى الان تاسومة ووجه الاستدلال بالاحاديث المذكورة ظاهر فانه قال فان طهورهما تراب اي مزيل نجاستهما وكان الاوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يجزيه ان يمسح القذر في نعله او خفه بالتراب ويصلي فيه وروى مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح النعل والخف يكون فيه السرقين عند باب المسجد ويصلي بالقوم وقال ابو ثور في الخف والنعل اذا مسحهما بالارض حتى لا يجد له ريحا ولا اثرا رجوت ان تجزيه **فان قلت** الحديث مطلق فلم قيده ابو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم **قلت** التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله عليه السلام فان التراب طهور اي مزيل نجاسته ونحن نعلم يقينا ان النعل والخف اذا تشرب البول والخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا الى الاذى الذي يقبل الازالة بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجسد بالرمل او التراب فجف فانه يطهر ايضا بالمسح عليهما قاله شمس الائمة وهو الصحيح فلا فرق بين ان يكون جرم النجاسة منها او من غيرها هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه لم يشترط الجفاف **فان قلت** لعل الاذى المذكور في الحديث كان طينا **قلت** الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية عنها ولو كان طينا لصرح باسمه ولم يذكره بالكناية لما فيه من اللبس ويدل عليه قوله فان الارض لها طهور **فان قلت** الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي لها جرم فان اسم الاذى يطلق عليهما وكذلك لم يفصل بين الرطب واليابس وانتم قد فصلتم بينهما **قلت** بل فصل الحديث بين الرطب واليابس بالتعليل الذي ذكرناه ايضا **فان قلت** حديث ابي سعيد ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة **قلت** يحتمل ان الخطر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ويحتمل ان يكون اقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط والاسرار م ولان الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة الا قليل ش لان صلابة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان تشربهما به ورخاوتها بعد اليبس تحدث الرطوبة اليها فلا يبقى فيها الا قليل وهو معفو م ثم تجتذبه الجرم اذا جف ش يعني يجذب به الجرم الى نفسه م فاذا زال ش اي الجرم م زال ما قام به ش اي بالجرم لانه لما جذبه الى نفسه فيبس مع الجرم فلا يبقى الا اليسير وهو عفو بخلاف البدن لان رطوبته ولينه وما به من العروق يمنع من الجفاف وبخلاف الثوب لان النجاسة تتداخله فلا يخرجها الا الماء والاحتراز عن النجاسة فيه ممكن م وفي الرطب ش اي وفي النجس الرطب م لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره م ش اي يكثر النجس الرطب لانه ينتشر ويتلوث ما لم يصبه ايضا م ولا يطهره ش اي ولا يطهر الخف لانتشار النجس فيه م وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض ش اي اذا مسح النجس بالارض يعني اذا دلكه على سبيل المبالغة م حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ش اي البلية وكذلك البلية بكسر الباء وسكون اللام والبلوة بالكسر ايضا والبلاء كلها اسماء وهذه من المواد الناقصة الواوية م وعليه مشايخنا ش اي على قول ابي يوسف مشايخ ما وراء النهر م والاطلاق ما يروى ش يعني اطلاق قوله عليه السلام فان كان بهما اذى حيث لم يفصل بين الرطب واليابس والجواب عن هذا الاطلاق قدمنا نقلا في فتاوى اهل العصر ذكر الجلابي في صلاته لو اصابت النجاسة الخف او المكعب او الجرموق فامر الماء عليه ثلاث مرات تطهر من غير جفاف م فان اصابه بول ش اي فان اصابت الخف بول م فيبس لم يجز حتى يغسله ش لتمكن البول فيه بالجفاف م وكذا كل ما لا جرم له ش اي وكذا الاجزاء اذا اصاب الخف كل ما لا جرم له م كالخمر لان الاجزاء ش اي لان اجزاء الخمر او البول م تتشرب فيه ش اي في الخف م ولا جاذب يجذبها ش اي يجذب اجزاء النجاسة م وقيل ش وهو رواية عن ابي يوسف م ما يتصل به ش اي بالخف الذي اصابته النجاسة الرطبة م من الرمل ش والرماد والتراب الناعم م جرم له ش اي للذي اصابه فاذا جف فدلكه بالارض طهر كالتي لها جرم م والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله ش اي لكون فرج في خلالها وقولهم اجزاء الثوب متخلخلة اي في خلالها فرج لرخاوتها ولكونها مجوفة غير مكتنزة م يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها ش اي اجزاء النجاسة م الا الغسل ش بالماء ونحوه من مائع طاهر مزيل فقال النسفي الخف الخراساني الذي صرمه موشح بالغزل حكمه حكم الثوب لا يطهر بالدلك بل بالغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة م والمني نجس ش وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والحسن بن حي واحمد في رواية الا انهما لكما قال يغسل رطبه ويابسه وهو قول الحسن البصري وقول بعض مشايخ بلخ مثل محمد بن الازهر وابي معاذ البلخي م يجب غسله رطبا ش اي حال كونه رطبا يعني متزطبا

مطلب

مطلب

فاذا جف على الثوب اجزا فيه الفرك ش اي كفى فيه الدلك والحك وقوله اجزاه من الاجزاء يقال اجزاني الشيء اي كفاني وهي لغة بني تميم وعن الازهري لبعض الفقهاء يقول اجزى بمعنى قضى والمعنى على هذا اجزى الفرك عن الغسل اي ناب عنه واغنى **قلت** الاول ممهود والثاني ناقص وقال ابو اسحق الحافظ المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان راس الذكر طاهرا وقت خروجه بان كان بال واستنجى اما اذا لم يكن طاهرا فلا وهكذا روى حسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وقال الفقيه احمد بن ابرهيم وعندي ان المني اذا خرج من راس الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على راسه انه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الاحليل غير معتبر ومرور المني عليه غير موثر فاما اذا انتشر المني على راس الاحليل لا يكفي بالفرك فعلى هذا القول اذا بال ولم يتجاوز البول ثقب الاحليل حتى لم يصل راس الاحليل شيء من البول ثم احتلم يكفي فيه الفرك قيل ايضا اذا كان راس الاحليل طاهرا انما يطهر المصاب بالفرك اذا خرج المني قبل خروج المذي فاما اذا خرج المذي قبل خروج المني عن راس الاحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك وقال شمس الائمة مسالة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فجعل تبعا له وروي عن محمد ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك اعلاه واسفله لا يطهر الا بالغسل كذا في المبسوط وفي فتاوى قاضي خان الثوب اذا اصابه المني ويبس وفرك نحكم بطهارته في قولها وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك تقل النجاسة فتجوز الصلاة فيه وان اصابه الماء يعود نجسا في ظاهر الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما لا يعود نجسا وعن الفضلي ان مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وعن محمد ان المني اذا كان غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بين مني المراة ومني الرجل وكذا لو نفذ المني الى البطانة يطهر بالفرك قال المرغيناني هو الصحيح واختلف المتاخرون في الطاق الثاني من الثوب والصحيح انه يطهر بالفرك كالاعلى بخلاف لفافة الخف ذكره في المبسوط وفي شرح بكر اصاب الثوب دم عبيط فجف فحته طهر الثوب كالمني م لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وقال ابن الجوزي في التحقيق والحنفية يحتجون على نجاسة المني بحديث رووه عن النبي عليه السلام انه قال لعائشة اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا قال وهذا حديث لا يعرف وانما روي نحوه من حديث عائشة **قلت** عدم المعرفة منه او من غيره لا يستلزم نفي معرفة غيره مع ان اصل الحديث في الصحاح وقد روى مسلم والاربعة من حديث عايشة قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب النبي عليه السلام فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء في ثوبه وقالت ايضا كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه خرجه مسلم وابو داود وروى الدارقطني والبيهقي عن عائشة قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله عليه السلام اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا ورواه البزار في مسنده وقال لا نعلم اسنده عن عائشة الا عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ورواه غيره عن عمرة مرسلا ومن الناس من حمل فرك الثوب على غير الثوب الذي يصلي فيه ويرد هذا ما وقع في صحيح مسلم كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه وعند ابي داود يصلي فيه والقائل مع احتمال غسله بعد الفرك وحمله بعض المالكية على الفرك بالماء ويرده ما في صحيح مسلم ايضا لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله عليه السلام يابسا بظفري واما الاثار في ذلك فكثيرة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه سال رجل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اني احتلمت على طنفسة فقال ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاحككه وان خفي عليك فارششه وعن عمر وعائشة انهما يغسلان المني من الثوب وعن ابي هريرة في المني يصيب الثوب ان رايته فاغسله والا فاغسل الثوب كله رواه الطحاوي وعن جابر بن سمرة انه سئل عن الثوب الذي يجامع اهله فيه قال صل فيه الا ان ترى فيه شيئا فتغسله ولا تنضحه فان النضح لا يزيده الا شرا وسئل انس رضي الله عنه عن قطيفة اصابتها جنابة لا يدري موضعها قال اغسلها وعن الحسن ان المني بمنزلة البول فهؤلاء الصحابة والتابعون قد غسلوا المني وامروا بغسل الثياب منه وهذا اية النجاسة م وقال الشافعي المني طاهر ش هذا نص الشافعي وحكى صاحب البيان وبعض الخراسانيين قولين ومنهم من قال القولان في مني المراة فقط قال النووي الصواب الجزم بطهارته منه ومنها والمسلم والكافر فيه سواء لكن يجس منها برطوبة فرجها ان قلنا بنجاستها كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره وفي مني غير الادمي ثلاثة اوجه احدها المني طاهر الا مني الكلب والخنزير الثاني ان الجميع نجس الثالث مني ماكول اللحم طاهر وغيره نجس واحتج مع الشافعي في اصح قوليه واحتج الشافعي بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله عليه السلام ثم يصلي فيه ولا يغسله رواه

ينة

الطحاوي وخرج البزار وقال كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اغسله وروى ابو بكر ابن خزيمة عن عائشة
قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وعن عائشة كانت تحت المني من ثيابه وهو في الصلاة قال
البيهقي في كتاب المعرفة ان فيه انقطاعا بين محارب وعائشة فمن يرد المرسل والمنقطع يرده ولو كان المني نجسا لما جازت
الصلاة معه وكان عليه السلام يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر ثم يصلي فيه ويحته يابسا ثم يصلي فيه رواه احمد
وعن ابن عباس قال سئل النبي عليه السلام عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك
ان تمسحه بخرقة او باذخرة ورواه الدارقطني وقال لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك وقال الاترازي المني عند
الشافعي طاهر لانه اصل الانبياء ولم يذكر له شيئا غير ذلك من حديث او اثر ثم قال في جوابه قلنا اصل الادمي ايضا
كنمرود وفرعون وغيرهما وهذا ليس بشيء فالذي قاله غيره ان المني اصل البشر والطين خلق منه البشر فكان طاهرا
كالطين وايضا هو في بني ادم كالبيض في الطيور وهو خارج من حيوان طاهر فكان المني طاهرا كالبيض وايضا ان حرمة
الرضاع مشبهة بحرمة النسب فاللبن الذي يحصل به الرضاع طاهر والمني الذي يحصل به النسب اولى لانه اصل الرضاع
ملحق به ومن ذلك قالت المالكية المني كلبن الشافعية وقال النووي في شرح المهذب ان المني يحل اكله في وجه لطهارته
فقالوا الكلب حروف والمالكية الجواب عن هذه الاشياء فنقول اما حديث عائشة الذي فيه ولا اغسله فقد قال الطحاوي
وليس في هذا عندنا دليل على طهارته وقد يجوز ان يكون كانت تفعل به هذا فيطهر بذلك الثوب والمني في نفسه نجس
كما قد روي فيما اصاب النعل من الاذى حيث قال فطهورهما التراب فكان ذلك التراب يجزي في غسلهما وليس في ذلك
دليل على طهارة الاذى في نفسه فكذلك ما روي في المني على انه قد روي عن عائشة ما يدل على ان المني كان عندها
نجسا وهو ما رواه الطحاوي ثنا ابن ابي داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن عبد الرحمن بن
قاسم عن ابيه عن عائشة انها قالت في المني اذا اصاب الثوب اذا رايته فاغسله وان لم تره فانضحه وهذا اسناد
صحيح فان قلت هذا لا يجدي دعواه لان الطحاوي بعد ان روى هذا الحديث قال ما في ذلك دليل لانه لو كان
حكمه عندها حكم ساير النجاسات من الغايط والبول والدم لامرت بغسل الثوب كله ولما كان حكمه عندها اذا كان
موضعه من الثوب غير معلوم النضح ثبت بذلك ان حكمه كان عندها بخلاف ساير النجاسات قلت قد روي في ذلك
اثار كثيرة من الصحابة وهي التي ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا على انا نقول ان النضح ياتي بمعنى الصب
والغسل في حديث دم الحيض تقرضه بالماء ثم تنضحه اي تغسله فان قلت لما اختلفت الاحاديث والاثار في
حكم المني لم يبق له دليل قطعي على نجاسته ولا على طهارته قلت في مثل ذلك يرجع الى النظر والقياس فنقول المني
حدث لانه خارج عن سبيل وكل خارج عن سبيل نجس فالمني نجس فان قلت اذا ثبت كونه نجسا كان الواجب غسله مطلقا
رطبا كان او يابسا كساير النجاسات قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك ولكنه ترك بالاحاديث الواردة بالفرك
في يابسه واما حديث ابن عباس الذي فيه انما هو بمنزلة المخاط والبصاق فالجواب عنه انه موقوف ولئن ثبت انه مرفوع
فانه يشهد لنا من وجه لانه امر بالاماطة ومطلق الامر للوجوب والتشبيه بالبصاق والمخاط يشهد له فسقط
الاحتجاج به واما الجواب عن كونه اصل البشر فانه لا ينفي النجاسة كالمضغة والعلقة وقال النووي المني يستحيل
في الرحم فيصير علقة وهي الدم الغليظ ففي نجاستها وجهان قال ابو اسحق نجسة وقال الصيرفي طاهرة فاذا استحال
بعد وصار قطعة لحم وهي المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد وقيل فيها الوجهان فان قلت لم
يشبع هذا الذي ذكرتم في الجواب ولا يلزم الزامكم بالعلقة والمضغة قطعا قلت قال ابو اسحق العلماء في المني
يجري من الدماغ بعد نضجه ويصير دما احمر في فقار الظهر الى ان يصل الى الكليتين فتنضجانه ثم تبعثانه الى
الانثيين فتنضجانه منيا ابيض فاذا كان كذلك ثبت انه متولد من الدم وهو نجس والنجس لا ينقلب عندهم
طاهرا الا الماء النجس اذا صار قلتين والخمر اذا تخللت بنفسها وذكر الاكمل للشافعي حديث ابن عباس انه قال المني
كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة ثم حمل جوابه انه موقوف فلا يصح الاحتجاج به قلت يعني عند الشافعي وكان
ينبغي ان يستدل بحديث من الاحاديث المرفوعة الصحيحة التي ذكرناها ثم يجيب عنه فكيف يذكر له اثرا وهو لا
يقول به وهذا عجيب وقصور ممن يتصدى لترجيح مذهبه م والحجة عليه ش اي على الشافعي م ما رويناه ش
وهو حديث عائشة المذكور وقال الاكمل فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث وعن حديث فما وجه قول المصنف والحجة
عليه ما رويناه فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان يكون طاهرا لجواز ان يكون
التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل لا طهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي ان يكون نجسا
لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة قلت هذا السوال انما يرد ان لو كان الشافعي يرى بالاثر المذكور

ويقول

ويقول به نعم لو ذكر حديثا من الاحاديث المرفوعة كان يتوجه السوال وتشبيه ابن عباس له بالمخاط انما كان في
المنظر في السماجة والبشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا من الادلة على نجاسته والامر بالاماطة ليتمكن من غسل
محله م وقال عليه السلام وانما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ش هذا دليل اخر على نجاسة المني وهذا قطعة
من حديث رواه الدارقطني في سننه من حديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار رضي الله عنه قال
مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اسقي راحلة لي في ركوة اذ تنخمت فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال
يا عمار ما نخامتك ولا دموع عينيك الا بمنزلة الماء الذي في ركوتك انما يغسل الثوب من خمس من البول والغايط والمني
والدم والقيء وفي الاسرار الخمر مكان القيء ووجه الاستدلال به ظاهر وهو انه يدل على نجاسة المني فان
قلت الاستدلال به يقتضي غسله رطبا ويابسا ولستم قايلين به فكان متروكا قلت حديث
عائشة رضي الله عنها مفسر في جواز فرك اليابس فيحمل هذا على الرطب توفيقا بين الحديثين والنخامة بضم النون ما يخرج
من الخيشوم فان قلت قال الدارقطني لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جدا ورواه ابن عدي في الكامل
وقال لا اعلم روى هذا الحديث عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وله احاديث في اسانيدها الثقات تخالفها وهي مناكير
ومقلوبات وقال البيهقي هذا حديث باطل انما رواه ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع وعلي بن زيد وهو غير محتج به
قلت علي بن زيد روى له مسلم مقرونا بغيره وقال العجلي لا باس به وفي موضع اخر يكتب حديثه وروى
له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق واما ثابت فلم يتهمه احد بالوضع غير البيهقي مع انه ذكره في
كتاب المعرفة ولم ينسبه الى الوضع وانما حكى فيه قول الدارقطني وابن عدي وقال البزار وثابت بن حماد كان
ثقة ولا يعرف انه روى غير هذا الحديث وله متابع ورواه الطبراني في معجمه الكبير حدثنا الحسين بن اسحق
التستري حدثنا علي بن بحر حدثنا ابرهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد به سندا ومتنا
فان قلت كلمة انما للحصر ولا حصر فيها لان الغسل يجب في غيرها كالخمر قلت غيرها في معناها فيلحق به كما في قوله
لا قود الا بالسيف وقد الحق به التحريق لما انه في معناه م ولو اصاب ش المني م البدن قال مشايخنا ش اراد
بهم مشايخ بخارى وسمرقند م يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد ش اي لان البلية في البدن اشد من
البلية في الثوب فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الاولى دفعا للحرج م وعن ابي حنيفة ش رواه
الحسن عنه م انه ش اي ان البدن م لا يطهر الا بالغسل ش ذكره شمس الائمة في المبسوط م لان حرارة
البدن جاذبة ش تجذب رطوبة المني م فلا يعود ش المني م الى الجرم ش بالتيبس فلا يزول بالفرك
مثل ما يزول في الثوب لان المني لزج لا يتداخل اجزاء الثوب منه الا قليل فاذا يبس تحات به الى نفسه فاذا فرك
زال بالكلية فان بقي منه قليل فانه معفو عنه بخلاف رطبه لانه لم يوجد فيه الجذب كذا في جامع الكردي م والبدن
لا يمكن فركه ش لانه متعذر فاحتيج الى الماء لاستخراجه م والنجاسة اذا اصابت المراة او السيف اكتفي بمسحهما
لانه لا يتداخلهما النجاسة ش لضيق المسام لانه صقيل بل يبقى على ظاهره م وما على ظاهره يزول بالمسح ش ولا
يبقى الا القليل وهو غير معتبر ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول ذكره الكرخي في مختصره وذكر في
الاصل ان السيف والسكين اذا اصابه بول او دم لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك
وان كانت يابسة طهرت بالحت عندهما وبه قال مالك وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وبه قال زفر والشافعي ومالك
وقال الاترازي قال شيخي برهان الدين الخ يعني انما وضع المسالة في المراة والسيف احترازا عن الحديد
الذي عليه صدا فانه لا يطهر الا بالغسل قلت ذكر في البداية والذخيرة والمنافع خصهما بالذكر لكونهما
مصقولين ولا مدخل للتشرب فيهما حتى لو كانت قطعة حديد غير مصقول واصابتها نجاسة لا يكتفى بمسحها وفي
جامع الكردي الشرط ان يمسح مجففا غير مبق للرطوبة وعن ابي القاسم ذبح شاة ومسح السكين على صوفها او بما يزيل
يطهر وفي الحلية ذكر القاضي حسين لو سقي السكين بماء نجس ثم غسل يطهر ظاهره دون باطنه والحيلة في تطهيره
ان يسقيه بماء طاهر مرة اخرى ومجرد الغسل يكفي في تطهير الذهب والفضة وزبر الحديد وهذا عند الثلاثة
وعند ابي يوسف يموه السكين بالماء الطاهر ثلاثا ويجفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر ابدا وفي الايضاح
السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والعذرة وغيرها وفي الفتاوى يطهر كلاهما
بالمسح لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان الغسل يفسدهما
فكان في تركه ضرورة وفي الفتاوى ايضا وكذا لو لحس السكين بلسانه حتى ذهب اثر الدم طهر وعن ابي
يوسف السيف اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب يطهر حتى لو قطع به بطيخا او غيره كان

كما هو ويباح اكله وفي المبسوط سيف المجاهد وسكين القصاب يطهر بالمسح بالتراب وفي المحيط والغنية ما دامت
النجاسة رطبة لا يطهر الا بالغسل فان جفت او حفتها بالمسح بالتراب او غيره تطهر بالحت وظاهره بالمسح م وان
اصاب الارض نجاسة فجفت بالشمس ش قيد الجفاف بالشمس وقع اتفاقا لان الغالب جفاف الارض بالشمس وليس
باحتراز عن الجفاف بامر اخر لان الارض اذا جفت بالنار او بالريح فذهب اثر النجاسة يجوز الصلاة عليها م وذهب
اثرها ش اي اثر النجاسة وهو اللون والرائحة م جازت الصلاة على مكانها ش اي مكان النجاسة التي جفت وهذا
الكلام يشير الى انه لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية وروى ابن طاس النخعي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم
بطهارته كذا في المبسوط ومذهب علمائنا الثلاثة هو قول ابي قلابة والحسن البصري ومحمد ابن الحنفية وقال
الثوري اذا جف لا باس بالصلاة عليه م وقال زفر والشافعي لا يجوز ش وبه قال مالك واحمد وللشافعي قولان
في القديم والاملاء تطهر وفي الام لا يطهر وقيل القطع بانها تطهر والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم و لا
ريح ولا لون وعند احمد لا تطهر وقال امام الحرمين اطرد القولين في الثوب كالارض وهل يطهر الثوب
بالجفاف في الظل وجهان ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب واختلفوا في الاجر والكلاء ما دام قائما على الارض
يطهر بالجفاف وبعد ما قطع لا يطهر الا بالغسل م لانه لم يوجد المزيل ش للنجاسة التي اصابت ولا تطهر م ولهذا
ش اي ولاجل عدم المزيل م لا يجوز التيمم به ش اي بمكان النجاسة التي اصابته وجفت م ولنا قوله عليه السلام
ذكاة الارض يبسها ش هذا لم يرفعه احد الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو مروي عن ابي جعفر محمد بن علي اخرجه ابن ابي
شيبة في مصنفه عنه قال ذكاة الارض يبسها واخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة قالا اذا جفت الارض فقد
ذكت وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال جفوف الارض طهورها وفي الاسرار
الحديث المذكور موقوف على عائشة رضي الله عنها وقال صاحب الدراية هذا الحديث لم يوجد في كتب الحديث وهذا لا
يضر لانه ثبت بنقل العدل او يكون ذلك النقل بالمعنى عند من يجوزه وقال الاكمل ولقائل ان يقول معناهما واحد
فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا قلت انما يجوز نقل الحديث بالمعنى عند من يجوزه اذا كان حديثان
معناهما واحد وكيف يقال فيكون مرفوعا والمنقول عنه لم يعرف ولكن يقال التابعي الذي انتصب مفتيا في
زمن الصحابة رضي الله عنهم يقلد عند مشايخنا كذا في التقويم وعد ابو اسحق الفيروزابادي في كتاب طبقات
الفقهاء محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة وقال فيه روي عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن خير مني
وانا اعلم بحديث ابي منهما وذلك لان الصحابة لما قرروه على الفتوى بينهم صار كواحد منهم بتقريرهم كما اذا
فعل فعل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت النبي عليه السلام فلما روي ان ذكاة الارض يبسها ولم يرو عن غيره
خلافه حل محل الاجماع ولا سيما وقد وافقه ابو جعفر محمد بن علي وابو قلابة وعائشة رضي الله عنهم ومحمد بن الحنفية
مات سنة ثمانين وقيل سنة احدى وثمانين وهو ابن خمس وستين سنة وولد في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه ومع
هذا استدل اكثر اصحابنا في هذه المسالة بما رواه ابو داود حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب قال اخبرني
يونس عن ابن شهاب قال حدثني حمزة بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم قال قال ابن عمر كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك
واخرجه ايضا ابو بكر بن خزيمة في صحيحه فان قلت قال الخطابي يتاول على انها كانت تبول خارج المسجد في
مواطنها وتقبل وتدبر في المسجد عابرة اذ لا يجوز ان تترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه وتبول فيه وانما
كان اقبالها وادبارها في اوقات نادرة ولم يكن على المسجد ابواب تمنع من عبورها فيه قلت هذا تاويل
بعيد جدا لان قوله في المسجد ليس ظرفا لقوله وتقبل وتدبر وحده بل انما هو ظرف لقوله تبول وتقبل وتدبر
كلها وايضا قوله فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك يمنع هذا التاويل لانها لو كانت تبول في مواطنها لما كان
يحتاج الى ذكر الرش وعدمه اذ لا فائدة فيه وابو داود بوب على هذا بقوله باب طهور الارض اذا يبست
فهذا ايضا يرد عليه هذا التاويل بل الظاهر انها كانت تبول في المسجد ولكنها تنشف وتيبس فتطهر
فلا تحتاج الى رش الماء وانما حمل الخطابي على هذا التاويل الفاسد منعه هذا الحديث ان لا يكون حجة للحنفية
فان قلت احتجوا علينا بما رواه مسلم عن انس رضي الله عنه قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله عليه السلام اذ جاء اعرابي
فقام يبول في المسجد فقال اصحاب رسول الله عليه السلام مه مه فقال عليه السلام لا تزرموه فتركوه حتى بال ثم امر
رجلا فدعا بدلو من ماء فشنه عليه واخرجه البخاري ايضا ولفظه فبال في طائفة من المسجد فزجره الناس
فنهاهم النبي عليه السلام فلما قضى بوله امر النبي عليه السلام بذنوب من ماء فاهريق عليه واخرجه النسائي وابن

ماجه

ماجه ايضا قوله مه اسم لفعل يزجر به ومعناه اكفف ومه الثاني تاكيد له وقوله لا تزرموه بتقديم الزاي
على الراء المهملة اي لا تقطعوا عليه بوله قوله فشنه بالسين المهملة ويروى بالمعجمة فمعنى الاول الصب المتصل
ومعنى الثاني الصب المنقطع قوله في طائفة من المسجد اي قطعة منه والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبير
وقيل لا يسمى ذنوبا الا اذا كان فيه ماء قلت نحن ما تركنا العمل به ونحن نقول ايضا يصب الماء عليها اذا كانت
الارض رخوة حتى تتسفل فيها فاذا لم تبق على وجهها شي من النجاسة وتسفل الماء يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه
وان كانت الارض صلبة فان كانت الارض صعودا يحفر في اسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات وتتسفل
الى الحفيرة ثم تكبس الحفيرة وان كانت مستوية بحيث لا يزول عنها الماء لا تغسل لعدم الفائدة بل تحفر وعن ابي
حنيفة لا تطهر الارض حتى تحفر الى الموضع الذي وصلت اليه النداوة وينقل التراب ودليلنا على الحفر ما رواه الدار
قطني باسناده الى عبد الله قال جاء اعرابي فبال في المسجد فامر رسول الله عليه السلام بمكانه فاحتفر فصب عليه
دلو من ماء وما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس قال بال الاعرابي في المسجد
فارادوا ان يضربوه فقال عليه السلام احفروا مكانه واطرحوا عليه ذنوبا من ماء علموا ويسروا ولا تعسروا
فان قلت الاول مرفوع ضعيف لان في اسناده سمعان بن مالك ليس بالقوي وقال ابن خراش مجهول والثاني
مرسل تركتم الحديث الصحيح قلت لا نسلم ذلك فانا عملنا بالكل فعملنا بالصحيح فيما اذا كانت الارض صلبة
وعملنا بالضعيف على زعمكم فيما اذا كانت الارض رخوة والعمل بالكل اولى من العمل بالبعض والاهمال بالبعض فان
قلت كيف تحملون الارض فيه على الصلب وقد ورد الامر فيه بالحفر فدل على انها كانت رخوة م وانما
لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث ش هذا جواب عن
قول زفر والشافعي وهو لم لا يجوز التيمم به وتقرير الجواب ان طهارة الصعيد الذي هو وجه الارض ثبتت
بنص الكتاب وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتادى بما يثبت به خبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى
الحطيم وان كان ورد فيه قوله عليه السلام الحطيم من البيت ولان التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل
النجاسة مانعا للاصل كان مانعا للخلف بالطريق الاولى والمراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارضه ما ثبت
بخبر الواحد بخلاف اشتراط طهارة المكان فان ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارضه ما ثبت بخبر الواحد
لان العبارة فوق الدلالة فان قلت الثابت بها قطعي كالثابت بالعبارة فكيف يجوز معارضته
بخبر الواحد للدلالة قلت النص الوارد في طهارة المكان مخصوص لانه خص منه النجاسة القليلة
بالاجماع فيكون ظنيا فيعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم فانه قطعي فلا يعارضه خبر الواحد
وقال الاكمل فان قلت اليس قد تقدم ان طهارة المكان تثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت
بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا حتى تثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب ان لا
تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب بان الاية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها
فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا
وقيل المراد به تطهير النفوس عن المعايب والاخلاق الردية واذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا
لم يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء ويكون الدلالة كذلك قلت لا يوافق معنى الاية هنا
الا من فسر بتطهير الثوب وهو الذي تقتضيه اللغة وبقية التفاسير لا يساعدها اللغة بل فيها تفسير اهل
التصوف فكيف يكون بهذا ظني الدلالة وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي فكيف يصير
القطعي بهذا ظنيا والجواب السديد ان تقول خص من هذه الاية حالة الصلاة والنجاسة القليلة
والثياب التي اعدت للاحوال والبرود والعام المخصوص ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد فان قلت
النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة فيه وانما تثبت ضرورة ولا عموم لما ثبت بالضرورة والخصوص
يستدعي سبق العموم قلت لا نسلم عدم عمومه في الاحوال لانه لما قال وثيابك فطهر يتناول تطهير الثياب
في كل حالة فلحقها الخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم م وقدر الدرهم ش كلام اضافي
مبتدا وخبره ياتي والمراد به الدرهم الشهليلي نسبة الى موضع يسمى شهليل وفي المغرب الشهليل من الدراهم
مقدار عرض الكف وفي المحيط الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف وفي صلاة الاصل الدرهم الكبير المثقال
ومعناه ما يبلغ وزنه مثقالا وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي وعند السرخسي رحمه الله يعتبر بدرهم
زمانه وفي الاسرار دون الدرهم لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره الصلاة معها م وما دونه ش اي وما دون

فدر الدرهم وهذا حشو لا يخفى م من النجس المغلظ ش كلمة من للبيان م كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول
الحمار ش وخرء الحية وبولها ومرارة كل شيء كبول م جازت الصلاة معه ش جازت الصلاة جملة فعلية في محل الرفع
على انها خبر المبتدا اعني قوله وقدر الدرهم قوله معه اي مع قدر الدرهم وما دونه م وان زاد لم يجز ش يعني وان
زاد النجس المغلظ على قدر الدرهم لم تجز صلاته م وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء ش وفي المبسوط
وقال الشافعي اذا كانت النجاسة بحيث يقع البصر عليها تمنعه وفي الحلية النجاسة دم وغير دم فغير الدم اذا
لم يدركه الطرف فيه ثلاثة طرق احدها يعفى عنه والثاني لا يعفى والثالث قولان واما الدم فيعفى عن
القليل من دم البراغيث والقمل وفي كثيره وجهان اصحهما انه يعفى عنه وقال الاصطخري لا يعفى وفي دم غيرها
ثلاثة اقوال اصحها قوله في الام انه يعفى عن المقدار الذي يتعافاه الناس بينهم والثاني لا يعفى عن شيء
منه وفي القديم يعفى عما دون الكف وعن مالك يعفى عن يسير الدم ولا يعفى عما تفاحش وعنه في دم الحيض روايتان
احدهما انه كغيره والثانية انه يستوي فيه قليله وكثيره وحكي عن احمد انه قال الكثير متفاحش وحكي عنه
ايضا انه يعفى عن النقطة والنقطتين واختلف عنه فيما بين ذلك وقال النووي اتفق اصحابنا انه يعفى
عن قليل الدم وفي كثيره وجهان مشهوران احدهما قاله الاصطخري لا يعفى عنه واصحهما باتفاق الاصحاب انه
يعفى عنه وهو قول ابن سريج وابي اسحق وسائر اصحابنا والقليل ما يعفوه الناس اي عدوه عفوا والكثير
ما غلب على الثوب وطبقه وقيل في القديم قدر ما دون الكف وفي الحديد وجهان احدهما الكثير ما يظهر
للناظر بين من غير تامل والقليل دونه واصحهما الرجوع الى العادة وهذه الاقاويل في دم غيره اما دم نفسه
فضربان احدهما ما يخرج من بثرة فله حكم دم البراغيث بالاتفاق والثاني ما يخرج من الفصد ففيه طريقان
م لان النص الموجب للتطهير ش النص هو قوله تعالى وثيابك فطهر وغيره من الاحاديث م لم يفصل ش بين
القليل والكثير الا ان الشافعي ومن معه لم يعتبروا ما لا يأخذه البصر لعدم امكان الاحتراز عنه م ولنا ان
القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا ش اجماعا لان ما عمت بليته سقطت قضيته واما الحديث فانه لا يخرج
والاخر حتى نكلفه ازالته م وقدرناه ش اي الكثير الذي هو خلاف القليل م بقدر الدرهم ش المثقالي
ان كان النجس ذا جرم وقدر عرض الكف ان كان مايعا على ما ياتي م اخذا عن موضع الاستنجاء ش اخذ اسلوب
لانه مفعول لمطلق قال الاكمل مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ قلت الاحسن ان يقال تقديره
وقدرناه حال كوننا آخذين لهذا عن موضع الاستنجاء والمراد من موضع الاستنجاء موضع خروج الحدث وروي عن
ابراهيم النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار المقعد فاستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم فان قلت النص وهو
قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعفى القليل قلت القليل غير مراد منه بالاجماع
بدليل عفو موضع الاستنجاء فتعين الكثير واجاب بعضهم بما روي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الدم
اذا كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة فشرط اعادتها في الزيادة على قدر الدرهم قلت هذا الحديث
اخرجه الدارقطني في سننه عن روح بن غطيف عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال تعاد
الصلاة من قدر درهم من الدم وفي لفظ اذا كان في الثوب قدر الدرهم من الدم غسل الثوب واعيدت الصلاة
وقال البخاري هذا حديث باطل وروح هذا منكر الحديث وقال ابن حبان هذا حديث موضوع لا شك فيه لم يقله
رسول الله عليه السلام ولكن اخترعه اهل الكوفة وكان روح بن غطيف يروي الموضوعات من طريق نوح عن
يزيد الهاشمي واغلظ في نوح ابن ابي مريم وروى البيهقي عن ابن عمر انه راى دما في ثوبه وعليه ثياب
فرمى بالثوب الذي فيه الدم واقبل على صلاته وعن القاسم بن محمد انه راى دما في ثوبه وهو في الصلاة
فخلعه ولم يستقبل فدل على منع الدم دون القليل منه وذكر في الاسرار عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما
انهما قدرا النجاسة بالدرهم وعن عائشة رضي الله عنها قالت صلى النبي عليه السلام في كساء فقال رجل يا رسول الله
هذه لمعة من دم فقبض رسول الله عليه السلام على ما يليها فبعثها الي عائشة مصرورة في يد الغلام فقال
اغسلي هذه ولم يعد صلاته فدل على ان القليل من النجاسة محتمل ولم يغسلها لانه يستحب ازالة القليل منها
ولعصاعة قطر الدم وعن عمر رضي الله عنه انه قدرها بظفره قال في المحيط وكان ظفره قريبا من كفنا فدل
على ان ما دونه لا يمنع قال وقول عمر يبطل قول الشافعي في منع القدير م ثم يروى اعتبار الدرهم من
حيث المساحة ش اشار بهذا الى بيان اختلاف عبارات محمد رحمه الله في اعتبار الدرهم فروي عن محمد
ان اعتباره بالمساحة م وهو قدر عرض الكف ش اي ما وراء مفاصل الاصابع وهذا الاعتبار يروى

عن

عن الكرخي م في الصحيح ش اشار به الى ان هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره في النوادر وقال الدرهم الكبير هو ما يكون
مثل عرض الكف م ويروى من حيث الوزن ش ذكر هذا عن محمد انه ذكره في كتاب الصلاة ان اعتبار الدرهم الكبير من
حيث الوزن م وهو الدرهم الكبير المثقال ش اي اعتبار الوزن في الدرهم هو الدرهم الكبير المثقال قال الاترازي
وقوله الكبير المثقال يجوز برفع اللام على انه صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ويجوز بجر اللام للاضافة
كما في الحسن الوجه فافهم وبعض المتقولين من المتفقهة الذين لا حظ لهم ولا مس بعلم الاعراب يظن ان المثقال لا يجوز
جره لانه حينئذ يلزم دخول اللام في المضاف وهذا لبس الا من سوء فهمه وقلة علمه وعدم دركه لان الاضافة
اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاف قلت بياض م وهو ما يبلغ وزنه مثقالا
ش اي الدرهم الكبير هو الذي يبلغ وزنه مثقالا على انه مفعول يبلغ ومعناه يصل اليه كما في قولك بلغت المكان
معناه وصلت اليه وكذلك اذا اشارفت عليه ومنه قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اي قاربنه وشارفن عليه م وقيل ش
قايله ابو جعفر الهندواني م في التوفيق بينهما ش اي بين الروايتين المذكورتين م ان الاولى في الرقيق ش اي
ان الرواية الاولى وهي اعتبار الدرهم من حيث المساحة في النجس المايع والرطب م والثانية في الكثيف ش اي
والرواية الثانية وهي اعتبار الوزن في النجس المستجسد كالعذرة وهو الصحيح نص عليه في المحيط لان التقدير بالعرض
في المستجسد قبيح وفي جامع الكردي وهو المختار وفي المبسوط والخلاصة الدرهم اكبر ما يكون من النقد المعروف
في البلد واما النقود المنقطع عملها كالشهيلي وغيره قيل يعتبر وهو ضعيف م وانما كانت نجاسة هذه الاشياء ش
يعني الاشياء المذكورة كالدم والبول والخمر ونحوها م مغلظة ش يعني موصوفة بالتغليظ م لانها ش اي لان هذه
الاشياء اي نجاستها م ثبتت بدليل مقطوع به ش اي بنص وارد فيه بلا معارضة بنص آخر كالخمر مثلا فان
نجاسته ثابتة بنص القرآن لقوله تعالى رجس اي نجس ولم يعارضه نص آخر فان قلت لا يظهر من الاية
دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر ولا يلزم من ذلك النجاسة وكذا الامر الوارد
بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة قلت لما رمى رسول الله عليه السلام بالروثة وقال انها رجس او ركس
دل على ان الرجس النجس فان قلت حكي عن ربيعة وداود انهما قالا الخمر طاهر فاقل المراتب ان يكون نجسا محققا
قلت نقل ابو حامد الاجماع على نجاستها واراد بها النجاسة المغلظة فان قلت يلزم مما ذكرت ان يكون ما
عطف على الخمر في الاية نجسا قلت القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ويكون المراد من قوله بدليل مقطوع
به الاجماع كالدم مثلا فان حرمته ثابتة بنص القران ونجاسته مجمع عليها بلا خلاف وهو حجة قطعية والمراد
من الدم الدم المسفوح وفي الجنايات والمراد بكونه قطعيا ان يكون سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض
النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المحققة قلت لا يلزم من ثبوته بما ذكر ان يكون مقطوعا به
لان خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وجوب مقطوعا به وعلى هذا الاصل الاختلاف بين ابي
حنيفة وصاحبيه فان التغليظ عند ابي حنيفة يثبت بنص على نجاسته من غير معارضة نص آخر في طهارته والتخفيف
يثبت بتعارض النصين وعندهما التغليظ بما رفع الاجماع على نجاسته والاختلاف بما وقع الاختلاف فيه وفائدة
الخلاف تظهر في مثل الروث فعنده نجس مغلظ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن ولم يعارضه غيره وعندهما
مخفف لان عند مالك طاهر ومن الاشياء المذكورة فيما مضى البول وهو على انواع اربعة الاول بول الادمي الكبير
فحكمه انه نجس مغلظ باجماع المسلمين من اهل الحل والعقد وابن المنذر نقل الاجماع عن اصحابنا واصحاب الشافعي الثاني
بول الصبي الذي لم يطعم فكذلك عند جميع اهل العلم قاطبة الا ما نقل عن داود الظاهري بطهارته ولا يعتبر خلافه
وعند الشافعي يجب رش الماء عليه دون غسله وعن ابي حنيفة بنجاسته وقال الاوزاعي لا باس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن ولا ياكل الطعام وهو
قول عبد الله بن وهب واحتجوا في ذلك باحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم واللفظ له عن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فاتي بصبي فبال عليه فدعا بماء فاتبعه
بوله ولم يغسله قلنا لم يغسله محمول على نفي المبالغة فيه وما ورد في الاحاديث من النضح المراد به الصب وقال
في المعلم في شرح صحيح مسلم الحافي بال في ثوبه غاية الى الصبي اي بال الصبي وهو في حجره عليه السلام على
ثوب نفسه فنضح ثوبه خوفا من ان تكون طارية على ثوبه وهو بعيد لان الاثار جاءت صريحة بان المراد الي
عليه السلام الثالث بول الحيوان الذي لا يؤكل لحمه فحكمه انه نجس مغلظ عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد
والفقهاء كافة لعموم قوله عليه السلام استنزهوا من البول وحكي عن النخعي طهارته وهو مردود وحكي
ابن حزم الظاهري عن داود ان الابوال كلها والارواث كلها طاهرة من كل حيوان الا الادمي وهذا

في نهاية الفساد والرابع بول الحيوان الذي يؤكل لحمه فحكمه انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي وعن هيثم على ما يأتي تفصيله في النجاسة وقال مالك وعطاء والثوري والنخعي وزفر واحمد بوله وروثه طاهران واختاره الروياني وابن خزيمة من اصحاب الشافعي هكذا حكاه النووي والصواب في مذهب زفر ان روثه نجس مخفف كمذهب ابي يوسف ومحمد وعند محمد والليث بوله طاهر دون روثه م وان كان ش النجس م محققا كبول ما يؤكل لحمه ش كالابل والبقر والغنم م جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب ش اي الى ان يبلغ النجس المخفف ربع الثوب م يروى ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش اي يروى جواز الصلاة مع النجس المخفف ما لم يبلغ ربع الثوب رواه محمد عن ابي حنيفة م لان التقدير فيه ش اي في النجس المخفف م بالكثير الفاحش ش في منع الصلاة وذلك لان الكثير ما يستكثره الناظر ويستفحشونه م والربع يلحق بالكل في حق بعض الاحكام ش كمسح الراس وانكشاف العورة وفي حق المحرم وغيرهما م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة م ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر ش لانه اقصر الثياب وفيه الاحتياط ويقرب منه ما قال ابو بكر الرازي تعتبر السراويل اخيرا كاملا وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص ش قال في المحيط وهو الاصح وكذا قال في التحفة م وعن ابي يوسف شبر في شبر ش اي شبر طولا وشبر عرضا اخذا من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان باطنهما يبلغ شبرا في شبر فيجوز نقدير الكثير الفاحش به وعن محمد مقدار القدمين يعني قدم في قدم قاله في شرح الطحاوي وعن ابي يوسف ذراع في ذراع ذكره في المفيد وفي الذخيرة روى ابراهيم عن محمد ان الكثير الفاحش في الخف اكثر من اخمص الخف والقدمين لا ستدامة الضرورة في ذلك لا سيما في حق سواس الدواب وفي المبسوط روي عن محمد ان الروث لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا قال وهو آخر اقواله حين كان بالري مع الخليفة هرون الرشيد رحمهما الله فراى الطرق والخانات مملوءة بالارواث وللناس فيها بلوى عظيمة وقاسوا عليها طين بخارى وانما خصها لان ممشى الناس والدواب تختلط فيها مثل ما بمصر مخلات المداين التي جعل في ازقتها ممشى على جرح لئلا يدخر فان البلوى فيها اقل وعن ابي حنيفة انه كره ان يحد لذلك حدا وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة وما يستفحشه المبتلى كما هو دابه م وانما كان ش يعني بول ما يؤكل لحمه م مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته ش على اصل ابي يوسف فان تخفيفها عنده انما يثبت من سوغ الاجتهاد م او لتعارض النصين ش على اصل ابي حنيفة وهما حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين فان تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين م على اختلاف الاصلين ش اي اصل ابي حنيفة واصل ابي يوسف فاصل ابي حنيفة في بول ما يؤكل لحمه تعارض النصين واصل ابي يوسف اختلاف العلماء وكل منهما على اصله في تخفيفه بول ما يؤكل لحمه **فان قلت** اصل محمد ايضا مثل اصل ابي يوسف فلم لم يذكر محمدا معه **قلت** لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وهو ليس بنجس عند محمد فكان اصل ابي يوسف وحده في هذه المسألة فلذلك لم يذكره معه وقال السغناقي وانما اخر اصل ابي حنيفة رعاية لعلو اصل الالفاظ فانها مما تراعى الا ترى ان الله تعالى اخر خلق السموات عن خلق الارض في سورة طه في قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وفي غيرها استمر ذكر خلق السموات قبل خلق الارض نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض وغير ذلك من الآيات وقال الاكمل واري ان تقديمه ما كان بناء في ذلك ولعله من باب التفنن **قلت** هذا الذي ذكره انما يراعى في كلام الفصحاء البلغاء ولا يراعى ذلك في عبارات الفقهاء بل هم يتسامحون في عباراتهم بذكر الفاظ مخالفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة لان جل مقصودهم اداء المعاني كما ستقف على ذلك في مواضع من الكتاب ان شاء الله تعالى م واذا اصاب الثوب من الروث او اخثاء البقر ش الاخثاء جمع خثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة قال الجوهري الخثي للبقر **قلت** ولكل حيوان ذي ظلف والخثي بالفتح مصدر خثى البقر يخثي خثيا من باب ضرب يضرب م اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته ش اي في نجاسة الخثي م وهو ش اي النص م ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس ش الحديث اخرجه البخاري وتمامه عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اتى الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ورواه ابن ماجة وقال فيه هذا رجس بالجيم ورواه الدارقطني ثم البيهقي فزادا فيه ايتني بحجر محتجين بذلك على وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى م لم يعارضه غيره ش جملة في محل الرفع لانها خبر ان في قوله لان النص قوله غيره اي غير ما روي من الحديث المذكور م وبهذا ش اي بورود نص على التنجيس لم يعارضه نص آخر م يثبت التغليظ ش في النجاسة فحينئذ يكون الروث والخثي من

النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة بناء على اصله م والتخفيف بالتعارض ش اي يثبت التخفيف في النجاسة بتعارض النصين كما في حديث الاستنزاه عن البول وحديث العرنيين م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يجزيه ش اي تجزي المصلي اذا اصاب ثوبه من الروث او الخثي اكثر من قدر الدرهم م حتى يفحش ش اي يصير فاحشا وهو ان يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا م لان للاجتهاد فيه ش اي في التخفيف م مساغا ش اي جوازا حاصله ان الاجتهاد كالنص قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا فالروث عند مالك طاهر وعند ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلاة لانه وفود اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوه م وبهذا ش اي وبجواز الاجتهاد في هذا الحكم م ثبت التخفيف عندهما ش اي يثبت تخفيف النجاسة عند ابي يوسف ومحمد م ولان فيه ضرورة ش اشارة الى ان التخفيف يثبت عندهما بشيء آخر وهو الضرورة والضمير في فيه يرجع الى الروث م لامتلاء الطرق بها ش هذا بيان الضرورة اي لاجل امتلاء طرق الناس بها اي بالروث والاخثاء م وهي ش اي الضرورة م مؤثرة في التخفيف ش اي في تخفيف النجاسة الا ترى انها مؤثرة في سقوط النجاسة في الهرة الا ان الضرورة ههنا دون الضرورة هناك فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط م بخلاف بول الحمار ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه وتقرير الجواب انا لا نسلم ذلك م لان الارض تنشفه ش اي تشربه من نشف الثوب العرق ينشفه بكسر الشين في الماضي وفتحها في المستقبل فاذا كان كذلك فلا يبقى على وجه الارض منه شيء يبتلى به المار بخلاف الروث م قلنا ش اشارة الى الجواب عما قالا في ثبوت التخفيف في الروث للضرورة وتقريره ان يقال م ان الضرورة ش التي ذكرها في الروث م انما هي في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر ش النعل م بالمسح فيكفي مؤنتها ش اي مؤنة الضرورة ولا تخفف في نجاستها ثانيا الحاقا للروث بالعذرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق **فان قلت** هذا التعليل يخالف التعليل الذي ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل القراءة وهو قوله لان السفر اثر في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى حيث استدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانيا هناك ومنعه ههنا فما وجهه **قلت** لا مخالفة بينهما في المعنى بل كل منهما في محزه وذلك لان سقوط شطر الصلاة في السفر من قبيل رخصة الاسقاط والحكم فيها هو ان لا تبقى العزيمة مشروعا اصلا كسقوط العينية في السلم فلما كان كذلك كان الساقط كان لم يكن اصلا حتى لو اتى بالاربع كان الفرض هو الركعتين فقط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانيا فكذلك لا يراعى المصنف لفظ الاسقاط في الركعتين ولفظ التخفيف في قدر القراءة اشارة الى ما قلنا م ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم ش اراد بيان ان الارواث كلها نجسة غليظة عند ابي حنيفة سواء كانت من ماكول اللحم او غير ماكول اللحم وعندهما كلها نجس نجاسة خفيفة وكذا صرح بذلك انه لا فرق بين علمائنا الثلاثة في اصل نجاسة الروث غير ان اختلافهم في الصفة ولم يفرق في ذلك الا زفر اشار اليه بقوله م وزفر فرق بينهما ش اي بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم م فوافق ش اي زفر م اي وافق م ابا حنيفة في غير الماكول ش اي في غير ماكول اللحم حيث قال ان الروث اذا كان من غير ماكول اللحم فهو نجس مغلظ كما قال ابو حنيفة مطلقا م ووافقهما ش اي وافق ابا يوسف ومحمدا م في الماكول ش اي في ماكول اللحم حيث قال ان الروث اذا كان من ماكول اللحم فهو نجس مخفف كما قالا مطلقا لان حل الاكل مؤثر في خفة النجاسة كما في الابوال ولنا ما مر م وعن محمد انه لما دخل الري ش بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق العجم كبيرة ويكون قد رعمارتها فرسخا ونصفا في مثله وفيها نهران جاريان وفيها ايضا قبر محمد بن الحسن والكسائي وبها ولد الرشيد لان المهدي نزلها في خلافة المنصور وبناها فلذلك تسمى الري المحمدية والنسبة اليها الرازي بزيادة الزاي في آخرها على غير القياس وكان دخول محمد الري مع هرون الرشيد م ورأى البلوى ش اي بلية الناس في الارواث م افتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا ش لما فيه من البلوى م وقاسوا عليه ايضا ش اي قاس مشايخ بخارى على قياس قول محمد م طين بخارى ش وان كثر لما فيه من الضرورة وان كان ترابه مختلطا بالعذرات وتبنى على هذا مسألة معروفة وهي ان الماء والتراب اذا اختلطا وصار طينا واحدهما نجس فقيل العبرة فيه للماء وقيل للتراب وقيل ايهما كان طاهرا فالطين طاهر ومنه قال الاكثر وقيل ان كانا نجسين فالطين طاهر لانه صار شيئا آخر كالخمر اذا تخللت والكلب والخنزير اذا صارا ملحا في المملحة م وعند ذلك ش اي عند دخول محمد الري ورؤيته البلوى م رجوعه عن الخف يروى ش اي رجوع محمد عن قوله في الخف بانه لا يطهر بالدلك يروى

عنه وقد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا تجزي فيها الدلك بل يشترط فيه الغسل
ثم رجع عن قوله هذا الى قولهما فقال تجزي فيه الدلك ولا تحتاج الى الغسل لما راى من كثرة السرقين في طرق الري
وكثرة الزحام م وان اصابه ش اي الثوب م بول الفرس لم يفسده ش اي الثوب يعني لم يضره م حتى يفحش
ش اي حتى يصير فاحشا بان يبلغ ربع الثوب م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وكل واحد منهما مشى على اصله اما عند
ابي حنيفة فالفرس غير ماكول وبوله نجس مخفف لتعارض الآثار ولولا التعارض لكان نجسا مغلظا على اصله واما عند
ابي يوسف فلانه ماكول وبوله مخفف وبقي الكلام في قول محمد فعنده بول الفرس طاهر اشار اليه بقوله م وعند
محمد لا يمنع ش اي لا يمنع جواز الصلاة م وان فحش ش يعني وان صار فاحشا بان زاد على الربع م لان بول ما يؤكل لحمه
طاهر عنده ش اي عند محمد م ومخفف نجاسته ش اي نجاسة بول الفرس م عند ابي يوسف وابي حنيفة ش على ما ذكرنا
واشار الى مبنى كلامهم بقوله م ولحمه ماكول عندهما ش اي لحم الفرس يؤكل عند ابي يوسف ومحمد وكل منهما على اصله
وبقي الكلام في قول ابي حنيفة اشار اليه بقوله م واما عند ابي حنيفة فالتخفيف ش في بول الفرس م لتعارض
الآثار ش فان حديث العرنيين يدل على طهارة البول في الجملة وحديث استنزهوا من البول يدل بعمومه على نجاسة
البول مطلقا فان قلت التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه
المثلة فيكون منسوخا فلا تعارض بين الناسخ والمنسوخ قلت اجاب الاكمل اخذا من كلام السغناقي بقوله
سلمنا ان فيهما تعارضا ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس عنده غير ماكول والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله
نجسا مغلظا ثم اجاب عنه بما ملخصه بان حرمة الفرس عنده لم يكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا
عنده وطهارة الطهارة سؤره ولكن يتحقق التعارض في بوله فيكون مخففا قلت طول الاكمل هنا بما يشوش الناظر
وخلاصة الجواب ان يقال ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير ان الفرس يؤكل لحمها وهو قولهم جميعا يعني عند ابي حنيفة
ايضا يؤكل وانما كره للتنزه وهو التحامي عن قطع مادة الجهاد والكراهة لا تمنع الاباحة كاكل لحم البقر الجلالة
قبل التنقية فكان بوله كبول ماكول اللحم وقيل اراد بالتعارض تعارض الآثار في لحمه فانه روي انه عليه السلام نهى عن
لحوم الخيل والبغال وروي انه عليه السلام اذن في لحم الخيل فهذا يوجب قولا في تخفيف بوله لانه ماكول من وجه فلا
يكون كبول الكلب والحمار م وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور ش اي وان اصاب الثوب خرء ما لا يؤكل لحمه
من الطيور مثل الصقر والبازي والشاهين ونحوها م اكثر من قدر الدرهم ش اكثر منصوب لانه حال من الخرء
م اجزأت الصلاة فيه ش اي في ذلك الثوب م عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل ش قائله
الكرخي م ان الاختلاف في النجاسة ش يعني انه طاهر عندهما ونجس عند محمد كالنجو م وقد قيل ش قائله ابو جعفر
الهندواني م في المقدار ش يعني انه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابي حنيفة غليظ عندهما وابو يوسف مع ابي حنيفة
على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني كما هو صريح في المنظومة والمختلف ولا يفهم هذا من لفظ الهداية
بل الذي يفهم منه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على الروايتين جميعا وجعل فخر الاسلام قول ابي يوسف في الجامع الصغير
مع ابي حنيفة على رواية خفة نجاسة الخرء وعلى رواية طهارته م وهو الاصح ش اي كون الاختلاف في المقدار هو
الاصح نص عليه في جامع قاضي خان والمحيط لانه مما احاله طبع الحيوان الى نتن وفساد ولكن ذكر في المبسوطين ومحيط
السرخسي خلاف هذا فقال فيه ليس لما ينفصل من الطيور رائحة كريهة ولا يحمى شيء من الطيور عن المساجد فعرفنا
ان خرء الجميع طاهر ولانه لا فرق في الخرء بين ما يؤكل لحمه وبين ما لا يؤكل لحمه وفي المجتبى قيل خرء الحمام نجس ان كان
يتلطخ لكثرة علفها وقال النووي خرء الدجاج طاهر للبلوى وخرء دود القز والفارة بولها نجس وعن محمد لا باس
ببولها وبول السنور الذي يعتاد رمي البول على الثياب لا باس به للبلوى وعن محمد بوله طاهر وبه قال ابو بكر
وقيل خفيفة وفي الايضاح وبول الخفافيش وخرؤها ليس بشيء لتعذر الاحتراز عنه وخرء الحمام والعصفور طاهر
م هو يقول التخفيف للضرورة ش اي محمد يقول تخفيف النجاسة انما يكون للضرورة م ولا ضرورة ش ههنا
م لعدم المخالطة ش اي لعدم مخالطة هذه الطيور التي لا يؤكل لحمها مع الناس ولا تأوي البيوت م ولا
تخفف ش لغلظ بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة فيهما م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م انها
ش اي ان هذه الطيور م تذرق من الهواء ش بالذال المعجمة من ذرق يذرق ويذرق من باب نصر ينصر
وضرب يضرب ومعناه زرق وذرق الطائر خرؤه م متعذر ش اي التحفظ عنه صعب لانه يأتي بغتة
من غير روية م فتحققت الضرورة ش فتخفف للبلوى م ولو وقع ش خرء طير من هذه الطيور م في الاناء
قيل يفسده ش اي يفسد ما في الاناء سواء كان ماء او غيره من المائعات وقائل هذا ابو بكر الاعمش لامكان

صون الاناء عنه بالتغطية ونحوها م وقيل لا يفسده ش قائله الكرخي م لتعذر صون الاناء عنه ش اي عن
الخرء المذكور ولهذا اتفقوا انه لا يفسده خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون الاواني عنه م وان اصابه ش
اي الثوب م دم السمك او من لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلاة فيه ش اي في ذلك الثوب
م اما دم السمك فليس بدم على التحقيق ش لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله
من غير ذكاة ولان طبع الدم حار وطبع الماء بارد فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء في مبسوط شيخ الاسلام
انه ماء جن اي ماء متغير وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر لانه لو كان نجسا لامر باخراجه فصار حكمه حكم الكبد
والطحال وكدم يبقى في العروق كذا في الايضاح وفيه انه ما ملون لان الدموي لا يسكن في الماء فان قلت
اثبت المصنف اولا انه دم ثم نفاه وهذا تناقض قلت يجوز ان يقال ان الاثبات بالنسبة الى قول من
قال انه دم حقيقة والنفي بالنسبة الى قول الجمهور انه ليس بدم على التحقيق وقال ابو يوسف في قول والشافعي هو
نجس الحاقا بسائر الدماء وهو ضعيف ودم البق والبراغيث ليس بشيء وبه قال مالك واحمد في رواية لانه ليس بمسفوح
والمحرم المسفوح ودم الحلمة والاوزاغ نجس لانه دم سائل وما يبقى في العروق واللحم طاهر لا يمنع جواز الصلاة
وان كثر لانه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله وعن ابي يوسف انه معفو في الاكل غير معفو في الثياب لعدم الاحتراز
فيه دون الثوب م فلا يكون نجسا ش هذا نتيجة قوله فلانه ليس بدم على التحقيق واذا لم يكن دما حقيقة فلا
يكون نجسا فلا يمنع الصلاة م وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه ش اي في دم السمك م الكثير الفاحش فاعتبره
نجسا ش مخففا للضرورة وهذه رواية المعلى عنه م واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه ش كسورهما
ومعنى الشك تقدم م فلا يتنجس به الطاهر ش اي لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فلا يمنع جواز الصلاة
وان كثر وعن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنع جواز الصلاة اذا كثر لان اللعاب يتولد من اللحم النجس م
وان انتضح ش اي ان ترشش وهو بالضاد المعجمة والحاء المهملة م عليه ش اي على المصلي م البول ش اراد به البول
الذي اجمع على نجاسته بالتغليظ م مثل رؤوس الابر ش بكسر الهمزة وفتح الباء الموحدة جمع ابرة الخياط م فذلك ليس
بشيء ش اي ليس بشيء معتبر ولا مانع من جواز الصلاة معه فان قلت هذا شيء لانه موجود فكيف يصح نفيه
قلت من التفسير يعلم جوابه وفي الكافي اما لو انتضح مثل رؤوس المسلة يمنع لعدم الضرورة وعن الفقيه
ابي جعفر ما قال محمد في الكتاب مثل رؤوس الابر دليل على ان الجانب الآخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ لم يعتبر
الجانبين دفعا للحرج وفي المجتبى في نوادر المعلى ولو انتضح اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى به وهو بحال لو جمع
كان اكثر من الدرهم اعاد كذا ذكره البقالي والمحبوبي في جامعه م لانه ش اي لان الشان م لا يستطاع الامتناع عنه
ش خصوصا في مهب الرياح م قال ش اي القدوري م والنجاسة ضربان ش اي نوعان احدهما م مرئية ش اي ترى
بالعين وتدرك بالنظر كالدم والعذرة والخمر الاحمر والاخرى لا ترى ولا تدرك بالنظر وهو معنى قوله م وغير مرئية ش كالبول
ونحوه م فما كان منها ش اي من النجاسة م مرئيا ش اي مدركا بالبصر م فطهارتها زوال عينها ش اي عين النجاسة
من غير اشتراط عدد فيه م لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها ش اي بزوال العين وفي بعض النسخ
بزواله بضمير المذكر اي بزوال العين ايضا م الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته ش الكلام فيه في مواضع الاول
في الاستثناء قال السغناقي ما ملخصه ان المستثنى منه محذوف وغير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح
لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه واثره الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته ثم استشكل بان
حذف المستثنى منه في المثبت لا يجوز فلا يقال ضربني الا زيد ثم استدرك ذلك بان هذا لا يجوز عند عدم استقامة
المعنى وعند الاستقامة يجوز كقولك قرأت الا يوم كذا لانه يجوز ان يقرأ الايام كلها الا يوما بخلاف ضربني الا
زيد فانه لا يستقيم ان يضربه كل واحد ويستثني زيد وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى فان قولك فطهارتها زوال عينه
واثره في جميع الصور الا في صورة يشق ازالة اثره مستقيم وصاحب الدراية اخذ هذا برمته في شرحه واما
الاكمل فانه قال وهو استثناء العرض من العين فيكون منقطعا قلت لم يكن له حاجة الى ادعاء حذف
المستثنى منه ولا الى الاستشكال والجواب منه بل الاوجه هنا ان نقول الا ههنا استثناء من قوله فتزول بزوالها
والمعنى ان النجاسة لا يبقى بزوال عينها كما حمل لفظ يأبى في قوله تعالى ويأبى الله الا ان يتم نوره على معنى لا يريد
لانهما بمعنى واحد وكذلك ههنا معنى قوله فتزول ولا تبقى لا تبقى تحقيقا وجل الشرط في هذا الاستثناء وهو
كون الكلام غير ايجاب فيكون المعنى فتزول النجاسة ولا تبقى نجاسته بزوال عينها الا بقاء اثرها الذي
يشق ازالته فانه معفو فيجيء كلام الاكمل وهو استثناء العرض من العين فانتفى قول السغناقي لان

العرض

الاستنشا الاثر من العين لا يصح الثاني ان المراد من الاثر هو اللون والرائحة وتفسير بعضهم المشقة بالاحتياج في قلعه
الى شيء اخر نحو الصابون والحرض وغيرهما وفيه قال الاكمل عاشوا الله بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون
والاشنان قلت هذا التفسير ليس بشيء لان المعنى ليس على هذا بل المعنى الذي يقتضيه التركيب عدم ازالة الاثر
بالماء ولا يضر والدليل عليه حديث خولة بنت يسار سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض فقال اغسليه فسالت اغسله
فيبقى اثره فقال عليه السلام الماء يكفيك ولا يضرك اثره اخرجه ابو داود وفي رواية ابن الاعرابي والبيهقي من طريقين
وقال ابرهيم الحربي لم يسمع بخولة بنت يسار الا في هذا الحديث ورواه الطبراني في الكبير من حديث خولة بنت حكيم ووهم
ابن الرفعة حيث عزاه الى ابي داود وليس كذلك فان ابا داود انما رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكرنا ولان الاثر اذا لم
يزل كان ذلك ضرورة فيسقط بها حكم النجاسة ولان الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار
العين والنتن وقد زال **فان قلت** روى ابو داود عن معاذة قالت سالت عائشة رضي الله عنها عن الحائض
يصيب ثوبها الدم قالت تغسله فان لم يذهب اثره فلتغيره بشيء من صفرة وفي رواية الدارمي بصفرة او زعفران
فهذا يدل على ان الاحتياج المذكور ضروري وانما امرت عائشة بذلك لتغيير اللون لا للازالة فان ذلك يشق وفيه
حرج وهو منفي شرعا **فان قلت** روى ابو داود وغيره من حديث ام قيس بنت محصن تقول سالت النبي عليه السلام
عن دم الحيض يكون في الثوب قال حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر **قلت** اضافة السدر الى الماء انما
امرها مبالغة في الانقاء وقطع اثر دم الحيض لا غير واسم ام قيس امنة قاله السهيلي وقيل جذامة والحقني بقاء
رائحته بعد زوال العين قال الكرخي في شرحه للجامع الصغير الثوب اذا اصابته نجاسة كثيرة فغسل وبقيت رائحتها
لم يكن لها حكم وقال الاترازي في هذا الموضع الا اذا بقي ما في ازالته مشقة بان لا يزول بالماء الصرف كاللون فيعفى
ذلك لقوله عليه السلام في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره **قلت** لم يبين اصل
هذا الحديث ولا من خرجه واحتج به مجانا والحديث رواه ابو داود من حديث اسماء بنت ابي بكر قالت سالت امراة رسول
الله عليه السلام فقالت يا رسول الله ارايت احدانا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع قال تحته ثم تقرصه
بالماء ثم تنضحه وتصلي فيه ولا يضرك اثره الموضع الثالث فيه اشارة الى ان غير النجاسة اذا زالت بمرة واحدة
لا يحتاج الى غسل بعده اشار اليه بقوله م وهذا ش اي لفظ القدوري يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال
العين ش اي عين النجاسة م وان زالت بالغسل مرة واحدة ش كلمة ان واصلة بما قبله والمعطوف عليه في الحقيقة محذوف
تقديره ان لم تزل وان زالت م وفيه كلام ش اي اختلاف المشايخ فقال الهندواني والطحاوي يغسل مرتين بعد زوال
العين وقال بعضهم تطهر وان كانت مرة واحدة كذا في المبسوط وفي جامع الكردي يغسل ثلثا بعده وكذا عن فخر الاسلام
يغسل ثلثا بعد زوال العين ذكره في الجامع الكبير م وما ليس بمرئي ش اي النجس الذي لا يرى بالعين م فطهارته
ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر ش لان الظن اصل في الشرع **فان قلت** لو غسله الصبي او المجنون
يطهر ولا ظن لهما **قلت** غسلهما نقل الماء الذي جرى على الثوب النجس وغلب على ظننا زوال نجاسته جاز استعماله
ولا غاسل ههنا م لان التكرار لا بد منه للاستخراج ش يعني لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ما ليس بمرئي م فاعتبر
غالب الظن كما في امر القبلة ش اذا اشتبهت واعتبر الشافعي غلبة الظن فيما سوى ولوغ الكلب م وانما قدروا
بالثلاث ش يعني انما قدر المشايخ المتقدمون بالثلاث م لان غالب الظن يحصل عنده ش اي عند الثلاث م فاقيم
السبب الظاهر ش وهو الثلاث م مقامه ش بضم الميم اي مقام غالب الظن م تيسيرا ش اي لاجل التيسير وهو
منصوب لانه مفعول له م ويتايد ذلك ش اي يتايد تقدير الثلاث م بحديث المستيقظ من منامه ش وهو قوله
عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا وقد مر هذا مع ما فيه من الاحكام
والابحاث في اول الكتاب وقد شرط ثلثا في النجاسة الموهومة ففي النجاسة المتحققة اولى م ثم لا بد من
العصر في كل مرة ش لان العصر له قوة الاستخراج م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن محمد في غير رواية
الاصول انه اذا غسل ثلثا وعصر في الثالثة يطهر ثم اعلم ان اشتراط العصر فيما ينعصر بالعصر اما فيما لا ينعصر
كالحنطة اذا تنجست بمائع والخزف الجديد والسكين المموه بماء نجس والحصير اذا تنجس فعند ابي يوسف يغسل
ثلثا ويجفف في كل مرة فيطهر وقال محمد لا يطهر ابدا لان النجاسة لا تزول الا بالعصر ولابي يوسف ان
التجفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج اذ لا طريق سواه م لانه هو المستخرج ش اي لان العصر هو الذي
يستخرج النجاسة **فروع** اذا انتضح من الغسالة المنفصلة من المرة الاولى وجب غسله ثلثا في ظاهر الرواية
وفي رواية الطحاوي رحمه الله يغسل مرتين وفي المرة الثانية يغسل مرتين بغير عصر وفي الثالثة مرة وعند

الشافعية

الشافعية والحنابلة على اعتبار العدد والسبع عندهم في جميع النجاسات ذكره ابن قدامة في المغني والنووي في
شرح المهذب اغتسل جنب في عشر ابار فسدها ولا يجزيه غسله عند ابي يوسف وعند محمد يخرج من الثالثة
طاهرا سواء كان على بدنه نجاسة حقيقية او لم يكن فان كانت على بدنه منها شيء فالمياه الثلاثة نجسة وما بعدها
مستعملة وان لم يكن فالمياه الثلاث مستعملة وكذا لو ادخل يده في عشر اوان تطهر عندهما ولا تطهر عند ابي يوسف
وفي عشر خوابي خل يطهر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يطهر كذا في المحيط وقعت فارة في خمر وماتت ثم صارت
الخمر خلا قيل تباح اكله وقيل لا وقيل ان انتفخت وتفسخت لا يحل والا حل هذا اذا اخرجت قبل ان يصير الخمر خلا
ولو صارت خلا والفارة فيها لا يحل ولو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب ان يكون نجسا ولو وقع
خرء الفارة في وقر حنطة وطحنت لم يحرم اكلها وتفسد الدهن عن الحسن ابن زياد وقال محمد بن مقاتل الرازي
لا تفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه وفي المرغيناني في بول خرء الفارة من الجبن ويؤكل اذا كان صلبا
ولو وقع في الدهن او الماء لا يفسده وكذا في الحنطة اذا كان قليلا وفي مسائل الشيخ الزاهد ابي حفص لا يفسد
الخل ولا المرب وعن ابي اسحق الضرير لو كان لي لشربته • وبول الهرة نجس الا في الاناء • والدود الساقطة
من السبيلين نجسة وذكر الفقيه ابو جعفر في غريب الرواية انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة
وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء ما يخرج من جوفه للاجترار نجسة وبه قال الشافعي الحمار لو شرب
من العصير لا يجوز شربه وقال محمد ابن مقاتل لا باس بشربه وقال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا لان النجاسة
اذا تحللت ثم سال نجس وقال في المرغيناني لا يجس في الصحيح موضع الحجامة يمسح بثلاث خرق رطاب ويجزيه
عن الغسل ذكره ابو الليث وعن ابي يوسف يشترط غسله الحصير النجس ان كانت نجاسته يابسة دلكه
وان كانت رطبة اجري عليه الماء ثلاث مرات وفي الذخيرة تطهر عند ابي يوسف بذلك خلافا لمحمد البساط
يجعل في نهر جار ليلة يطهر العذرة اذا صارت ترابا قيل يطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة صار ملحا عند
محمد قال في الذخيرة عندهما وعلى قول ابي يوسف نجس وكذا السرقين والعذرة اذا احترقت بالنار وصار رمادا
فهي على هذا الخلاف وفي الفتاوى راس الشاة لو احرق حتى زال الدم طهر وكذا بلة التنور النجسة تزول
بالاحراق وعند الشافعي الاعيان النجسة لا تطهر بالاحراق بالنار وقال الحضرمي منهم رماد هذه الاشياء
طاهرة وفي دخان النجاسة وجهان مشهوران عندهم وفي الذخيرة لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت
الحجر والاجرة والاواني بل تغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارتها ولا يبقى لها رائحة ولا لون ولا طعم
وسواء كانت الانية من خزف او غيره وكانت قديمة او حديثة وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر ابدا وفي
المرغيناني في خابية الخمر لو غسلت ثلاث مرات تطهر اذا لم يبق لها رائحة الخمر وان بقيت لا ولو صب الماء
في الخمر ثم صارت خلا يطهر على الصحيح الحنطة المتنجسة قبل ان تنتفخ تغسل ثلثا وتؤكل اذا لم يبق لها رائحة
ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا تؤكل وهو قول محمد وان طبخت بالخمر حتى انتفخت تطبخ بالخل ثلاث مرات تنتفخ
في كل مرة وتجفف بعد كل طبخة فتؤكل وعن ابي حنيفة الحنطة اذا طبخت بالخمر لا تطهر ابدا كقول محمد ولو وقعت
الحنطة في الخمر ثم قليت لا يطهر ابدا والدقيق اذا اصابته الخمر لا يؤكل ليس له حيلة وفي الذخيرة صب
خمر في قدر فيها اللحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلثا وبعده لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر
ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب
اثرها يطهر ولو صبغ يده بحناء نجس او شعره بان خلطه ببول او خمر او دم فغسله فزالت العين وبقي
اللون فهو طاهر وهو الصحيح قال صاحب الحاوي فان قلنا لا يطهر وكان على شعر كاللحية لا يلزمه حلقها بل يصلي
فاذا انفصل اعاد الصلوات وكذا على البدن وان كان مما ينفصل كالوشم فان امن التلف يلزمه كشطه وان خافه
وكان غيره اكرهه عليه تركه وان كان هو الذي فعله فوجهان ولو غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره اثر
الدهن على الاصح ولو تنجس العسل يلقى في طنجير ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى المقدار الاول هكذا
يفعل ثلثا وعلى هذا الدبس الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارته
امراة سجرت التنور ثم مسحته بخرقة مبتلة نجسة ثم خبزت فيه فان اكلت حرارة النار البلة قبل
الصاق الخبز بالتنور لا يتنجس الخبز • المسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية وان
كان اصله دما على ما قيل فقد تغير واما الزباد فان كان لبن سنور في البحر فهو طاهر او عرق سنور
بري كما قيل فهو كعرق غير ماكول اللحم البري • صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته

وان كانت من بوحة واما فيض الحية ففيه اختلاف المشايخ فقيل انه نجس وقيل انه طاهر واشار شمس الائمة الى الصحيح انه طاهر
الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر هو الصحيح **فصل في الاستنجاء** اي هذا فصل
في بيان الاستنجاء واحكامه الكلام فيه على انواع الاول انه ذكر هذا الفصل في هذا الباب لان الاستنجاء ازالة النجاسة
الحقيقية فذكره فيه انسب وايضا اتبع المصنف فيه القدوري وهو اتبع محمدا في انه لم يورده عند ذكر سنن الوضوء وقيل
فيه اوجه اخرى ولا طائل تحتها الثاني في معنى الاستنجاء وهو على وزن استفعال تقول استنجى يستنجي استنجاء والسين
فيه للطلب وهو على قسمين احدهما صريح نحو استكتبته اي طلبت منه الكتابة والثاني ان يكون تقديرا نحو استخرجت
الوتد من الحائط فليس هنا طلب صريح بل المعنى لم ازل اتلطف واتحيل حتى خرج ونزل ذلك منزلة الطلب **فان قلت**
الاستنجاء من ايهما **قلت** من الثاني فان المستنجي لم يزل يتلطف حتى يزول النجو عن موضعه وهذا هو التحقيق هنا واكثر
الشراح قالوا السين للطلب وسكتوا عليه وليس ذلك ببعيد المقصود يعني الاستنجاء والنجو ما يخرج من البطن يقال نجى وانجى
اذا احدث ويقال نجا الغائط نفسه ينجو وقال الاصمعي استنجى اي مسح موضع النجو او غسله ولهذه المادة معان يقال
نجوت من كذا نجاة ممدود ونجاة مقصور والصدق منجاة ونجوت ايضا نجاء ممدود اي اسرعت وسبقت واستنجى اي
اسرع ونجوت الوتر اذا استخلصته ونجوت جلد البعير عنه وانجيته اذا سلخته والنجا مقصور جلد واستنجيت النخلة
اذا التقطت رطبها عن الاصمعي وقال ايضا نجوت غصون الشجرة اي قطعتها والنجاة الغصن والجمع نجى والنجو السحاب
الذي هراق ماءه والجمع نجاء بكسر النون والنجوة والنجاة المكان المرتفع لا يعلوه السيل والنجو السر بين
اثنين يقال نجوته نجوى اي ساررته وكذلك ناجيته والنجوى اسم ومصدر وفي العرب نجي وانجي اذا احدث واصله
من النجوة وهي المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من
البطن او غسله وقيل من نجى الجلد اذا قشره **قلت** يمكن ان يراعى المعاني المذكورة في لفظ الاستنجاء في هذا
الباب **النوع الثاني** ان معناه الاستنجاء والاستطابة والاستجمار كلها عبارة عن ازالة الخارج
من السبيلين عن مخرجه فالاستنجاء والاستطابة يكونان بالماء وبغيره كالحجر ونحوه والاستجمار مختص بالاحجار ماخوذ
من الجمار وهي الحصا الصغار والاستطابة من الطيب لانه يطيب نفسه بازالة الخبث **قلت** فعلى هذا الاستطابة
اعم وبمعنى الاستنجاء والاستنقاء والاستبراء والاستنزاه فالاستنجاء قد ذكرناه والاستنقاء طلب النقاوة
بالحجر والمدر او نحوهما وقال بعضهم هو ان يدلك مقعدته حتى تذهب الرائحة الكريهة وذلك بيده اليسرى وقال
بعضهم هو ان يدلك مقعدته حتى يستيقن انها قد بلغت الجفاف وقال بعضهم هو ان ينشف بالمنشفة او بالخرقة
حتى لا يقطر منه شيء من الماء المستعمل على الثوب واما الاستبراء فهو طلب البراءة وهو ان يركض برجليه على الارض
حتى يزول عنه برودة الطبيعة واما الاستنزاه فهو طلب النزه بضم النون وسكون الزاي اي البعد وهو
البعد من البول **النوع الثالث في اداب الاستنجاء** وقضاء الحاجة الابعاد روى مسلم
من حديث المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عني فقضى حاجته وروى ابو داود والترمذي
انه عليه السلام كان اذا ذهب المذهب ابعد واعداد النبل روى محمد بن الحسن عن عيسى بن ابي عيسى الخياط عن
الشعبي عمن سمع النبي عليه السلام يقول اتقوا الملاعن واعدوا النبل رواه ابو عبيد عن محمد بن الحسن وقال
سمعته يقول النبل هي الحجارة للاستنجاء وهو بضم النون وفتح الباء الموحدة قاله الاصمعي وقال ابو عبيد والمحدثون
يقولون النبل بالفتح سميت نبلا لصغرها وهو من الاضداد يقال للعظام نبل وللصغار نبل والتستر لقضاء
الحاجة وعن عبد الله بن جعفر قال كان احب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لقضاء حاجته هدف او حائش نخل
رواه مسلم وقال الفارسي الهدف كل شيء عظيم وقيل ما ارتفع من الارض للنضال والحائش بالحاء المهملة والشين
المعجمة جماعة النخل وادامة التستر حتى يدنو من الارض عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام كان اذا اراد حاجة
لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض رواه ابو داود وارتياد المكان للبول عن ابي موسى الاشعري واسمه عبد
عبد الله بن قيس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال ثم قال
اذا اراد احدكم ان يبول فليرتد لبوله الدمث بفتح الدال المهملة والميم المكان اللين السهل وكراهة البول في
الهواء وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان يكره البول في الهواء وفي سنده يوسف بن السفر وهو
ضعيف وفي حديث الحضرمي وكان من اصحاب رسول الله عليه السلام انه عليه السلام قال اذا بال احدكم فلا يستقبل
الريح ببوله فيرد عليه ذكره في الامام الخاتم عليه اسم الله عن انس رضي الله عنه كان رسول الله عليه السلام اذا
دخل الخلاء وضع خاتمه رواه ابو داود وقال منكر ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وكراهة

ذكر

ذكر الله في الخلاء روي عن ابن عباس هكذا وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي وعكرمة وبه قال اصحابنا وهو الاحتياط
تنزيها لاسم الله تعالى واحتراما له وروي عن مالك والنخعي اباحته واتقاء الملاعن روى ابو داود من حديث معاذ بن
جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل
والموارد الطرق الى الماء والبراز بكسر الباء الموحدة كناية عن الغائط وروى ابو داود ايضا عن عبد الله بن سرجس
انه عليه السلام نهى ان يبال في الجحر قالوا لقتادة ويقال انها مساكن الجن وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله
عليه السلام ان يبال في ابواب المساجد وعن ابي بكر انه عليه السلام امر عمر ان ينهى ان يبال في قبلة المسجد
وعن ابي هريرة لا يبولن احدكم في الماء الناقع اخرجه ابن ماجه الناقع بالقاف والنون الماء المجتمع وعنه عليه
السلام انه نهى عن البول في المغتسل رواه ابو داود والنسائي والدارمي وعن عبد الله بن مغفل قال قال
رسول الله عليه السلام لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه اخرجه الاربعة وتجنب القبور في قضاء
الحاجة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر يتغوط او يبول فكانما جلس على
جمرة اخرجه ابو جعفر البغوي **ما جاء من الذكر عند دخول الخلاء** وعند الخروج منه
عن انس ان النبي عليه السلام قال اذا دخل احدكم الخلاء فليقل اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث اخرجه
الجماعة والخبث بضمتين جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة فاستعاذ عليه السلام من ذكران الجن واناثهم
وقال الخطابي وعامة المحدثين يقولون بسكون الباء وهو غلط والصواب الضم **قلت** يجوز تسكينها
تخفيفا وذكر ابو عبيد بالسكون ومعناه الشر والكفر او الشيطان وعن علي رضي الله عنه قال عليه السلام ستر ما
بين الجن وعورات بني آدم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله اخرجه ابن ماجه والستر بكسر السين الحجاب وعن
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله عليه السلام اذا خرج من الخلاء قال غفرانك اخرجه الاربعة وروى
البيهقي من حديث ابن خزيمة ربنا واليك المصير وقال الخطابي قيل في سبب ذكر غفرانك في هذا الموضع قولان
احدهما انه استغفر من تركه ذكر الله حال لبثه على الخلاء فان قيل تركه بامر ربه فكيف يقال المغفرة قيل
الخروج الى الخلاء من قبل نفسه الثاني استغفر خوفا من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من اطعامه ثم الاذى
وغفرانك مصدر منصوب بتقدير اسالك او اغفر غفرانك وعن اميمة بنت رقيقة قالت كان له عليه السلام
قدح من عيدان يبول فيه ويضعه تحت سريره رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي والعيدان
بفتح العين المهملة وواحد عيدانة وهي النخل الطوال المجردة **م** الاستنجاء سنة **ش** وبه قال مالك وابن
سيرين وسعيد بن جبير والمزني وقال الشافعي واحمد واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث من السبيلين
وهو شرط في صحة الصلاة وبه قال احمد واسحق وداود وابو ثور والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة
وعدم عفوه وقد تقدم **م** لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه **ش** اي على الاستنجاء والدليل على مواظبته
عليه السلام احاديث كثيرة منها ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت ما رايت رسول الله
عليه السلام خرج من غائط قط الا مس ماء ومنها ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي
عليه السلام اذا اتى الخلاء اتيته بماء في تور او ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم اتيته باناء اخر فتوضأ
ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله عليه السلام يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام
نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء **فان قلت** مواظبة النبي عليه السلام على فعل يدل على وجوبه
فكيف قال المصنف الاستنجاء سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه فكان ينبغي ان يكون واجبا **قلت**
عادة المصنف على هذا الاصطلاح انه يجعل مواظبته عليه السلام دليلا على السنة لكن مراده السنة المؤكدة
وهي في قوة الواجب ولكنه ليس بواجب مطلقا بل تارة يكون واجبا وتارة يكون فرضا وتارة يكون سنة
وتارة يكون مستحبا وتارة يكون بدعة اما الواجب فهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الدرهم واما الفرض فهو ما
اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة اقل من الدرهم فالاستنجاء
حينئذ سنة واما المستحب فهو ما اذا بال ولم يتغوط فانه يغسل قبله دون دبره واما البدعة فهي ما اذا
خرج من غير السبيلين شيء او خرج ريح من دبره او دودة فالاستنجاء فيه بدعة ثم ان المصنف اطلق
كلامه ولم يبين اي نوع من الاستنجاء سنة وكذلك لم يبين انه بالماء او بالحجر ونحوه وفي مبسوط شيخ
الاسلام الاستنجاء نوعان نوع بالحجر والمدر ونوع بالماء والاستنجاء بالحجر او بما يقوم مقامه كالاعيان الطاهرة
والعود والخرقة سنة لانه عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم والتابعين

الماء ادب لانه عليه السلام كان يستنجي بالماء مرة وتركه اخرى وهو من الاداب وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشايخنا انما
كان ذلك ادبا في الزمن الاول واما في زماننا فسنة حتى قيل للحسن البصري رحمه الله كيف يكون سنة وقد فعله النبي عليه
السلام مرة وتركه اخرى وكذا الصحابة كعمر وابن مسعود رضي الله عنهما فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون
ثلطا ولا خلاف في الافضلية قلت لعل هذا قول المصنف الاستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالحجر ونحوه ومع هذا
اذا جاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الا الماء كما يجيء بعد من قريب وقال الاكمل في هذا الموضع وهو
سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه والمواظبة مع الترك دليل السنة قلت من ذكر من الصحابة والتابعين
انه عليه السلام ترك الاستنجاء في الجملة حتى قيد بهذا القيد ولم ينقل الترك عنه عليه السلام وفي الكافي اجاب عن هذا
السؤال فقال ذكر الدليل على ان المراد غير الوجوب لان قدر الدرهم معفو فعلم ان الاستنجاء ليس بواجب وقال
صاحب الدراية وفيه تامل فان عند الخصم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت
فلا يدل على الوجوب وعدم نقل الترك لا يدل على عدمه قلت الاشكال باق لان المواظبة مع عدم الترك
يدل على الوجوب وقوله نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر لان نفس المواظبة دليل الوجوب وان لم
يثبت عدم الترك لم يثبت الترك ايضا وذكر المواظبة من غير تقييد يفهم منه الوجوب وان كان في نفس الامر يحتمل الترك
وعدمه والاحتمال الناشئ عن غير دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة صريح اللفظ لامر موهوم فافهم م ويجوز فيه الحجر و
ش اي يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر م وما قام مقامه ش اي ويجوز بما قام مقام الحجر كالمدر والتراب والعود
والخرقة والقطن والجلد ونحو ذلك وفي المفيد وكل شيء طاهر غير متقوم يعمل عمل الحجر وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى
الله عليه وسلم اذا اتى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد او ثلاث حثيات من التراب رواه الدارقطني
وبه قال مالك والشافعي وقال اهل الظاهر لا يجوز بغير الاحجار وضبطه في تهذيب الشافعية بكل جامد طاهر مزيل
للعين ليس له حرمة ولا هو جزء من حيوان قالوا وسواء في ذلك الاحجار والاخشاب والخرق والخزف والاجر ليس فيه
سرجين وما اشبه هذا ولا يشترط اتحاد جنسه بل يجوز في القبل جنس وفي الدبر اخر ويجوز ان يكون الثلاثة حجرا وخشبة وخرقة
نص عليه الشافعي م يمسحه حتى ينقيه ش اي يمسح المستنجي الموضع الى ان ينقيه وهو بضم الياء من الانقاء وهو التنظيف
واصله من نقي الشيء بالكسر ينقى بالفتح نقاوة بفتح النون فهو نقي اي نظيف والنقاء ممدود النظافة والنقا مقصور
الكثيب من الرمل ونقاوة الشيء بضم النون خياره وكذلك النقاية فان قلت يمسحه فيه ضميران احدهما
ضمير مرفوع مستكن والاخر منصوب ظاهر وليس لهما مرجع وهو اضمار قبل الذكر وهو لا يجوز قلت يجوز اذا قامت
قرينة لعدم الالتباس وههنا فعل الاستنجاء وهو يستلزم المستنجي وموضع الاستنجاء وليس لهذه الجملة محل من الاعراب
لانها ابتدائية م لان المقصود ش من الاستنجاء م هو الانقاء ش اي التنظيف م فيعتبر ما هو المقصود ش ولا
حاجة الى غير المقصود وكيفية الاستنجاء ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة
احجار يدبر باحدها ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال الفقيه ابو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول
ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه في الصيف متدلية دون الشتاء والمرأة تفعل في الاوقات
كلها كما يفعل الرجل في الشتاء وفي المجتبى المقصود هو الانقاء فيختار ما هو الابلغ فيه والاسلم عن زيادة التلويث
وفي الدراية واما كيفية الاستنجاء فهو ان ياخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر او مدر او على شيء من الارض ولا
ياخذ الحجر بيمينه ولا الذكر به لانه عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر به واما صفته بالماء
فهو ان يستنجي بيده اليسرى بعدما استرخى موضع الاستنجاء كل الاسترخاء حتى يتم التنظيف اذا لم يكن صائما ويستنجي
باصبع او باصبعين او بثلاثة اصابع عرضا ببطونها لا برؤوسها احترازا عن الاستمتاع يقال يصعد اصبعه الوسطى على
سائرها صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره ويغسل موضعه ثم يصعد خنصره ثم
سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وعن محمد من لم يدخل اصبعه في دبره لا يتنظف قال الاستيجابي وهذا
غير معروف وقيل ذلك يورث الناسور ويفسد صومه لان اصبعه لا تخلو عن بلة ويبالغ فيه بالغسل حتى لا تتلوث يده
فان كان صائما لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستنجاء حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا يصل الماء الى باطنه فيفسد صومه
والمرأة كالرجل الا انها تقعد منفرجة بين رجليها وتغسل ما ظهر منها ولا تدخل الاصبع في فرجها وقيل تستنجي
برؤوس اصابعها لانها تحتاج في تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها غسله براحتها وقيل بعرض اصابعها والعذراء
لا تستنجي باصبعها خوفا لزوال عذرتها وفي النظم المرأة تصعد بنصرها ووسطاها او الاصبعين دون الواحدة كيلا
تقع في قبلها فتنزل فيجب الغسل وفي الجامع الاصغر يكفيها ان تغسل ما يقع من فرجها على راحتها قاله ابو مطيع

وقيل

وقيل يدير اصبعها في فرجها قال محمد بن سلمة قول ابي مطيع احب الي ولو جرى ماء الاستنجاء على الخف يحكم بطهارته تبعا
وكذا لو دخل من جانب وخرج من جانب اخر وفي موضع احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر لا بالماء ولو كشف العورة
للاستنجاء صار فاسقا وكيفيته عند الشافعي وجهان قال علي بن ابي هريرة يضع حجرا على مقدم الصفحة اليمنى ويمره
الى مؤخرها ويمره عليها الى الموضع الذي بدا منه وياخذ الثاني فيمره من مقدم صفحة اليسرى ويمره الى مؤخرها
ويديره الى اليمنى على ما ذكرنا وياخذ الثالث فيمره على الصفحتين والمسربة وقال ابو اسحق ياخذ حجرين للصفحتين
وحجرا للمسربة والاول اصح وينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة وان كان يستنجي من البول امسك ذكره
باليسار ومسحه على الحجر والثيب والبكر سواء والصحيح والواجب ان تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها وذلك
دون البكر كذا في الحلية والاستنجاء على شط النهر يجوز عند مشايخ بخارى خلافا لمشايخ العراق ولو خرج دبره
وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقة قبل رده وهو جار في الذكر والماء واشكل ذلك اذا خرج
من السبيلين وفي جوامع الفقه ان خرج من فرجه قيح او دم يجب غسله وقيل يجوز الحجر في الكل وفي القنية اذا
اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل ولا
استنجاء من الريح والنوم بالاجماع م وليس فيه ش اي في الاستنجاء بالحجر ونحوه م عدد مسنون ش اي عدد فيه
سنة لان النجاسة مرئية فكان المقصود زوال عينها وتخفيفها فلا يعتبر بالعدد في ذلك والحاصل ان عندنا
المقصود هو التنقية دون العدد حتى اذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم يحصل
التنقية بثلاث مرات يزاد على الثلاث م وقال الشافعي لا بد من الثلاثة ش اي من ثلاثة احجار م لقوله
عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار ش هذا الحديث رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه واحمد
في مسنده كلهم بلفظ وكان يامر بثلاثة احجار وتمام الحديث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه
وكان يامر بثلاثة احجار وينهى عن الروث والرمة واخرجه البيهقي ايضا في سننه بلفظ الكتاب وروى الدار قطني
ايضا في سننه بلفظ الكتاب من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار
او بثلاثة اعواد او ثلاث حثيات من تراب قال زمعة بن صالح وهو احد رواته فحدثت به ابن طاوس فقال اخبرني
ابي عن ابن عباس بهذا سواء قال الدارقطني لم يسنده غير المصري وهو كذاب والمصري احد رواته وهو احمد بن الحسن
وغيره يرويه عن طاوس مرسلا ليس فيه ابن عباس وقد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاوس قوله وحديث اخر في هذا
الباب رواه ابن عدي في الكامل عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خلاد الجهني عن ابيه السائب ان النبي عليه
السلام قال اذا دخل احدكم الخلاء فليستنج بثلاثة احجار وضعف حماد بن الجعد عن ابن معين والنسائي ثم قال
وهو حسن الحديث ومع ضعفه يكتب حديثه واخر رواه ابو داود والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب بثلاثة احجار فانها تجزي عنه وقال اسناده صحيح
واخر رواه الطبراني في معجمه من حديث ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله عليه السلام اذا تغوط احدكم فليتمسح
بثلاثة احجار فان ذلك كافيه م ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج ش
الحديث رواه ابو داود وابن ماجه من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل
فقد احسن ومن لا فلا واخرجه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه والحديث في الصحيحين دون
هذه الزيادة عن ابي هريرة مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ لمسلم فليستجمر وترا قوله ومن لا اي ومن لم يجعل الاحجار وترا فلا
حرج عليه اي فلا اثم عليه ولفظ الحديث فقد احسن ولفظ الكتاب فحسن والمعنى صحيح قريب فان قلت قال البيهقي
بعد ان روى هذا الحديث ان صح فانما اراد وترا بعد الثلاث ثم استدل على هذا التاويل بحديث اخرجه عن
ابي هريرة مرفوعا اذا استجمر احدكم فليوتر فان الله وتر يحب الوتر اما ترى السموات سبعا والارضين سبعا والطواف
وذكر اشياء قلت هذا مكابرة فكيف يقول ان صح وقد رواه ابن حبان وصححه وتاويله بوتر يكون بعد
الثلاث غير صحيح لانه دعوى من غير دليل ولو صح ذلك يلزم منه ان يكون الوتر بعد الثلاث مستحبا لامره عليه السلام
به على مقتضى هذا التاويل وعندهم لو حصل النقا بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة
وان لم يحصل النقا بالثلاث فالزيادة عليها واجبة لا يجوز تركها ثم حديث اما ترى السموات سبعا على تقدير
صحته لا يدل على ان المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث لانه ذكر فردا من افراد الوتر ولو اراد بذلك السبع
بخصوصيتها للزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع لانها المامور به في ذلك الحديث فان قلت قال

الخطابي وفيه رجحان وهو رفع الحرج في الزيادة على الثلاث وذلك ان مجاوزة الثلاث في الماء عدوان وترك
للسنة والزيادة في الاحجار ليست بعدوان وان صارت شفعا **قلت** هذا الوجه لا يفهم من هذا الكلام على ما لا
يخفى على الفطن وايضا مجاوزة الثلاث في الماء كيف يكون عدوانا اذا لم تحصل الطهارة بالثلاث والزيادة بالاحجار وان
كانت شفعا كيف لا يكون عدوانا وقد نص على الايتار فافهم **قلت** نحن نستدل بحديث اخرجه البخاري في صحيحه حدثنا
ابو نعيم حدثنا زهير عن ابي اسحق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبد الله يقول اتى
النبي عليه السلام الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة
فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس وجه الاستدلال به ظاهر لانه اكتفى بالحجرين ولم يبتغ
ثالثا وقال الطحاوي حديث عبد الله دليل على ان الثلاث ليست بشرط بيانه انه عليه السلام قعد للغائط في مكان لم
يكن فيه حجارة لقول عبد الله ناولني ثلاثة احجار ولو كان بحضرته حجارة لما احتاج ان يناوله من غير ذلك المكان
ولما اقتصر على الحجرين دل ذلك على ان الاستنجاء يجزي بهما كما يجزي منه الثلاثة اذ لو لم يجز الثلاثة لما اكتفى
بالحجرين ولامر عبد الله ان يأتيه بالثالث وقال ابن القصار وقد روي في بعض الآثار التي لا تصح انه اتى بحجر ثالث
قال ولو صح ذلك فالاستدلال لنا به صحيح لانه عليه السلام اقتصر للموضعين على حجرين او ثلاثة تحصل لكل واحد منهما
اقل من ثلاثة احجار ضرورة ولا يقتصر على الاستنجاء لاحد الموضعين ويبقى الاخر ولعل ذكر الثلاثة خرج مخرج
الغالب في الاكتفاء لحصول الانقاء بها لا يخرج الشرط او نحمل الثلاثة على الاستحباب ولان الثلاثة متروكة
عندهم حتى انه يكتفي بالحجر الواحد اذا كان له ثلاثة احرف تقوم مقام الثلاثة فكذا يقوم الحجر او الحجران اذا حصل الانقا
مقام الثلاثة لحصول المقصود من الانقاء ولا معنى للجمود على لفظة الثلاثة مع حصول المقصود المفهوم من الشرع وعلى هذا
لا يجزيه حجر له ثلاثة احرف **فان قلت** يحمل المطلق على المقيد وهو الثلاثة **قلت** هذا ممنوع على اصلنا
ولئن سلمناه ففي نفي الحرج عن تاركه ما ينفي وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وتبين ان المراد بالامر الاستحباب والندب
فان قلت قد فهمنا ان النهي لمعنى الكراهة وتركها لا يمنع الجواز **قلت** ونحن قد فهمنا ايضا ان المقصود من
الامر بالتثليث تحصيل ازالة النجاسة وقلعها وتخفيفها فاذا حصل ذلك كفى **فان قلت** يحمل قوله ومن لا فلا حرج
على ترك الوتر بعد الثلاث **قلت** هذا فاسد لانه ان حصل النقا بالثلاث فالزيادة على الثلاث لا تكون مستحبة
عندكم وان لم تحصل بالثلاث فالزيادة واجبة عندكم كما قررناه عن قريب **فان قلت** قال ابن المنذر قد ثبت انه قال
لا يكتفي احدكم دون ثلاثة احجار **قلت** لا نسلم ذلك ولئن سلمناه فمعناه لا يكتفي لاقامة الامر المستحب وايضا قد
تركوه بحجر له ثلاثة احرف وايضا فانه عليه السلام قد اكتفى بحجرين ولم يطلب الثالث ولانه اذا زالت بالاول لا يكون
الثاني والثالث استنجاء لانه ازالة النجو ولم يزله **فان قلت** الثلاثة تعبد كالاقراء في العدة لان فراغ الرحم
يحصل بالواحد **قلت** نحن نعتبرها في باب العدة بالصغيرة والآيسة ومن الوفاة قبل الدخول بخلاف ما نحن فيه فانه
لا يجب لخروج الصوت والريح والدودة والحصاة وجوابه ان العدة على خلاف القياس **فان قلت** الاجزاء
لا يستعمل الا في الواجب **قلت** باطل بدليل ما اخرجه البخاري عن ابي بردة في الاضحية قال عندي جذعة قال
اذبحها ولن تجزي احدا بعدك والاضحية غير واجبة عندكم بل هي سنة **فان قلت** حديث البخاري الذي استدللتم
به فيه ثلاثة اشياء الاول ان فيه الانقطاع بين ابي اسحق وعبد الرحمن بن الاسود الثاني فيه التدليس من ابي اسحق
ذكر البيهقي في الخلافيات عن ابن الشاذكوني قال ما سمعت بتدليس قط اعجب من هذا ولا اخفى قال ابو عبيدة لم يحدثني
ولكن عبد الرحمن عن فلان عن فلان ولكن لم يقل حدثني فجاز الحديث وسار الثالث الاختلاف في اسناده قال ابن ابي
حاتم سمعت ابا زرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابي اسحق عن ابي عبيدة عن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بحجرين والقى
الروثة فقال ابو زرعة اختلفوا في اسناده فمنهم من يقول عن ابي اسحق عن الاسود عن عبد الله ومنهم من يقول عن
ابي اسحق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله ومنهم من يقول عن ابي اسحق عن علقمة عن عبد الله والصحيح عندي حديث ابي
عبيدة وكذلك روى اسرائيل عن ابي اسحق عن ابي عبيدة واسرائيل احفظهم الرابع روى الدارقطني ثم البيهقي
من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابي اسحق عن علقمة بن قيس عن ابن مسعود ان رسول الله عليه السلام ذهب لحاجته فامر
ابن مسعود ان يأتيه بثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال ائتني بحجر الجواب عن الاول
والثاني ان البخاري لما اخرج هذا الحديث قال وقال ابراهيم بن يوسف عن ابيه عن ابي اسحق حدثني عبد الرحمن هذا فزال
الانقطاع والتدليس ايضا ودل ايضا على رفع التدليس ما ذكره الاسماعيلي في صحيحه المستخرج على البخاري لجعل
رواية الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن زهير بن معاوية عن ابي اسحق عن عبد الله بن يحيى بن سعيد وفيه لا يرضى ان يأخذ من

زهير

زهير عن ابي اسحق ما ليس بسماع لابي اسحق والجواب عن الثالث ان البخاري لم يجعل ذلك تعارضا وجعلها اسنادين او اسنادا
ورجح رواية زهير لكونه احفظ واتقن من اسرائيل والجواب عن الرابع ان الحديث في البخاري وليست فيه الزيادة
المذكورة م والايتار يقع على الواحد ش يعني لما قال عليه السلام من استجمر فليوتر امر بالايتار والايتار قد يقع
على الواحد ولا يلزم ان يكون ثلاثا او خمسا واصل ايتار اوتار قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها م وما رواه
ش اي وما رواه الشافعي من قوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار م متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له
ثلاثة احرف ش والاحرف جمع حرف وحرف كل شيء طرفه وشفيره وحده م جاز بالاجماع ش ولا يصح استدلاله
به على الخصم او نقول ما رواه يحتمل الاستحباب وما رويناه محكم فيحمل المحتمل على المحكم توفيقا بين الحديثين م وغسله
ش اي غسل موضع الاستنجاء م بالماء افضل ش من الاستنجاء بالحجر واختلف السلف في الاستنجاء بالماء اما المهاجرون
فكانوا يستنجون بالحجارة وانكر الاستنجاء بالماء سعد بن ابي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب وقالوا انما
ذلك وضوء النساء وكان الحسن لا يغتسل بالماء وقال عطاء وكان الانصار يستنجون بالماء وكان ابن عمر يراه بعد ان لم
يكن يراه وقال جربناه فوجدناه دواء وطهورا وبه قال رافع بن خديج وعن انس كان يستنجي بالحرض م لقوله تعالى فيه
رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام يتبعون الحجارة بالماء ش اراد بالاقوام اهل قباء وقال الشعبي لما
نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا اهل قباء ما هذا الثناء الذي اثنى الله عليكم قالوا ما منا احد الا وهو يستنجي بالماء وفي
رواية قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله
نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي عليه السلام رجال يحبون ان يتطهروا واحتج الطحاوي
للاستنجاء بالماء بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين يعني المتطهرين بالماء قال هكذا قال عطاء ومثله
عن علي رضي الله عنه وابي الجوزاء م ثم هو ادب ش اي الغسل بالماء بعد استعمال الحجر والمدر ادب لما روي عن
عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يغسل مقعدته ثلاثا رواه ابن ماجه وعن عائشة قالت مرن ازواجكن
ان يغسلوا اثر الغائط والبول بالماء فان رسول الله عليه السلام كان يفعله وانا استحييهم رواه احمد والترمذي
وصححه وعن علي رضي الله عنه كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة بالماء رواه ابو بكر الاسماعيلي
وفي المحيط وكيفيته عند الزمرو بالماء كان ادبا في عصره عليه السلام ثم صار سنة اشار اليه بقوله م وقيل هو
سنة في زماننا ش لرواية علي رضي الله عنه المذكورة آنفا وفي الحلية الافضل الجمع بينهما فان اقتصر على احدهما فالماء اولى
وان اقتصر على الحجر جاز وفي شرح الوجيز لو كان الخارج من السبيلين نادرا كالدم والقيح ففيه قولان احدهما انه
يتعين ازالته بالماء لان الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس فيقتصر على ما تعم به البلوى ولا يلحق به غيره
والثاني انه يجوز الاقتصار على الحجر وهو الاصح نظرا الى المخرج وفي المبسوط يستنجي من الغائط والبول والمذي
والودي والمني والدم الخارج من السبيلين دون سائر الاحداث وفي البدرية كون الغسل افضل اذا انقاه بالاحجار
لان النص ورد على هذا الوجه م ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ش اي يستعمل المستنجي الماء الى
وقوع غلبة ظنه ان الموضع قد طهر واشار بهذا الى ان العدد فيه ليس بشرط ونبه عليه ايضا بقوله م ولا يقدر
بالمرات ش اي ولا يقدر استعمال الماء بالعدد بل الاعتبار لغلبة الظن م الا اذا كان ش اي المستنجي م
موسوسا ش بكسر السين على صيغة الفاعل لانه هو الذي يلقي الوسوسة في قلبه والوسوسة حديث النفس وقال
الاترازي ولا يقال بالفتح **قلت** لا مانع من ذلك لان صاحب الكافي قال الوسوسة الحرس الذي يوجد
من خلخال المرأة فايقاع الشيطان شيئا في قلب المؤمن يسمى وسوسة فتامل ذلك يجعل للفتح بابا والشيطان
الذي يوسوس في هذه الحالة يسمى ولهان م فيقدر بالثلاث في حقه ش اي في حق الموسوس وذلك كما
في غير المرئية م وقيل بالسبع ش اي وقيل يقدر في حقه بسبع مرات اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ
الكلب كذا قاله الاترازي والاكمل ايضا **قلت** اصحابنا ما اعتبروا السبع هناك فكيف يعتبرون
ههنا وقيل بالتسع وقيل بالعشر وقيل يقدر في الاحليل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس وروى صالح عن احمد ابيه
انه قال اقل ما يجزي من الماء في الاستنجاء سبع مرات وفي المجتبى يفوض ذلك الى راي المبتلى به م ولو جاوزت
النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء ش هذا قول محمد في اشتراط الماء لازالة النجاسة وفي المحيط انما يجب غسلها عند محمد
لانه يزيد على قدر الدرهم وفي الذخيرة وما جاوز موضع الشرج وزاد على قدر الدرهم يفترض غسله اجماعا
ولا يكفيه الاحجار وكذا لو زاد على قدر الدرهم من البول في طرف الاحليل وان كانت الزيادة على قدر الدرهم
مع موضع الشرج يجوز فيه الحجر عندهما وعند محمد لا يجوز الا الماء وكذا روي عن ابي يوسف ايضا وان كانت

النجاسة في موضع الاستنجاء أكثر من قدر الدرهم فأنقاها بالأحجار ولم يغسلها بالماء قال الفقيه أبو بكر لا يجزيه وعن ابن شجاع
يجزيه وكذا عن الطحاوي قال الفقيه في الفتاوى وبه نأخذ وفي الملتقطات لو أصاب موضع الاستنجاء نجاسة
من خارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح أنه لا يطهر ذكره المرغيناني واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار
ما بقي من النجاسة في حق العرق وإن زاد على قدر الدرهم ولم يرو عنهم فيما إذا جلس هذا المستنجي في ماء قليل هل ينجس حكي
عن الفقيه أبي جعفر أنه قال إن قيل لا ينجس فله وجه وإن قيل ينجس فله وجه وهو الصحيح وذكر في المبسوط أنه ينجس
ولم يذكر خلافا م وفي بعض النسخ ش أي في بعض نسخ القدوري م إلا المائع ش الطاهر المزيل وهذا قول أبي حنيفة
وأبي يوسف م وهذا ش أي هذا الذي قاله إلا الماء وإلا المائع م يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء
ش فقوله إلا الماء يدل على أن إزالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز إلا بالماء وقوله إلا المائع يدل على أن إزالته تجوز
بالمائع المزيل م على ما بينا ش أي في أول باب الأنجاس م وهذا ش أي هذا الذي قلنا من اشتراط المائع إذا جاوزت
النجاسة مخرجها م لأن المسح غير مزيل ش بالكلية م إلا أنه اكتفي به ش أي بالمسح م في موضع الاستنجاء ش بالضرورة
والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها م فلا يتعداه ش أي فلا يتعدى موضع الاستنجاء إلى غيره م ثم المعتبر في المقدار المانع
ش وهو الأكثر من قدر الدرهم م وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع ش فكان
طاهرا حكما فيعتبر البدن ما عداها فإن كان أقل من درهم لا يمنع وإن كان أكثر يمنع بخلاف موضع آخر فإنه لم يسقط اعتباره
شرعا م وعند محمد مع موضع الاستنجاء ش أي المعتبر عند محمد رحمه الله في المقدار المانع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع
ش يعني أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفو وإذا زاد عليه فيكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء ينبغي أن يكون قدر الدرهم
عفوا وما زاد عليه مانعا م ولا يستنجي بعظم ولا بروث لأن النبي عليه السلام نهى عن ذلك ش أي عن الاستنجاء بالعظم والروث
وفيه أحاديث فروى البخاري في بدء الخلق من حديث أبي هريرة قال له النبي عليه السلام أبغني أحجارا أستنفض بها ولا
تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة قال هما من طعام الجن وروى الجماعة غير البخاري من حديث سلمان
رضي الله عنه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة بغائط أو بول وأن نستنجي بعظم أو رجيع وفي لفظ ونهى عن
الروث والعظام وروى مسلم من حديث ابن مسعود حديث الوضوء بالنبيذ وفيه فسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم كل
بعرة علف دوابكم ثم قال فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم ورواه الترمذي ولفظه قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام
فإنه زاد إخوانكم من الجن م ولو فعله يجزيه ش أي ولو فعل الاستنجاء بالعظم والروث يجزيه ولكنه يكره وبه قال مالك
إذا كان العظم طاهرا وقال الشافعي لا يجزيه م لحصول المقصود ش وهو إنقاء الموضع م ومعنى النهي في الروث
النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ش أشار بهذا إلى أن النهي لمعنى في غيره فلا ينفي المشروعية كما لو توضأ بماء مغصوب
أو استنجى بحجر مغصوب م ولا يستنجي بطعام لأنه إضاعة وإسراف ش وهما حرام لأنه عليه السلام نهى عن الاستنجاء بالعظم
لكونه زاد الجن فنهي زاد الإنس بالطريق الأولى ويكره الاستنجاء بعشرة أشياء العظم والرجيع والروث والطعام
واللحم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والشعر ولو استنجى بها يجزيه مع الكراهة خلافا للشافعي كما مر في الطعام
والعظم والروث وفي سقوط الفرض بالطعام وجهان عند الشافعية والعظم مطعوم وفي مبسوط بكر يكره الاستنجاء
بالآجر والخزف والفحم ولا بشيء له قيمة أو حرمة كحرمة الديباج والقرطاس وفي النظم ويستنجي بثلاثة أمدار فإن لم يجد
فبالأحجار فإن لم يجد فبثلاث أكف من تراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لأنه روي في الحديث
أنه يورث الفقر وعند الشافعي يجوز الاستنجاء بالقطعة من الخشب ومن الذهب والفضة في أظهر الوجهين كما يجوز بالقطعة من
الديباج غسله وروى الدارقطني من حديث رجل من أصحاب النبي عليه السلام عن رسول الله عليه السلام أنه نهى أن يستطيب أحدكم
بعظم أو روثة أو جلد قال الدارقطني لا يصح ذكر الجلد وقال ابن القطان في رواته مجاهيل م ولا بيمينه ش أي ولا
يستنجي بيمينه م لأن النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين ش أخرج الجماعة في كتبهم مطولا ومختصرا من حديث أبي
قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه وإذا أتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه وإذا شرب فلا
يشرب نفسا وللجماعة غير البخاري في حديث سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نهى عن الاستنجاء باليمين قوله فلا
يمس ذكره هذا إذا كان في الخلاء وعلى الإطلاق في حال وروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال ما تغنيت ولا تمنيت ولا
مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا على إكرام اليمين وإجلال النبي صلى الله عليه وسلم وهو من باب
الآداب عند الفقهاء كالأكل بالشمال لا لحرمة عليه طعامه

بياض اصل

بياض اصل

بياض اصل

بياض اصل

بياض اصل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاة

ش أي هذا كتاب في بيان أحكام الصلاة وارتفاع
كتاب على أنه خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أي كتاب الصلاة هذا ويجوز نصب الكتاب على تقدير
خذ كتاب الصلاة وقد مضى تفسير الكتاب في أول الكتاب ولما فرغ عن بيان الطهارات التي منها شروط الصلاة شرع
في بيان الصلاة التي هي المشروطة فلذلك أخرها عن الطهارات لأن شرط الشيء يسبقه وحكمه يعقبه ثم معنى الصلاة
في اللغة الغالبة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وفي الحديث في إجابة الدعوة وإن كان صائما فليصل
أي فليدع لهم بالخير والبركة ومنه قول الأعشى • وصهباء طاف يهوديها • وأبرزها وعليها ختم • وقابلها
الريح في دنها • وصلى على دنها وارتسم • يصف الخمر ويقول دعى لها بالسلامة والبركة والصهباء اسم من أسماء
الخمر سميت بها لكونها في الشقرة لأن الصهبة هي الشقرة قوله وأبرزها أي أظهرها قوله وارتسم ضبطه الأترازي
بالشين المعجمة وهو غلط وإنما هو بالسين المهملة قال الجوهري في فصل الراء ارتسم الرجل كبر ودعى ثم قال قال
الأعشى وقابلها الريح إلى آخره ومادته من الرسوم بالمهملة وأما الرشم بالمعجمة فمعناه الختم وهو قريب من معنى الرسم
بالمهملة ولكن ههنا لا يصلح أن يكون قوله وارتشم بالمعجمة لأن معناه دعى عطفا على قوله وصلى ومضى أيضا معنى الختم في آخر
البيت الأول وسميت الصلاة الشرعية صلاة لاشتمالها عليه قالوا هذا هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة
وقيل هي مشتقة من صليت العود على النار إذا قومته قال النووي هذا باطل لأن لام الكلمة من الصلاة واو بدليل
الصلوات وفي صليت ياء فكيف يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف الأصلية قلت دعواه بالبطلان غير
صحيحة لأن اشتراط اتفاق الحروف الأصلية في الاشتقاق الصغير دون الكبير والأكبر وأيضا فإن الجوهري ذكر
مادة صلا ثم قال الصلاة الدعاء وهو اسم يوضع موضع المصدر تقول صليت صلاة ولا تقل تصلية وصليت على
النبي عليه السلام وصليت العصا بالنار إذا لينتها وقومتها وقال قيس بن زهير • فلا تعجل بأمرك واستدمه
فما صلى عصاك كمستديم • والمصلي تالي السابق وصليت اللحم وغيره أصليه صليا مثال رميته رميا إذا شويته

وصلي فلان النار بالكسر يصلي صليا احترق واصطليت بالنار وتصليت بها وذكر غير ذلك ولم يفرق بين المادة الواوية
والمادة اليائية وفي الحقيقة ما يفرق بينهما الا برد الكلمة الي الجمع والتصغير **فان قلت** الصلاة لو كانت واوية
كان ينبغي ان يقال صلوت ولم ينقل ذلك **قلت** هذا لا ينفي ان تكون واوية لانهم يقلبون الواو ياء اذا
وقعت رابعة وقيل الصلاة مشتقة من الصلو بن تثنية الصلا وهو ما عن يمين الذنب وشماله قال الجوهري ه
قلت هما العظمان الناتئان عند العجيزة وقال المطرزي الصلا هو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك
صلويه في الركوع والسجود وقيل مشتقة من المصلي وهو الفرس الثاني من خيل السباق لان راسه يلي صلوي السابق
وقيل ان اصلها في اللغة التعظيم وسميت العبادة المخصوصة صلاة لما فيها من تعظيم الرب عز وجل وقيل من الرحمة وقيل
من التقرب من قولهم شاة مصلية وهي التي قربت الي النار وقيل من اللزوم قال الزجاج يقال صلي واصطلي اذا لزم
وقيل هي الاقبال علي الشيء وانكر غير واحد بعض هذه الاشتقاقات لان لام الكلمة في الصلاة واو وفي بعض هذه
الاقوال ياء فلا يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف **قلت** الجواب عنه ما ذكرناه عن قريب **واما** معناها الشرعي
فهو انها عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة قال الاكمل رحمه الله سميت بالصلاة لاشتمالها علي المعني اللغوي
فهي من المنقولات الشرعية **قلت** اذ كان فيها زيادة مع بقاء معني اللغة يكون تغيير الانتقال لانه لا يراعي
المعني اللغوي في النقل وفي التغيير يكون باقيا ولكنه زيد عليه شيء اخر وسبب وجوب الصلوات الخمس اوقاتها
وشرائطها ستة الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الاحرام وانما عد الوقت من الشروط
مع انه سبب لانه شرط للاداء وسبب للوجوب **واركانها** القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة
الاخيرة مقدار التشهد **وحكمها** سقوط الواجب بالاداء في الدنيا وحصول الثواب الموعود في الاخرة **وحكمتها**
تعظيم الله تعالي بجميع الاركان والاعضاء ظاهرها وباطنها تبريا عن عبدة الاوثان قولا وفعلا وهيئة وثبوت فرض
الصلاة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالي ان الصلاة كانت علي المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا مؤقتا وغيرها
من الايات واما السنة فحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال بني الاسلام علي خمس شهادة ان لا اله الا الله
واقام الصلاة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا متفق واما الاجماع فقد اجمع
الامة من لدن رسول الله عليه السلام الي يومنا هذا من غير نكير منكر ولا رد راد فمن انكر شرعيتها فقد كفر بلا خلاف
واما فرضية الخمس فبقوله تعالي حافظوا علي الصلوات والصلاة الوسطي وهذه الاية قاطعة الدلالة
علي فرضية الخمس لانه تعالي فرض جمعا من الصلوات والصلاة الوسطي معها واقل جمع صحيح معه وسطي هو الاربع دون
الثلاث وما قيل ان اللام اذا دخل علي الجمع يراد به الجنس لا يستقيم ههنا لانه انما يراد به الجنس اذا لم يكن ثمة معهود يعرف به
وههنا يرجع الي المفروضات في الشرع ولئن سلم حمله علي الجنس فلا يمكن حمله علي اقل الجنس ههنا بالاجماع ولا علي كلهم
ايضا بالاجماع فعلم ان المراد اقل الجمع واقل الجمع الذي نصب به الوسطي خمس علي ان اكثر اهل اللغة لا يصير الجمع بدخول
اللام بل يبقي جمعا عاما في انواع الجموع وهو اختيار صاحب الكشاف والمفتاح فحينئذ لا يرد الاشكال وقوله تعالي فسبحان
الله حين تمسون اراد المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد به الصبح وعشيا صلاة العصر وحين تظهرون الظهر واما السنة
فحديث طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب قال جاء رجل الي رسول الله صلي الله عليه وسلم من اهل نجد ثائر الراس نسمع
دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتي دنا من رسول الله صلي الله عليه وسلم فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله عليه السلام خمس
صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع رواه البخاري ومسلم قوله ثائر الراس اي منتفش الشعر
وطلحة بن عبيد الله احد العشرة المبشرة بالجنة قتل يوم الجمل لعشر خلون من جمادي الاولي سنة ست وثلثين ودفن
بالبصرة **فان قلت** متي فرضت الصلاة وكيف فرضت **قلت** جاء في مسند الحرث بن ابي اسامة
من حديث اسامة بن زيد ان جبريل عليه السلام اتاه عليه السلام في اول ما اوحي اليه فعلمه الوضوء والصلاة ورواه
ابن ماجة بلفظ علمني جبريل عليه السلام الوضوء وذكر الحربي ان الصلاة قبل الاسرا كانت صلاة قبل غروب الشمس
وصلاة قبل طلوعها قال الله تعالي وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وذكر الحكيم الترمذي ان اول فرض كتب علي هذه
الامة الصلاة وانها اول ما يسالون عنها يوم القيمة وفي اول خمس من الحبور السبعة وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها
فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي
الصحيح فرضت الصلاة بمكة ركعتين ركعتين فلما هاجر فرضت اربعا واقرت صلاة السفر وفي رواية بعد الهجرة
بسنة وفي مسند احمد رحمه الله فرضت ركعتان ركعتان الا المغرب فانها كانت ثلثا وقال ابو عمر روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان الصلاة فرضت في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وكذلك قال نافع بن جبير والحسن وابن جريج

ولا

ولا خلاف ان فرض الصلوات الخمس كان ليلة المعراج وروي البيهقي من طريق موسي بن عقبة عن الزهري انه قال اسري
برسول الله صلي الله عليه وسلم قبل خروجه الي المدينة بسنة وعن السدي فرض علي رسول الله عليه السلام الخمس ببيت المقدس
ليلة اسري به قبل مهاجره بستة عشر شهرا وقال القرطبي وعياض لا خلاف ان خديجة رضي الله عنها صلت مع النبي عليه
السلام بعد فرض الصلاة وانها توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل بخمس سنين والعلماء مجمعون ان فرض الصلاة كان
ليلة الاسري **فان قلت** ما الحكمة في كون الظهر والعصر والعشاء اربع ركعات والصبح ركعتين والمغرب ثلثا ه
قلت كل صلاة صلاها نبي فالفجر صلاها ادم حين خرج من الجنة واظلمت عليه الدنيا وجن الليل فلما انشق الفجر
صلي ركعتين الاولي شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان متطوعا وفرض علينا والظهر
صلاها ابرهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد وذلك عند الزوال الاولي شكرا لزوال غم الولد والثانية لمجيء الفداء
والثالثة لرضي الله تعالي والرابعة شكر الصبر وذلك كان متطوعا وفرض علينا والعصر صلاها يونس عليه السلام حين
انجاه الله من اربع ظلمات ظلمة الزلة وظلمة الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل والمغرب صلاها عيسي عليه السلام الاولي
لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفي الالوهية عن امه والثالثة لاثبات الالوهية لله تعالي والعشاء صلاها
موسي عليه الصلاة والسلام حين خرج من المداين وضل الطريق وكان في غم المراة وغم اخيه هرون وغم عدوه
فرعون وغم اولاده وشكرا لله تعالي حين انجاه من الغرق واغرق عدوه فلما نجاه الله تعالي من ذلك كله نودي
من شاطئ الوادي صلي اربعا شكرا تطوعا فامرنا بذلك لينجينا الله من شر الشيطان **باب**
المواقيت ش اي هذا باب في بيان مواقيت الصلاة فاعرابه مثل اعراب كتاب الصلاة والمواقيت جمع
ميقات والميقات ما وقت به اي حدد من زمان كمواقيت الصلوات او مكان كمواقيت الاحرام ويقال المواقيت جمع
وقت علي غير القياس يقال وقت الشيء يوقته ووقته يقفه اذا بين حده والتوقيت والتاقيت ان يجعل للشيء وقت
يختص به وهو بيان مقدار المدة واصل ميقات موقات قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها قال الجوهري الميقات الوقت
المضروب للفعل والموضع ايضا يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه ولما كانت الصلوات قسمين
لازمة كالخمس والجمعة والعيدين والثاني عارضة كصلاة الجنازة والكسوف والاستسقاء ونحوها والاول لازمة
تلزم باوقاتها ووقت بعضها يتكرر في سنة مرة وبعضها في الجمعة مرة وبعضها في كل يوم خمسا كان معرفة الاوقات
اهم معالم الصلوات ولان الوقت سبب والسبب متقدم علي المسبب فلذلك بدا المصنف بباب المواقيت وله جهتان
جهة السببية وجهة الشرطية لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فلذلك استحق التقديم **م** اول وقت الفجر
اذا طلع الفجر الثاني **ش** قدم بيان وقت الفجر وكان الواجب ان يبتدي ببيان وقت الظهر لانها اول صلاة
امر فيها جبريل عليه السلام ولكن وقت الفجر وقت ما اختلف في اوله واخره ولانه صلاة وجبت بعد النوم والنوم
اخو الموت فكان ابتداؤه باول وقت تخاطب المرء بادائها اذ الخطاب علي اليقظان لا علي النائم ولان صلاة
الفجر اول من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة كما ذكرنا عن قريب **فان قلت** كيف قلت وقت
الفجر وقت ما اختلف في اوله واخره وقد قال ابو سعيد الاصطخري من الشافعية اذا اسفر خرج الوقت ويكون
الصلاة بعده الي طلوع الشمس قضاء **قلت** هذا القول خارق للاجماع ولا يلتفت اليه وقال ابن
المنذر اجمع اهل العلم علي من صلي الصبح قبل طلوع الشمس انه يصليها في وقتها ولان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب
اذ لم يختلفوا في ان الصلوات الخمس فرضت في ليلة الاسري فالفجر صبيحة ليلة وجوبها وذلك لما روي انس بن مالك
قال فرضت علي النبي عليه السلام الصلوات ليلة اسري به خمسين صلاة ثم نقصت حتي جعلت خمسا ثم نودي يا محمد
انه لا يبدل القول لدي وان لك بهذه الخمس خمسين رواه النسائي واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال
السروجي والشافعية بدؤا بصلاة الظهر لامامة جبريل عليه السلام به فيه وقال ولنا انه عليه السلام بدا بالفجر
للسائل بالمدينة وهو متاخر عن الاول الذي هو فعل جبريل عليه السلام وناسخ لبعضه فلهذا استحسنوا ترتيبه
قلت بدا محمد في اصل الجامع الصغير بصلاة الظهر وقال الاترازي لانها اول صلاة فرضت علي النبي
عليه السلام وعلي امته **قلت** قد ذكرنا عن قريب ان الصلوات فرضت في ليلة الاسرا والفجر
صبيحة ليلة وجوبها وقوله اول وقت الفجر اي اول وقت صلاة الفجر فالمضاف محذوف قوله اذا طلع الفجر
الثاني اي الصادق وفي المجتبي اختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته وانتشاره **م**
وهو **ش** اي الفجر الثاني هو **م** البياض المعترض في الافق **ش** اي في افق السماء وهو طرفه وناحيته

قال الجوهري الآفاق النواحي الواحد افق وافق مثل عسر وعسر قال الاكمل احترز به عن الفجر الكاذب **قلت**
لا يحتاج الى تصريح الاحتراز عنه لانه قال بعد سطرين ولا معتبر بالفجر الكاذب وفسره ايضا على ما يأتي عن قريب
ومقصوده ههنا بيان الفجر الثاني وهو الفجر الصادق الذي يدخل به وقت صلاة الصبح وهو الفجر المستطير ضوؤه اي
المنتشر في الافق عرضا لا يزال يزداد وسمي لانه صدقك عن الصبح م واخر وقتها ش اي اخر وقت صلاة الفجر م ما لم تطلع
الشمس ش المراد به جزء قبيل طلوع الشمس وفي البدائع في قوله ما لم تطلع الشمس اطلاق اسم الكل على البعض لان قوله ما لم
تطلع الشمس يتناول من اول الوقت الى ما قبيل طلوع الشمس والمراد به جزء كما ذكرنا م لحديث امامة جبريل عليه
السلام فانه ام رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع
ش حديث امامة جبريل عليه السلام رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن عباس وجابر بن عبد الله وابو مسعود وابو
هريرة وعمرو بن حزم وابو سعيد الخدري وانس بن مالك وابن عمر وبريدة وابو موسى الاشعري والبراء بن عازب اما
حديث ابن عباس فرواه ابو داود والترمذي عنه ان النبي عليه السلام قال امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى
الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين
وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى
المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى
المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت الي جبريل
عليه السلام فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين قال الترمذي حديث
حسن ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وابو بكر بن خزيمة في صحيحه **فان قلت**
في اسناده عبد الرحمن بن الحارث تكلم فيه احمد وقال متروك الحديث ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم الرازي
قلت هذا الحديث هو العمدة في هذا الباب ومثل هؤلاء الائمة صححوه وعبد الرحمن بن الحارث وثقه ابن
سعد وابن حبان وقال ابن عبد البر في التمهيد وقد تكلم بعض الناس في حديث ابن عباس هذا بكلام لا وجه له ورواته
كلهم مشهورون بالعلم واخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن الحارث باسناده عن العمري عن عمر بن
نافع بن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس نحوه واما حديث جابر فرواه الترمذي والنسائي عنه واللفظ له جاء
جبريل عليه السلام الى النبي عليه السلام حين مالت الشمس فقال قم يا محمد فصل الظهر حين مالت الشمس ثم مكث حتى اذا كان
فيء الرجل مثله جاءه للعصر فقال قم يا محمد فصل العصر ثم مكث حتى اذا غابت الشمس جاءه فقال قم فصل المغرب فقام
فصلاها حين غابت الشمس سواء ثم مكث حتى اذا غاب الشفق جاءه فقال قم فصل العشاء فقام فصلاها ثم جاءه حين
سطع الفجر بالصبح فقال قم يا محمد فصل الصبح ثم جاءه من الغد حين كان فيء الرجل مثله فقال قم يا محمد فصل فصلى
الظهر ثم جاءه حين كان فيء الرجل مثليه فقال قم يا محمد فصل فصلى العصر ثم جاءه للمغرب حين غابت الشمس
وقتا واحدا لم يزل عنه فقال قم يا محمد فصل فصلى المغرب ثم جاءه للعشاء حين ذهب ثلث الليل الاول فقال قم
يا محمد فصل فصلى العشاء ثم جاءه للصبح حين اسفر جدا فقال قم يا محمد فصل فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله
قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في
مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لعلة حديث الحسين بن علي الاصغر وهو من جملة رواته ونقله النسائي
وابن حبان ورواه احمد واسحق بن راهويه **فان قلت** قال ابن القطان في كتابه هذا الحديث يجب ان يكون
مرسلا لان جابرا لم يذكر من حدثه بذلك وجابر لم يشاهد ذلك صبيحة الاسراء لما علم انه انصاري انما صحب بالمدينة
ولا يلزم ذلك من حديث ابن عباس وابي هريرة فانهما رويا امامة جبريل عليه السلام من قول النبي عليه السلام
قلت هذا الارسال غير ضار فمن ابعد البعيد ان يكون جابر سمعه من تابعي غير صحابي وقد اشتهر ان
مراسيل الصحابة مقبولة والجهالة غير ضارة واما حديث ابي مسعود فرواه ابن راهويه مطولا ورواه البيهقي
في كتاب المعرفة من حديث ايوب بن عتبة ثم قال ايوب ليس بالقوي ورواه في سننه بسند ابن اسحق ثم قال انه منقطع
لم يسمع ابو بكر من ابي مسعود وانما هو بلاغ **قلت** ابو بكر هو ابن عمرو بن حزم وابو مسعود اسمه عقبة
ابن عمرو الانصاري وحديث ابي مسعود هذا في الصحيحين الا انه غير مفسر ولفظهما عن ابي مسعود الانصاري
قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول نزل جبريل عليه السلام فامني فصليت معه ثم صليت معه وحسب
باصابعه خمس صلوات ثم قال بهذا امرت وليس في الصحيحين غير ذلك واما حديث ابي هريرة فعند

البزار

البزار والنسائي والحاكم في مستدركه واما حديث عمرو بن حزم فعند عبد الرزاق في مصنفه وعنه رواه اسحق بن
راهويه في مسنده واما حديث ابي سعيد الخدري فعند احمد في مسنده والطحاوي في شرح الآثار واما حديث انس فعند
الدارقطني في سننه وقال ابن القطان في سنده محمد بن سعيد وهو مجهول والراوي عنه ابو حمزة ادريس بن يونس
بن ميناق الفراء ولا يعرف حاله واما حديث ابن عمر فعند الدارقطني ايضا ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء واعله بمحبوب
بن الجهم احد رواته واما حديث بريدة فعند مسلم ان رجلا سال النبي عليه السلام عن وقت الصلاة اخرجه مطولا واما
حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه فعند مسلم الآن وفيه انه اخر المغرب في اليوم الثاني وان ذلك من صلاة النبي عليه
السلام في المدينة واما حديث البراء بياض **ثم الكلام في**
حديث ابن عباس رضي الله عنهما فقوله امني جبريل عليه السلام عند البيت اراد به الكعبة شرفها الله
واعترض النووي على الغزالي في قوله في هذا الحديث عند باب البيت وقال المعروف عند البيت وليس له وجه
لان الشافعي هكذا رواه فقال اخبرنا عمرو بن ابي سلمة بن عبد العزيز عن عبد الرحمن بن الحرث وفيه امني جبريل عليه
السلام عند باب البيت وهكذا رواه البيهقي والطحاوي ايضا في شرح الآثار امني جبريل مرتين عند باب البيت
قوله حين زالت الشمس وزوالها انحطاطها عن كبد السماء يسيرا قوله قدر الشراك هو احد سيور النعل التي تكون
على وجهها وقدره ههنا ليس على معنى التحديد ولكن زوال الشمس ما يبين الا باقل ما يرى من الظل وكان حينئذ
بمكة هذا القدر والظل يختلف باختلاف الامكنة والازمنة وانما يتبين ذلك في مثل مكة من البلاد التي يقل
فيها الظل فاذا كان اطول النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير لشيء من جوانبها ظل فكل بلد يكون اقرب الى
خط الاستواء ومعدل النهار يكون الظل فيه اقصر وكلما بعد عنهما الى جهة الشمال يكون الظل فيه اطول قوله حين
كان ظله مثله وفي بعض الروايات حين صار كل ظل مثله قوله حين غاب الشفق وهو البياض عند ابي حنيفة على ما
يأتي قوله حين حرم الطعام والشراب على الصائم وهو اول طلوع الفجر الثاني الصادق قوله حين صار كل ظل مثليه
وهذا اخر وقت الظهر عند ابي حنيفة على ما يأتي ان شاء الله قوله وصلى بي المغرب حين افطر الصائم يعني حين غابت
الشمس والاجماع على ان اول وقت الغروب غروب الشمس واختلفوا في اخره فقال مالك والاوزاعي والشافعي
لا وقت للمغرب الا وقت واحد وعن الشافعي وقت المغرب مقدار ما يوقع فعلها فيه مع شروطها حتى لو مضى ما يسع
فيه ذلك فقد انقضى الوقت وعند ابي حنيفة واصحابه وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق وبه قال احمد
والثوري واسحق بن راهويه وهو قول الشافعي في القديم قال النووي هو الصحيح واختاره البغوي والخطابي
والبيهقي والغزالي وعن مالك ثلاث روايات احدها كقولنا والثانية كقول الشافعي في الجديد والثالثة يبقى
الى طلوع الفجر وهو قول عطاء وطاوس قوله وصلى بي العشاء الى ثلث الليل يجوز ان يكون الى ههنا بمعنى في اي صلى في
ثلث الليل ومنه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة اي في يوم القيامة وهذا وقت استحباب اما وقت الجواز ما لم يطلع
الفجر وقال الشافعي ومالك واحمد هو وقت الضرورة والوقت المختار الى ثلث الليل قوله فاسفر اي نور ولا خلاف
في اول وقت الفجر واما اخره فعند اصحابنا ما لم يطلع الفجر وقال الشافعي الى الاسفار لاصحاب الرفاهية لمن لا عذر له
وقال من صلى ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس لم تفته الصبح وهذا في اصحاب العذر والضرورات وقال مالك واحمد واسحق
من صلى ركعة من الصبح وطلعت الشمس اضاف اليها اخرى وقد ادرك الصبح قوله هذا وقت الانبياء من قبلك هذا يدل
على ان الانبياء عليهم السلام كانوا يصلون في هذه الاوقات ولكن لا يلزم ان يكون قد صلى كل منهم في جميع هذه الاوقات
والمعنى ان صلاتهم كانت في هذه الاوقات ذات طرفين مثل هذا والا فلم تكن هذه الصلوات على هذه المواقيت الا لهذه
الامة وان كان غيرهم قد شاركهم في بعضها الا ترى الى ما روى ابو داود في صلاة العتمة وفيه اعتموا بهذه الصلاة
فانكم قد فضلتم بها على سائر الامم قوله والوقت فيما بين هذين الوقتين والاشارة الى وقتي اليومين
الاول والثاني الذي ام فيهما جبريل النبي عليه السلام **فان قلت** هذا يقتضي ان لا يكون الاول والاخر
وقتا لها **قلت** لما صلى في اول الوقت واخره وجد البيان منه فعلا وبقي الاحتياج الى بيان ما بين الاول
والاخر فبين بالقول وجواب اخر ان هذا بيان للوقت المستحب اذ الاداء في اول الوقت مما يتعسر على الناس ويؤدي
ايضا الى تقليل الجماعة وفي التاخير الى اخر الوقت خشية الفوات فكان المستحب ما بينهما مع قوله عليه السلام خير
الامور اوساطها ثم ان الشافعية تعلقوا بامامة جبريل للنبي عليهما السلام في صحة امامة المتنفل بالمفترض
وقالوا ان جبريل عليه السلام كان متنفلا معلما والنبي عليه السلام مفترض قلنا هذه دعوى فمن اين علم انه كان
متنفلا او مفترضا اما كونه معلما فبين قالوا لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس قلنا هذا

لا يعلم عقلا وانما علم بالشرع وجبريل مأمور بالامامة بالنبي عليه السلام ولم يؤمر غيره من الملائكة. بدليل فلما خص بالامامة
جاز ان تخص بالفضيلة وروي في حديث ابي مسعود في الصحيحين الذي مضى ذكره بهذا امرت ضم التاء وفتحها اما الفتح
فظاهر واما الضم فيدل على ان جبريل كان مأمورا ولكن لم يعلم كيفية امر الله تعالى له هل قال له بلغ قولا او فعلا او قولا
وفعلا او كيف شئت ولا ينافي الرسول يبلغه قولا او يبلغ فعلا لانه يكون محالا غير محتمل **فان قلت** لا شك ان النبي عليه
السلام كان مقتديا بجبريل عليه السلام والناس صلوا بمن **قلت** في حديث عمرو بن حزم قال جبريل عليه السلام فصلى بالنبي
عليه السلام وصلى النبي بالناس الحديث **م** ثم قال في اخر الحديث **ش** اي ثم قال جبريل عليه السلام في اخر الحديث **م** ما بين
هذين وقت لك ولامتك **ش** اشار بهذين الى الوقتين اللذين صلى فيهما جبريل بالنبي عليه السلام في اليوم الاول واليوم
الثاني وقد مر ان هذا الحديث اخرجه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم هذا اللفظ بهذه العبارة فعبارة
حديث ابن عباس والوقت فيما بين هذين الوقتين وعبارة حديث جابر ما بين هذين وقت كله وعبارة حديث ابي مسعود
الانصاري ثم قال جبريل عليه السلام ما بين هذين وقت صلاة وعبارة حديث ابي هريرة ما بين هذين وقت بدون لفظة
كله كما في حديث جابر وفي طريق اخر لابي هريرة اخرجه النسائي ثم قال الصلاة ما بين صلاتك امس وصلاتك اليوم وفي
حديث ابي موسى ان سائلا سأل النبي عليه السلام الحديث وفي اخره ثم قال اي النبي صلى الله عليه وسلم اين السائل عن وقت الصلاة
الوقت فيما بين هذين وفي حديث ابي بريدة وقت صلاتكم ما بين ما رأيتم قوله وقت مرفوع بالابتداء وخبره مقدما هو قوله
ما بين هذين ومحل لك من الاعراب رفع لانه صفة لقوله وقت ومتعلق اللام محذوف تقديره وقت كائن لك
م ولا معتبر بالفجر الكاذب **ش** يعني لا اعتبار به في دخول وقت الصبح ولا في خروج وقت العشاء **م** وهو البياض الذي
يبدو طولا ثم يعقبه الظلام **ش** هذا تفسير الفجر الكاذب وهو الذي يبدو اي يظهر ضوؤه مستطيلا ذاهبا في السماء
كذنب السرحان وهو الذئب ثم يعقبه ظلمة يعني يمحي اثره ويصير الجو اظلم مما كان ويسمى كاذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب
النور فيخلف ويعقبه الظلام فكانه كاذب والعرب تشبهه بذنب السرحان لمعنيين احدهما طوله والثاني ان
ضوءه يكون في الاعلى دون الاسفل كما ان الذئب يكثر شعر ذنبه في اعلاه لا في اسفله والاحكام متعلقة بالفجر
الثاني دون الاول به يدخل وقت صلاة الصبح ويخرج وقت العشاء ويحرم الاكل والشرب والجماع على الصائم وينقضي الليل
ويدخل النهار ولا يتعلق شيء من الاحكام بالاول باجماع المسلمين **م** لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر
المستطيل انما الفجر المستطير في الافق **ش** هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والنسائي والترمذي كلهم في الصوم
واللفظ للترمذي من حديث سوادة بن حنظلة عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
يمنعنكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ولفظ مسلم لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال
ولا بياض الافق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا وحكى حماد بيديه قال يعني معترضا وبلفظ الترمذي رواه احمد
وابن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه قوله الفجر المستطيل هو
الفجر الكاذب والفجر المستطير هو الفجر الصادق وقد فسره المصنف بقوله **م** اي المنتشر فيها **ش** اي في الافق
وانما انث الضمير ذهابا الى معنى الناحية وعليه قول العباس رضي الله عنه يمدح النبي عليه السلام وانت لما ولدت اشرقت الارض
من فضيائك تنورك الافق. قوله ضاءت لغة في اضاءت ويجوز ان يكون الافق واحدا وجمعا كالفلك والمستطير
المنتشر المتفرق كانه طار في نواحيها والاستطارة والتطاير التفرق والذهاب والسين فيه للطلب كانه
يطلب الطيران في نواحي الافق **م** واول وقت الظهر **ش** اي اول وقت صلاة الظهر **م** اذا زالت الشمس **ش** زوال
الشمس عبارة عن ميلها من جانب الشمال الى اليمين اذا استقبلت القبلة وفي المبسوط لا خلاف في اول وقت الظهر انه
يدخل بزوال الشمس الا شيء نقل عن بعض الناس انه يدخل اذا صار الفيء بقدر الشراك وقال النووي عن ابي الطيب
هذا خلاف ما اتفق عليه الفقهاء **م** لامامة **ش** اي لامامة جبريل عليه السلام **م** في اليوم الاول حين زالت الشمس
ش قد تقدم في حديث ابن عباس امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وقد
تقدم ايضا حديث جابر رضي الله عنه جاء جبريل عليه السلام الى النبي عليه السلام حين مالت الشمس اخرجه الترمذي
وغيره وفي حديث عمرو بن حزم قال جبريل عليه السلام فصلى بالنبي عليه السلام وصلى النبي بالناس حين زالت الشمس بالظهر
وفي حديث بريدة ثم امره بالظهر حين زالت الشمس عن بطن السماء رواه عبد الرزاق واخرج مسلم عن عبد الله بن
عمرو بن العاص مرفوعا وقت صلاة الظهر اذا زالت الشمس ما لم يحضر وقت العصر وروى الترمذي عن ابي هريرة
مرفوعا ان للصلاة اولا واخرا وان اول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس واخرج مسلم ايضا من حديث ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه ثم امره فاقام بالظهر حين زالت الشمس **فان قلت** جاء عنه عليه السلام قال امني جبريل

عند

عند البيت مرتين فصلى الظهر في المرة الاولى حين كان الفيء مثل الشراك **قلت** هذا محمول على الفراغ منها والاحاديث
المذكورة محمولة على الشروع فيها فلا تنافي بين الاحاديث ويدل عليه قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لزوالها وهو
قول ابن عمر وابن عباس وانس وعائشة والحسن البصري وقال النووي المراد به انه حين زالت الشمس كان الفيء حينئذ
مثل الشراك من ورائه لا انه اخر الى ان صار مثل الشراك وهو احد سيور النعل التي تكون على وجهها والمعنى ان الظل
قد رجع حتى وقع على النعل والظل من اول النهار الى اخره والفيء لا يكون الا بعد الزوال لانه ظل فاء اي رجع والفيء
مهموز معناه الرجوع والمراد ههنا رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق **م** واخر وقتها **ش** اي اخر وقت
صلاة الظهر **م** عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه **ش** قال الاكمل قوله اخر الوقت اذا صار
ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لان اخر الشيء منه فاذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله
عندهما ثم قال وتأويله اخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر به تبيل قوله فيما بعد واخر وقت المغرب حتى يغيب
الشفق ولا شك ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج **قلت** هذا كلام السغناقي فانه اخذ منه وملخص كلامه
ان اخر الشيء من اجزائه لكن الشيء فيكون من وقت الظهر باقيا عنده عند المثلين وعند المثل عندهما ودراية المنظومة
تقتضي ان لا يبقى وقت الظهر على القولين على هذين التقديرين والذي في المنظومة هو قوله **م** والعصر حين المرء يلقى ظله
قد صار مثليه وقالا لا مثله **ش** فيحتاج الى التوفيق بينهما فاجاب عنه بجوابين احدهما ما ذكرناه والاخر ان المراد باخر
الوقت هو القرب منه الذي يتحقق الخروج عنده وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قاربن بلوغ
اجلهن فكان لفظ الاخر بمنزلة لفظ الاجل لان كلاهما اسم لتمام الشيء ثم يذكر الاجل ويراد به القرب ويذكر
ويراد به الانقضاء **ثم اعلم** ان قول ابي حنيفة هذا هو رواية محمد عنه وهي المشهورة وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة حتى يصير ظل كل شيء مثله وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي واحمد واختاره الطحاوي وفي رواية
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى
فيء الزوال وروى المعلى عن ابي يوسف عنه اذا صار الظل اقل من قامتين خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى
يصير قامتين وصححه الشيخ ابو الحسن الكرخي وفي المبسوط جعل رواية الحسن رواية محمد عن ابي حنيفة وجعل المثلين
رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة قال وروي عن ابي حنيفة في رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء قامة خرج وقت
الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وبينهما وقت مهمل وهو الذي يسميه الناس بين الصلاتين وقال
مالك اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر بل يبقى بعد ذلك قدر اربع ركعات صالحا
للظهر والعصر اداء وحكى في المغني عن ربيعة ان وقت الظهر والعصر اذا زالت الشمس وعن عطاء وطاوس اذا صار كل
كل شيء مثله دخل وقت العصر وما بعده وقت لهما على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس وقال اسحق بن راهويه وابو ثور
والمزني وابن جرير الطبري اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر ويبقى وقت الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات
ثم يتمحض الوقت للعصر وبه قال مالك وابن المبارك حتى لو صلى رجل الظهر حين صار الظل مثل الشخص واخر فيه العصر
كانا مؤديين وروى ابو نصر عن مالك وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وقت المختار واما وقت الاداء
فاخره الى ان يبقى الى غروب الشمس قدر اربع ركعات وفي المبسوط وقال مالك اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا
مضى مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر وكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير
الظل قامتين وهو فاسد لقوله عليه السلام لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت صلاة اخرى وفي الوجيز ويروى
هذا عن المزني ايضا وعن ابن جرير وعطاء انه لا يكون مفرطا حتى الظهر الى صفرة الشمس مفرطا وعن طاوس لا يفوت حتى
الليل **م** سوى فيء الزوال **ش** وهو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي المجتبى زوال الشمس
ان يأخذ الظل في الزيادة والظل بين الفجر والطلوع هو المسمى فيء الزوال وقد مر ان الفيء مهموز وهو في
اللغة الرجوع ولا يكون الا بعد الزوال **م** وقالا **ش** اي وقال ابو يوسف ومحمد **م** اذا صار الظل مثله
ش اي اذا صار ظل كل شيء مثله **م** وهو **ش** اي قولهما **م** رواية عن ابي حنيفة **ش** رواها الحسن عنه **م** وفيء
الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال **ش** اي وقت زوال الشمس عن كبد السماء وقال المرغيناني قال
ابو حنيفة ما دام الشمس في كبد السماء فانه لم تزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد ان يقوم الرجل مستقبل
القبلة فاذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال واصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه تغرز
خشبة في ارض مستوية ويجعل على مبلغ الظل علامة فما دام الظل ينقص عن الخط والعلامة فانها لم تزل فاذا
وقف ولم يزدد ولم ينقص فهو وقت الزوال والاستواء فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت الشمس وقال

يلقى ظله

السرخسي والمرغيناني هذا هو الصحيح وفي المبسوط في الزوال يختلف باختلاف الامكنة والازمنة وقد قيل لا بد ان يبقى
لكل شيء في الزوال في كل موضع الا بمكة وصنعاء اليمن والمدينة في اطول ايام السنة فلا يبقى بمكة وصنعاء ظل بل
الارض وبالمدينة تاخذ الشمس الحيطان الاربعة وحكي عن ابي جعفر الراسبي ان عند انتهاء طول النهار في الصيف لا
يكون بمكة ظل لشيء من الاشخاص عند الزوال ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول
وفي هذه الايام اذا لم يبق للشخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا ازدا في الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت وعن ابي حامد
انما لا يكون الظل في يوم واحد في السنة واما الزوال في نفس الامر الذي لا يظهر فانه يتقدم على ما يظهر لنا ولا
اعتبار له ولا يتعلق به الحكم ولو لم يوجد ما يعرف لمعرفة الوقت والفيء والامثال فليعتبر بقامته وقامة كل
انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقدام ويمكن ان يجمع بينهما بان يعتبر سبعة
اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واليه اشار البقالي في شرح الاربعين وحكى ابن قدامة
في المغني عن ابي العباس الشيخي على وجه التقريب ان الشمس تزول في نصف حزيران وهو يونه على قدم وثلث
وهو اقل ما تزول عليه الشمس وفي نصف تموز وهو ابيب ونصف ايار وهو بشنس على قدم ونصف وثلث وفي نصف
اب وهو مسرى ونيسان وهو برمودة على ثلاثة اقدام ونصف وفي نصف اذار وايلول وهما برمهات وتوت على
اربعة اقدام ونصف وفي نصف تشرين الاول واشباط وهما بابه وامشير على ستة اقدام ونصف وفي نصف تشرين
الثاني وكانون الثاني وهما هتور وطوبة على تسع اقدام وفي نصف كانون الاول وهو كيهك على عشرة اقدام
وسدس وهذا انتهى ما تزول عليه الشمس في اقليم العراق والشام وما يسامتهما من البلدان فاذا اردت معرفته فقف
على ارض مستوية وعلم الموضع الذي انتهى اليه ظلك ثم ضع قدمك اليمنى بين يدي قدمك اليسرى والصق عقبك
بابهامك فاذا بلغت مساحة هذا القدر بعد انتهاء النقص فهو الوقت الذي زالت عليه الشمس ووجبت صلاة الظهر
فيكمل طول الانسان ستة اقدام ونصف بقدم نفسه **م** لهما **ش** اي لابي يوسف ومحمد **م** امامة جبريل عليه السلام في اليوم
الثاني في العصر في هذا الوقت **ش** اي الوقت الذي جعله ابو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه وقد اختلف
نسخ الهداية في هذا الموضع ففي بعضها في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامته للظهر وفي
بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني **م** وله **ش** اي ولابي حنيفة **م** قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
ش هذا الحديث اخرجه جماعة عن خلق كثير من الصحابة وسنبين جميع ذلك في فصل بيان الاوقات المستحبة وبلفظ المصنف
رواه البخاري في صحيحه من حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم قوله ابردوا امر من الابراد والفيح بالفاء وسكون الياء اخر الحروف وفي اخره حاء وهو سطوع الحر
وفورانه ويقال بالواو وفاحت القدرة تفوح اذا غلت وقد اخرجه مخرج التشبيه والتمثيل اي كانه نار جهنم في حرها
م واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت **ش** يعني حين صار ظل كل شيء مثله واراد بديارهم ديار الحجاز **م** واذا تعارضت
الاثار لا ينقضي الوقت بالشك **ش** هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال يعارض حديث الابراد حديث امامة جبريل
عليه السلام لان امامته في صلاة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله فدل ذلك على خروج وقت الظهر
وحديث الابراد دل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتداد الحر في ديارهم في ذلك الوقت وتقرير الجواب ان الاثار
اي الاحاديث اذا تعارضت لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك وما لم يكن ثابتا بيقين هو وقت العصر لا يثبت بالشك
فان قلت هل في الابراد تحديد **قلت** روى ابو داود والنسائي والحاكم من حديث ابن مسعود كان قدر صلاة رسول
الله عليه السلام الظهر في الصيف ثلثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام فهذا يدل على التحديد
اعلم ان هذا الامر مختلف في الاقاليم والبلدان ولا يستوي في جميع المدن والامصار وذلك لان العلة في طول الظل
وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها فكلما كانت اعلى والى محاذاة الرؤوس في مجراها اقرب كان الظل
انقص وكلما كانت اخفض من محاذاة الرؤوس ابعد كان الظل اطول ولذلك ظلال الشتاء تراها ابدا اطول من ظلال
الصيف في كل مكان وكانت صلاة رسول الله عليه السلام بمكة والمدينة ثلاثة اقدام وهما من الاقليم الثاني ويذكرون ان
الظل فيهما في اول الصيف في شهر اذار ثلاثة اقدام وشيء ويشبه ان تكون صلاته اذا اشتد الحر متاخرة عن الوقت
المعهود قبله فيكون الظل عند ذلك خمسة اقدام واما الظل في الشتاء فانهم يذكرون انه في تشرين الاول خمسة
اقدام او خمسة وشيء وفي كانون سبعة اقدام او سبعة وشيء فقول ابن مسعود منزل على هذا التقدير في ذلك الاقليم
دون ساير الاقاليم والبلدان التي هي خارجة عن الاقليم الثاني **م** واول وقت العصر **ش** اي اول وقت صلاة
العصر **م** اذا خرج وقت الظهر على القولين **ش** اي قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه دخول وقت صاحبه

هذه

بعده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وانما قيدنا قول ابي حنيفة
بالرواية المشهورة عنه احترازا عن رواية اسد عنه حيث يخرج الظهر ولا يدخل العصر فلا يكون اول العصر اذا خرج
الظهر على تلك الرواية وفي المحيط الخلاف في اخر وقت الظهر خلاف في اول وقت العصر **قلت** هذا على المشهور
من القولين وقال الشافعي واحمد اذا زاد على المثل ادنى زيادة يدخل اول وقت العصر واختلفت الشافعية في
هذه الزيادة على ثلاثة اوجه احدها انها لبيان انتهاء الظل الى المثل والا فالوقت قد دخل قبل حصول الزيادة بمجرد
المثل فيكون الزيادة من وقت العصر والثاني انها من وقت الظهر وانما يدخل وقت العصر بعدها وهذا يخالف قول
جبريل والنبي عليهما السلام الوقت فيما بين هذين والثالث انها ليست من وقت الظهر ولا من وقت العصر بل هي
وقت مهمل فاصل بين الوقتين **م** واخر وقتها ما لم تغرب الشمس **ش** اي اخر وقت صلاة العصر غروب الشمس وهو قول اكثر
اهل العلم وبه قال الشافعي في الصحيح الذي نص عليه وقال الحسن بن زياد تغير الشمس الى الصفرة حكاه عنه السرخسي
وقاضي خان وقال السرخسي العبرة لتغير القرص عندنا وهو قول الشعبي وقال النخعي لتغير الضوء وقال
الاصطخري اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت العصر ويأثم بالتاخير بعده وتكون قضاء **م** لقوله عليه السلام
من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها **ش** هذا الحديث رواه الائمة الستة فالبخاري عن
عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار وعن بسر بن سعيد وعن عبد الرحمن بن الاعرج عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومسلم عن يحيى بن يحيى قال قرات على مالك الى اخره نحوه والترمذي عن اسحق
بن موسى الانصاري عن معن عن مالك الى اخره وابن ماجة عن محمد بن الصباح عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي
عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن بسر بن سعيد وعن الاعرج يحدثونه عن ابي هريرة الى اخره نحوه وابو داود من
حديث ابن عباس عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
ومن ادرك من الفجر ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام
نحوه واخرجه ابن ماجة ايضا من حديث عائشة ومسلم ايضا وابن حبان بعدة الفاظ فمنها من صلى من الصبح ركعة قبل
ان تطلع الشمس لم تفته الصلاة ومن صلى من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس لم تفته الصلاة وفي لفظ فقد
ادرك الصلاة وفي لفظ فليتم ما بقي وفي لفظ من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها واخرج النسائي
من معاذ بن هشام حدثني ابي عن قتادة عن عزرة بن تميم عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اذا صلى احدكم
ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فليصل اليها اخرى واخرج ايضا عن همام قال سئل قتادة عن رجل صلى
ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فقال حدثني خلاس عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال يتم
صلاته وجه الاستدلال بهذا الحديث على وجوه الاول انه يدل على ان اخر وقت العصر هو غروب الشمس والثاني
الذي يؤخر صلاة العصر عن صيرورة ظل كل شيء مثليه غير مفرط وبه قال زفر ومالك في رواية ابن وهب عنه
وذلك ان معنى قوله عليه السلام فقد ادركها اي ادرك وجوبها حتى اذا ادرك الصبي قبل غروب الشمس او
اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض يجب عليه صلاة العصر ولو كان الوقت الذي ادركه جزءا يسيرا
لا يتسع فيه الاداء وكذلك الحكم قبل طلوع الشمس **فان قلت** قيد في الحديث بركعة فينبغي ان لا يعتبر اقل
منها **قلت** قيد الركعة فيه خرج مخرج الغالب فان غالب ما يمكن معرفة الادراك به ركعة حتى قال
بعض الشافعية انما اراد رسول الله عليه السلام بذكر الركعة البعض من الصلاة لانه قد روي عنه من ادرك
ركعة من العصر ومن ادرك ركعتين من العصر ومن ادرك سجدة من العصر فاشار الى بعض الصلاة مرة بركعة ومرة
بركعتين ومرة بسجدة والتكبيرة في حكم الركعة لانها بعض الصلاة فمن ادركها فكانه ادرك ركعة **فان قلت**
المراد من السجدة الركعة على ما روى مسلم حدثني ابو الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب والسياق لحرملة
قال اخبرني يونس عن ابن شهاب ان عروة بن الزبير حدثه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله عليه السلام
من ادرك من العصر سجدة قبل ان تغرب الشمس او من الصبح قبل ان تطلع فقد ادركها والسجدة انما هي الركعة
فسر السجدة حرملة وكذا فسر في الام **قلت** لانه يعبر بكل واحد منهما عن الاخر واياما كان
فالمراد بعض الصلاة وادراك شيء منها وهو مطلق على الركعة والسجدة وما دونهما مثل تكبيرة الاحرام وحديث
من ادرك سجدة رواه احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه الوجه الثاني ان الوقت الذي يدرك فيه قبل غروب
الشمس ولو كان جزءا يسيرا لا يسع فيه الاداء وقت لوجوب الصلاة عليه لان معنى قوله فقد ادرك

ادرك وجوبها كما ذكرنا وقال زفر لا يجب ما لم يجد وقتا يسع فيه الاداء حقيقة وعن الشافعي قولان فيما اذا ادرك دون
ركعة كتكبيرة مثلا احدهما لا يلزمه والاخر يلزمه وهو اصحهما الوجه الثالث فيه دليل صريح في ان من صلى ركعة من
العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلاته وهذا بالاجماع واما في الصبح فكذلك عند الشافعي ومالك واحمد وعند
ابي حنيفة تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس فيها وقالت الشافعية الحديث حجة على ابي حنيفة حيث عمل به في العصر ولم يعمل به
في الصبح **قلت** من وقف على ما اسس عليه ابو حنيفة عرف ان الحديث ليس بحجة عليه بل ثمة حديث هو حجة عليهم
فنقول لا شك ان الوقت سبب للصلاة وظرف لها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كذلك يلزم
تاخير الاداء عن الوقت فتعين ان يجعل بعض الوقت سببا وهو الجزء الاول لسلامته عن المزاحم فان اتصل به الاداء
تقررت السببية والا تنتقل الى الجزء الثاني والثالث والرابع وما بعده الى ان يتمكن فيه من عقد التحريمة الى اخر
جزء من اجزاء الوقت ثم هذا الجزء ان كان صحيحا بحيث لم ينسب الى الشيطان ولم يوصف بالكراهة كما في الفجر وجب عليه
كاملا حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر فسد خلافا لهم لان ما وجب كاملا لا يتادى
بالناقص كالصوم المنذور المطلق او صوم القضاء لا يتادى في ايام النحر والتشريق وان كان هذا الجزء
ناقصا بان صار منسوبا الى الشيطان كالعصر وقت الاحمرار وجب ناقصا لان نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب
فيتادى بصفة النقصان لانه ادى كما لزم كما اذا نذر صوم يوم النحر واداه فيه فاذا غربت الشمس في اثناء
الصلاة لم يفسد العصر لان ما بعد الغروب كامل فيتادى فيه لان ما وجب ناقصا يتادى كاملا بالطريق
الاولى **فان قلت** يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت **قلت**
لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذي يتصل فيه بالبناء لان الاحتراز عنه مع الاقبال
على الصلاة متعذر واما الحديث هو حجة عليهم فهو ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي عليه السلام قال وقت
صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان
وقال الطحاوي ورود هذا الحديث اعني حديث من ادرك كان قبل نهيه عليه السلام عن الصلاة في الاوقات
المكروهة **م** واول وقت المغرب اذا غربت الشمس **ش** اي اول وقت صلاة المغرب وقت غروب الشمس قال بعض الشراح
وهذا اجماع وعند الشيعة لا يدخل وقتها حتى تشتبك النجوم **قلت** وعند طاوس وعطاء بن ابي رباح ووهب بن
منبه اول وقت المغرب حين طلوع النجم احتجت الشيعة بما روي انه عليه السلام صلى المغرب عند اشتباك النجوم واحتج
طاوس ومن معه بما رواه مسلم من حديث ابي بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله عليه السلام العصر بالمخمص فقال ان
هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له من الاجر مرتين ولا صلاة بعدها حتى
يطلع الشاهد والشاهد النجم واخرجه النسائي والطحاوي ايضا وابو بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة
واسمه حميل بضم الحاء المهملة وفتح الميم وسكون الياء اخر الحروف وقيل جميل بالجيم والاول اصح قوله بالمخمص بفتح
الميمين وسكون الخاء المعجمة وفي اخره صاد مهملة وهو الموضع الذي ترعى فيه الابل الحمض وهو ما ملح وامر من النبات
كالرمث والاثل والطرفاء ونحوها والجواب عن حديث الشيعة ما قاله النووي انه باطل لا يعرف ولو عرف يحمل
على الجواز وعن حديث مسلم ما قاله الطحاوي وكان قوله عليه السلام ولا صلاة بعدها حتى يرى الشاهد يحتمل
ان يكون هذا هو اخر الحديث من قول النبي عليه السلام كما ذكره الليث وهو من رواته ويكون الشاهد هو الليل ولكن
الذي رواه غير الليث يا دل ان الشاهد هو النجم فقال ذلك برايه لا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تواترت الاخبار عن
رسول الله عليه السلام انه كان يصلي المغرب اذا توارت الشمس بالحجاب **فان قلت** اذا كان الراوي كذا من ثقة يعمل بها
قلت نعم يعمل بها حينئذ اذا لم تخالفها الاثار الصحيحة وقد تكاثرت الاثار الصحيحة انه عليه السلام كان
يصلي المغرب عند غروب الشمس وحث امته على تعجيله حيث قال لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب
الى ان تشتبك النجوم رواه ابو داود والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم **م** واخر وقتها ما لم يغب الشفق
ش اي اخر صلاة المغرب الى وقت غيبوبة الشفق وبه قال الثوري واحمد وابو ثور واسحق وداود وابن المنذر
وهو قول الشافعي في القديم واختاره من ينتمي الى الحديث من اصحابه كابن خزيمة والخطابي والبيهقي والبغوي
في التهذيب والغزالي في الاحياء وصححه العجلي وابن الصلاح وقال النووي هو الصحيح **م** وقال الشافعي مقدار
ما يصلي فيه ثلاث ركعات **ش** اي قال الشافعي وقت صلاة المغرب قدر ما يصلي فيه ثلاث ركعات وهو قوله
الجديد وقال الغزالي في وقت المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب احمد والثاني اذا
مضى بعد المغرب وقت وضوء واذان واقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسيط ويقال

وينبغي

وينبغي ان يكون سبع ركعات لانه يصلي ركعتين عندهم قبل فرض المغرب ومقدار ما يكسر سورة الجوع من الاكل في حق
الصائم لقوله عليه السلام اذا وضع العشاء واحدكم صائم فابدؤا به قبل ان تصلوا وهو قول الاوزاعي وقال الاكمل
ما ذكره المصنف من جهة الشافعي ليس بكاف **قلت** ما التزم المصنف ان يذكر مذهب الشافعي او غيره من الخلاف
لتبيين
على وجه الكفاية على ان الذي ذكره هو الذي ذكره في الحلية وعن مالك ثلاث روايات احدها كقولنا الثانية
كقول الشافعي في الجديد والثالثة يبقى الى طلوع الفجر وهو قول عطاء وطاوس **م** لان جبريل عليه السلام ام في
اليومين في وقت واحد **ش** اذ لو كان الوقت ممتدا لم يؤم جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد لانه
كان يعلم اول الوقت واخره **م** ولنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب واخره حين يغيب الشفق **ش**
هذا الحديث بهذه العبارة لم يذكره احد ولكن بمعناه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلوات الحديث وفيه ووقت صلاة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق وفي
رواية ما لم يغب الشفق ولمسلم ايضا من حديث ابي موسى ان سائلا اتى النبي عليه السلام فسأله عن مواقيت الصلاة
الحديث وفيه فاقام المغرب حين وقعت الشمس ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق وله ايضا من حديث عبد الله بن
عمرو ان النبي عليه السلام قال وقت صلاة الظهر اذا زالت الشمس الحديث وفيه ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق
م وما رواه **ش** اي والذي رواه الشافعي من امامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد **م** كان للتحرز
عن الكراهة **ش** لان تاخير المغرب الى اخر الوقت مكروه فسقط التعلق به وجواب اخر ان معناه بداها في اليوم
الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين
اشارة الى ابتداء العمل في اليومين والى اخر العمل في اليوم الثاني وفي المبسوط والاسرار وحجتنا ما روي
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام قال وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق بالثاء المثلثة اي ثورانه وانتشاره
وفي رواية ابي داود فور الشفق بالفاء وهو بمعناه وهو صريح في امتداد وقت المغرب حتى يغيب الشفق قال
النووي وهو الصواب الذي لا يجوز غيره الان التاخير من اول الغروب مكروه فكذلك لم يؤخره جبريل عليه السلام
فانه اتاه ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى انه لم يؤخر العصر الى الغروب والوقت باق ولا العشاء الى ثلث الليل
فكان بعده وقت العشاء بالاجماع على ان المصير الى ما روينا اولى لانه كان بالمدينة وما رواه كان بمكة واخر ابن عمر
اداءها حتى راى نجما طالعا لما اعتق رقبة وعمر رضي الله عنه راى نجمين اعتق رقبتين **م** ثم الشفق هو البياض الذي
في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة **ش** وهو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ بن جبل وعائشة ورواية عن ابن عباس
وابي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي وزفر والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب
م وقالا **ش** اي ابو يوسف ومحمد **م** هو **ش** اي الشفق هو **م** الحمرة **ش** وبه قال مالك واحمد وداود وعن احمد
انه البياض في البنيان والحمرة في الصحراء **م** وهو **ش** اي قولهما او كون الشفق حمرة **م** رواية عن ابي حنيفة رضي الله
عنه **ش** رواها عنه اسد بن عمرو **م** وهو **ش** اي قولهما **م** قول الشافعي **ش** ومن الصحابة قول عمر وابنه عبد الله وشداد
بن اوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم والصفرة التي بين البياض والحمرة للمذهب عندهم انها ملحقة بالبياض
وقيل الشفق اسم للحمرة والبياض لكن يطلق على احمر غير قاني وبياض غير ناصع كالشفرة ونقل الحربي عن احمد اذا غاب الشفق
وهو الحمرة في السفر والبياض في الحضر ونقلوا عن الخليل والفراء انه الحمرة وقال الازهري الشفق عند العرب الحمرة
وقال الفراء تقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كانه الشفق **م** لقوله عليه السلام الشفق هو الحمرة **ش** هذا الحديث
رواه الدارقطني في سننه من حديث عتيق بن يعقوب حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الشفق الحمرة وذكره كذلك في كتابه غرائب مالك غير موصول الاسناد فقال قرات في اصل ابي بكر احمد بن
عمرو بن جابر الرملي بخط يده حدثنا علي بن الحسن الطبالسي حدثنا هرون بن سفيان المستملي حدثني عتيق به وقال
حديث غريب ورواته كلهم ثقات واخرجه في سننه موقوفا على ابن عمر وعلى ابي هريرة وقال البيهقي في المعرفة
روي هذا الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس وابي هريرة ولا يصح عن النبي
عليه السلام فيه شيء ورواه ابن عساكر من حديث ابي حذافة عن مالك وقال حديث عتيق امثل اسنادا وقد
ذكر الحاكم في المدخل حديث ابي حذافة وجعله مثالا لما رفعه المجروحون من الموقوفات وقال النووي
روي هذا الحديث مرفوعا الى النبي عليه السلام وليس بثابت **م** وله **ش** اي ولابي حنيفة **م** قوله عليه
السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق **ش** هذا الحديث بهذا اللفظ غريب لم يرد هكذا وانما
روى ابو داود في سننه من حديث ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال نزل

جبريل عليه السلام واخبر في بوقت الصلاة الحديث وفيه ويصلي العشا حين يسود الافق ورواه ابن حبان في صحيحه وقد
استدل غيرهم لابي حنيفة بحديث النعمن بن بشير انه قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشا كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين يسقط القمر لثالثه رواه ابو داود والنساي واحمد ويروى لسقوط القمر لثالثة اللام في الموضعين
للتوقيت اي لوقت سقوط القمر لليلة ثالثة كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لوقت دلوكها وسقوط
القمر وقربه للغروب ويغرب القمر في الليلة الثالثة من الشهر على مضي ثلثين وعشرين درجة من غروب الشمس
وقال الحسن وجي وقد جاء في الحديث وقت العشا اذا ملا الظلام الضراب قيل هي الجبال الصغار وقال
صاحب الدراية وفي رواية اذا ادلهم الليل اي يستوي الافق في الظلام وانما يكون ذلك اذا ذهب البياض كله
قلت لم يبين كل منهما حال الحديث الذي رواه ولاحسن رواه وقالوا الشفق بالبياض اليق لانه مشتق من الرقة
ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا ولان الحمرة يكون قبله حمرة يتلوها بياض الفجر فكانت
الحمرة والبياض في ذلك وقتا للصلاة واحدة وهي الفجر فاذا خرج وقتها فالنظر على ذلك ان تكون الحمرة
والبياض في المغرب وقتا واحدا وقالوا البياض يبقى الى نصف الليل وقيل لا يذهب البياض في ليالي الصيف
بل يتفرق في الافق ثم يجتمع عند الصبح وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة ليلا فما ذهب الا بعد نصف الليل
قلت ان صح هذا فهو محمول على بياض الجو وذلك يغيب اخر الليل واما البياض الذي رقيق الحمرة فذلك يتاخر
بعدها قليلا لا ثم يغيب وفي المبسوط قال ابو حنيفة الحمرة اثر الشمس والبياض اثر النهار فما لم يذهب كل ذلك لا يصير
بلا الاطلقا وقولهما اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط وقيل يوخذ بقولهما في الصيف لقصر الليالي ويقال البياض
الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتا بقوله لطولها وعدم بقاء البياض اليه كذا في المجتبى وما رواه موقوف
على ابن عمر اي ما رواه الشافعي موقوف على عبد الله بن عمر غير مرفوع على ما ذكرناه وقال الاترازي وانما قال
المصنف ما رواه ولم يقل وما روينا تضمن الجمع لان كان ابو يوسف ومحمد ايضا يرويان هذا الحديث الزاما للحجة في
الشافعي لان المرسل عنده ليس بحجة فكيف يحتج بما ليس بحجة على الخصم بخلاف ابي يوسف ومحمد فانهما يقولان بحجية
المرسل والمسند جميعا فاذن كونه موقوفا على الصحابي لا يكون قادحا عندهما وايضا قول الصحابي محمول على السماع
عندنا وعند الشافعي لا يقلد احد منهم اصلا فافهمه فقد غفل عنه الشارحون **قلت** ابو يوسف ومحمد
والشافعي متفقون في هذه المسالة والائمة احتجوا بهذا الحديث بناء على انه مرفوع والالزام فيه للحجة ليس على الشافعي
وحده بل الالزام على الكل من جهة ابي حنيفة ثم ان الحديث لما ظهر انه موقوف عند ابي حنيفة فهو ليس كان الشافعي لانه ليس
بحجة عنده فلذلك لا لازم دالضمير الذي في روي واما عند ابي يوسف ومحمد فهو حجة وليس في هذا الموضع امر مشكل حتى يقول
فقد غفل عنه الشارحون وقال الاكمل قوله عليه السلام الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما والموقوف لا
يصلح حجة **قلت** هذا الكلام منه بعيد جدا لان من مذهبه حجية الموقوف وهو ايضا في حكم المرفوع لانا لا
نظن في الصحابة الاصلاقا وجزم م ذكره مالك في الموطا ش اي ذكر هذا الموقوف الامام مالك بن انس في موطاه
وقال الاترازي ولم يصح وفي هذا النقل عن الموطا نظر لان مالكا لم يذكر فيه هذا الحديث بل قال قال مالك الشفق
هو الحمرة التي في المغرب فاذا ذهبت الحمرة خرجت من المغرب **قلت** هذا الذي ذكره في موطا مالك من رواية
يحيى بن يحيى ولو نظر في غيره لما انكره لان له كذا وكذا موطا منها الموطا من رواية محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله
م وفيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ش اي في الشفق اختلاف الصحابة وقد ذكرناه عن قريب م واول
وقت العشا اذا غاب الشفق ش اي اول وقت صلاة العشا الاخرة عند غيبوبة الشفق هذا اجماع على الخلاف
في الشفق م واخر وقتها ما لم يطلع الفجر ش اي اخر وقت صلاة العشا عند طلوع الفجر الصادق وهو ايضا اجماع
لم يخالف فيه غير الاصطخري فانه قال بذهاب الثلث او النصف يخرج الوقت ويكون الصلاة بعده قضاء
م لقوله عليه السلام واخر وقت العشا حين يطلع الفجر ش هذا الحديث بهذه العبارة لم يرد وهو غريب وفي
المبسوط وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال اخر وقت العشا حين طلوع الفجر الثاني والعجب من اكثر الشراح
انهم يستدلون بهذا الحديث وينسبون روايته الى ابي هريرة ولم يصح هذا اصلا وتكلم الطحاوي رحمه الله في
شرح الاثار ههنا كلاما حسنا ملخصه انه قال يظهر من مجموع الاحاديث ان اخر الوقت حين يطلع الفجر وذلك
ان ابن عباس وابا موسى وابا سعيد الخدري رووا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرها الى ثلث الليل وروى ابو
هريرة وانس انه اخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر رضي الله عنهما انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل
وروت عائشة رضي الله عنها انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الروايات في الصحيح قال

فتدبر

ثبت بذلك ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلاثة فاما من حين يدخل وقتها الى ان يمضي ثلث الليل فافضل وقت
صليت فيه واما بعد ذلك الى ان يتم نصف الليل ففي الفضل دون ذلك واما بعد نصف الليل فدونه ثم ساق بسنده
عن نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى وصل العشا اي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس
عن ابي قتادة ان النبي عليه السلام قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى فدل
بقاء الاولى الى ان يدخل وقت الاخرى وهو طلوع الفجر الثاني م وهو ش اي قوله واخر وقت العشا حين يطلع الفجر
م حجة على الشافعي في التقدير بذهاب ثلث الليل ش اي في تقديره اخر وقت العشا بذهاب ثلث الليل وقال
الاكمل ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبريل عليه السلام يدل على ان اخر الوقت هو ثلث
الليل فتعارضا فاذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك او نقول امامة جبريل عليه السلام لم تكن
لنفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة بل الاثبات ما كان فيه الا يرى انه عليه السلام امر في اليوم الثاني حين
اسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس واذا لم يكن للنفي بقي ما رويناه سالما عن المعارض فيكون حجة **قلت**
الذي قاله كله غير محرر ولا مطابق لنفس الامر من وجوه الاول انا نمنع المعارضة لان الحديث الذي ذكره المصنف
غريب والذي استدل به الشافعي من امامة جبريل عليه السلام في اليوم الثاني في ثلث الليل صحيح فكيف تتاتى فيه المعارضة
الثاني ان الشافعي لم يقل ان وقت العشا مقدر بذهاب ثلث الليل في الجواز وتحرير مذهبه ما ذكره في الحلية ان اخر
وقت العشا المختار الى نصف الليل في القديم وبه قال احمد في رواية وفي الجديد الى ثلث الليل وبه قال مالك واحمد
في رواية ووقت الجواز الى طلوع الفجر فاذا كان وقت الجواز الى طلوع الفجر لم يكن بيننا وبينه خلاف في الجواز فكيف
يكون ذلك الحديث الغريب حجة عليه وذكر في شرح الوجيز ان وقت العشا يمتد الى طلوع الفجر وقال السروجي واخر وقت
العشا الى طلوع الفجر الثاني اجماع لم يخالف فيه غير الاصطخري ولا يعتبر خلافه **فان قلت** قالوا قال الشافعي في
باب استقبال القبلة اذا مضى ثلث الليل فلا اراها الا فائتة وهو يريد قول الاصطخري **قلت** اصحابه حملوه على
فوات وقت الاختيار وما عزا الاكمل الاقوال المصنف وهو حجة على الشافعي ولو تامل فيه ورجع الى كتب مذهب الشافعي
لما اتى بما قاله من غير تحرير الثالث ان قوله واذا لم يكن للنفي بقي ما رويناه سالما عن المعارض ليس بسالم عن المعارض ولا
يعني بالمعارض من المعارضة التي هي تقابل الحجتين على السواء وانما يعني معنى الرد والمنع فافهم والاترازي ايضا تكلم
ههنا قريبا من كلام الاكمل وما قلنا فيه نفي ذلك كذلك م واول وقت الوتر بعد العشا واخره ما لم يطلع الفجر ش قال
في الينابيع والمنافع والمستصفى قوله اول وقت الوتر بعد العشا قولهما اما عند ابي حنيفة اول وقتها اذا غاب الشفق
ووقتهما واحد والوتر فرض عملي عنده وعندهما سنة على ما يجي البحث فيه محررا في باب الوتر م لقوله عليه السلام
في الوتر فصلوها ما بين العشا الى طلوع الفجر ش الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة
بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها
لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر ويقرب من لفظ المصنف اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من طريق ابن
لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة ان ابا تميم الجيشاني عبد الله بن مالك اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا نضرة
الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى زادكم صلاة وهي الوتر فصلوها فيما بين صلاة العشا الى صلاة
الصبح وسيجي مزيد الكلام في باب الوتر ان شاء الله تعالى م قال رحمه الله ش اي قال المصنف م وعند ابي حنيفة
سوال
وقته وقت العشا ش اي وقت الوتر وقت العشا والوقت اذا جمع صلاتين واجبتين كان وقتا لهما الا انه يرد عليه سؤال
وهو ان وقت الوتر لو كان وقت العشا لجاز تقديمه على العشا فاجاب عن ذلك بقوله م الا انه ش اي الا ان الوتر م
لا يقدم عليه ش اي على العشا م عند التذكر للترتيب ش يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل
العشا متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشا ثم تذكر لا يعيد عنده لان بالنسيان يسقط الترتيب
ويعيده عندهما لانه سنة العشا كركعتي العشا ولو قدم الركعتين على العشا لم يجز عامدا كان او ناسيا فكذلك الوتر
وقال السغناقي في عدم جواز تقديم الوتر على صلاة العشا لاجل وجوب الترتيب عنده لا لان وقت الوتر لم يدخل وهذا
الاختلاف مبني على اختلاف اخر بينهما وهو ان الوتر فرض عملا عند ابي حنيفة والترتيب بين الفرايض واجب
م فصل ش اي هذا فصل في بيان
مندا التذكر عندنا وعندهما الوتر سنة فكان تبعا للعشا م
الاوقات التي تستحب فيها الصلوات وقد قلنا ان فصل مما فصل لا ينون ومما وصل ينون لان الاعراب لعد العقد
والتركيب ولما فرغ عن بيان مطلق الاوقات واصلها شرع في بيان الاوقات التي منها الكامل ومنها الناقص
وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على الاوقات المكروهة وهذه هي المناسبة او نقول

ان الاستحباب والكراهة صفتان للصلاة والموصوف ينبغي تقديمه على الصفة والصفة المستحبة مقدمة على الصفة المكروهة
وهذا هو الوجه في تقديم مطلق الوقت ثم ذكر الوقت المستحب بعده ثم ذكر الوقت المكروه بعده **م** ويستحب الاسفار بالفجر **ش**
الاسفار بكسر الهمزة من اسفر الصبح اذا اضاء واسفر بالصلاة اي صلاها في الاسفار وفي الغاربية الاسفار قوة الضوء من
سفر اي انكشف وتبين وسفرت المراة وجهها اي كشفت ويقال الاسفار قوة الضوء كما خوذ من الانحسار ويقال اسفر مقدم
راسه من الشعر اذا ابيض اصلع والسفر بياض النهار واسفر وجهه حسنا اي اشرق **قلت** اسفر يجي متعديا بالصلاة
ويجي لازما فاسفر الصبح لازم واسفر بالصلاة متعد لان الباء للتعدية ثم ان المصنف اطلق الاسفار بالفجر بناء على ما
ذكره في المبسوط فانه قال فيه وفي المفيد ايضا والتحفة والقنية الاسفار بالفجر افضل من التغليس في الاوقات
كلها وفي المحيط والبدايع اذا كانت السماء مصحية فالاسفار افضل الا للحاج بمزدلفة فان التغليس هناك افضل
ولا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس بل يسفر بها حتى لو ظهر فساد صلاته امكنه اداؤها في وقتها وفي فتاوي
قاضي خان بقراءة مسنونة ما بين اربعين اية الى ستين مع ترتيل القراءة وقيل لو خرج الا ان الفساد موهوم فلا يترك
المستحب لاجله وروى الطحاوي باسناده عن السائب بن يزيد قال صليت خلف عمر رضي الله عنه الصبح فقرا بالبقرة
فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا طلعت فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ثم اطلاق المصنف بقوله ايضا يدل على ان
البلدي والحضري بالاسفار افضل وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبتدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما
بتطويل القراءة وفي المبسوط والبدايع قال الطحاوي ان كان من عزمه التطويل في القراءة يشرع بالتغليس ويخرج
منها بالاسفار والا يشرع بالاسفار وزعم انه قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وظاهر الرواية هو الاول وفي الاسرار
لا ينبغي التاخير على ان ينام في بيته بعد الفجر بل يحضر المسجد لاول الوقت ثم ينتظر الصلاة ليكون له ثواب المصلي بانتظارها
وقال عليه السلام انكم في صلاة ما انتظرتموها في الصحيحين ويكف عن الكلام باللغو والكلام الذي فيه اثم عليه ويشتغل
بالذكر والتسبيح بالخشوع ما دام متصفا بالكينونة في المسجد ثم يصلي لاخر الوقت فيمكث للدعاء قليلا عادة فتطلع
الشمس **م** لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر **ش** هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة
وبلفظ المصنف رواه البزار في مسنده من حديث بلال رضي الله عنه عن النبي عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه
الطبراني ولفظه يا بلال اصبحوا بالصبح فانه خير لكم وفي روايته ايوب بن سيار قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي متروك
الحديث **فان قلت** كيف اخرج الطحاوي هذا واحتج به في مذهبه **قلت** لعل ايوب كان مرضيا عنده
وقال ابن عدي اظنه مدينيا وليست احاديثه بالمنكر جدا ونقول هذا زيادة وتاكيد لان الاحاديث الصحيحة في هذا
الباب كثيرة ومن الصحابة الذين رووا احاديث هذا الباب ابو برزة الاسلمي اخرجه الطحاوي والنسائي والطبراني ولفظه
قال كان رسول الله عليه السلام ينصرف من الصبح فينظر الرجل الى جليسه الذي يعرفه فيعرفه وابو برزة بفتح الباء الموحدة
وسكون الراء المهملة وبالزاي المعجمة اسمه نضلة بن عبيد بن برزة ومنهم محمود بن لبيد اخرج حديثه ابو نعيم في كتاب
الصلاة عن النبي عليه السلام قال اصبحوا بالصبح فكلما اصبحتم بالصبح كان اعظم لاجوركم او للاجر ها وذكر ابن ابي حاتم ان البخاري
قال محمود بن لبيد له صحبة قال وقال ابي لا يعرف له صحبة قال ابو عمر قول البخاري اولى ومنهم قتادة بن النعمان اخرج
حديثه البزار والطبراني في الكبير من حديث فليح بن سليمان حدثنا عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان عن ابيه عن جده قال
قال رسول الله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجوركم او للاجر ورجاله ثقات ومنهم ابو الدرداء اخرج حديثه ابو
اسحق ابرهيم بن محمد بن عبيد حدثنا ابو زرعة حدثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي حدثنا محمد بن شعيب سمعت سعيد بن
سنان يحدث عن ابي الزاهرية عن ابي الدرداء عن النبي عليه السلام قال اسفروا بالفجر تفقهوا ومنهم رافع بن خديج اخرج
حديثه الطحاوي والطبراني في الكبير والترمذي عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج ان النبي عليه السلام قال اسفروا
بصلاة الفجر فانه اعظم للاجر ولفظ الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او للاجركم وفي لفظ له نوروا
بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه ابو داود ولفظه اصبحوا بالصبح فانه اعظم لاجوركم او اعظم للاجر واخرجه ابن ماجة
مثل ابي داود وقال الترمذي حديث رافع حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه ومنهم رجال من الانصار من اصحاب النبي
عليه السلام اخرج حديثهم الطحاوي والنسائي كلاهما عن زيد بن اسلم عن عاصم بن عمر عن رجال من قومه من الانصار
ان النبي عليه السلام قال ما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر ومنهم ابن مسعود اخرج حديثه الطبراني مرفوعا اسفروا بالفجر
فانه اعظم لاجركم او للاجر ومنهم حواء الانصارية اخرج حديثها الطبراني في الكبير قالت سمعت رسول الله عليه السلام يقول
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحواء هي بنت زيد بن السكن اخت اسماء بنت زيد بن السكن ومنهم مرة بن عبد الله اخرج
حديثه الطبراني قال قال رسول الله عليه السلام اسفروا بصلاة الصبح فانه اعظم للاجر **قوله** اسفروا امر من الاسفار

وقد

وقد فسرناه عن قريب والامر يفيد الوجوب فلا ينزل عن الاستحباب قوله اعظم افعل التفضيل فيقتضي اجرين احدهما اكمل من الاجر
فان صيغة افعل تقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين **فان قلت** يحمل على التبيين والظهور **قلت**
حينئذ يخرج اول الوقت من ابتدائه اذ انشقاق الفجر وطلوعه يكون خفيا جدا لانه لا يدركه الا الحذاق ممن يعلم علم
المواقيت ثم يدركه الاشل فالامثل ثم يظهر لعموم الناس وقال ابو بكر بن العربي من صلاها بالمنازل قبل تبيينه
وظهوره للابصار فهو مبتدع فان اوقات الصلوات علقت بالاوقات المبينة للعامة والخاصة والعالم والجاهل
والحر والعبد وانما جعلت المنازل ليعلم قرب الصباح فيكف الصائم ويتاهب المصلي ولانه لم يوجد من النبي عليه
السلام امر بالتغليس قط واما الموجود منه فعل والفعل يتطرق اليه احتمالات كثيرة ووجد الامر بالاسفار والامر
اولى بالعمل به **فان قلت** الامر بالاسفار محمول على ليالي القمر فانه لا يتيقن فيها بالفجر الا بالاستظهار
في الاسفار **قلت** التقييد على خلاف الدليل ولا يجوز التخصيص بدون المخصص ويبطل هذا ايضا ما رواه
ابن ابي شيبة عن ابرهيم النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه السلام على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر **فان قلت**
قال الخطابي يحتمل انهم لما امروا بالتعجيل صلوا بين الفجر الاول والثاني طلبا للثواب فقيل لهم صلوا بعد الفجر الثاني
واصبحوا بها فانه اعظم لاجركم **قلت** هذا باطل لا اصل له اذ لم ينقل انهم امروا بالتعجيل ولم ينقل انهم صلوا
صلاة الصبح قبل طلوع الفجر الثاني بعد الفجر الكاذب ولو صلوا قبل الفجر لا يعتد بها فكيف يكون له اجر **فان**
قلت قال النووي يوجر على نيته ولا تصح صلاته **قلت** ذلك الاجر على الصلاة دون
النية والصلاة اذا لم تصح فلا اجر له فيها وعليه الوزر لبقاء الفرض في ذمته ولان في الاسفار تكثير الجماعة
وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة فكان افضل واولى **م** وقال الشافعي يستحب التعجيل
في كل صلاة **ش** يعني اقامتها في اول وقتها وهو اذا تحقق طلوع الفجر وبه قال احمد وفي الحلية الافضل تقديم
الفجر في اول الوقت وبه قال مالك وداود وابو ثور ومحمد بن الحسن في رواية وفي شرح الوجيز الافضل عندنا
تعجيل الصلوات ويستحب تعجيل العشاء على احد القولين احتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم
وفيما قلنا اظهار المسارعة وبحديث عائشة رضي الله عنها قالت ان كان رسول الله عليه السلام ليصلي الصبح فتنصرف
النساء متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ويروى
متلفعات بالعين المهملة بعد الفاء والمعنى متقارب الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الراس والمرط
جمع مرط بكسر الميم وسكون الراء وهو اكسية من صوف او خز مرتجة وقيل سداها شعر قوله ان كان كلمة ان
مخففة من الثقيلة عند البصريين واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وقال الكوفيون ان نافية واللام
بمعنى الا كقوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ومعناه عندهم وما وجدنا اكثرهم الا فاسقين والغلس
بفتحتين بقايا ظلمة الليل يخالطها بياض الفجر والغبش مثله الا ان الغلس لا يكون الا في اخر الليل والغبش
يكون في اوله واخره وهذا الحديث معتمد مذهبهم واحتج ايضا بحديث اسامة بن زيد عن الزهري بسنده الى ابي
مسعود الانصاري يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول نزل جبريل عليه السلام فاخبرني بوقت الصلاة الحديث
وفيه صلى رسول الله عليه السلام الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس
حتى مات لم يعد الى ان يسفر رواه ابو داود وقال الخطابي هو حديث صحيح الاسناد وبحديث هشام عن قتادة
عن انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله عليه السلام ثم قمنا الى الصلاة قلت كم كان قدر ما بينهما
قال خمسين اية رواه مسلم وبحديث القاسم بن غنام عن عمته ام فروة وكانت ممن بايعت النبي عليه السلام
قالت سئل النبي عليه السلام اي الاعمال افضل قال الصلاة لاول وقتها وبحديث علي رضي الله عنه ان النبي عليه
السلام قال له يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت كفؤا وبحديث
نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه السلام الوقت الاول رضوان الله والوقت الاخر عفو الله وبحديث ابي
محذورة اول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله واخر الوقت عفو الله **والجواب عن الاية**
ان المسارعة بقضية اسباب العبادة لا التعجيل بها في غير وقتها الحسن وايضا المسارعة الى المغفرة
تكون المسارعة الى الشيء الذي هو افضل عند الله من غيره وذلك في تكثير الجماعة لا في تقليلها وذلك لا يكون
الا في التنوير لا في التغليس وعن مشايخنا ان للمراة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي ساير
الصلوات ينتظرن حتى يفرغ الرجال من الجماعة وقيل الافضل لها في الصلوات كلها ان تنتظر فراغ جماعة
الرجال كذا في القنية وعن حديث عائشة اجوبة الاول انه لا حجة لهم فيه لانهم كانوا يطيلون صلاة

الصبح بمسجد رسول الله عليه السلام ولم يكن له مصابيح وقت صلاة الصبح اذ لو كان له مصابيح لعرف الرجل جليسه في نصف
الليل والغلس حينئذ يستمر الى وقت الاسفار في الابنية ويقال هذا اتيت غلس في النهار اذا كان فيه غلسة وظلمة
يسيرة والمراة اذا التفت بمرطها وغطت راسها لا تعرف فكيف اذا كان مع ذلك قليل ظلمة الليل وهو الغلس
المذكور الثاني ان العلة لعدم معرفتهن التستر بالمرط لا الغلس كما عليه ما رواه البخاري من هذا الحديث وفيه
ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد الثالث ان فعله عليه السلام قد اختلف في التغليس والاسفار كما ذكرنا
من الاحاديث للطرفين فرجعنا الى الامر بالاسفار في الصبح والامر يفيد الوجوب فلا ينزل عن الاستحباب الرابع
ان حديث عائشة كان في الابتداء حين تحضر النساء الجماعة ثم انتسخ ذلك حين امرن بالقرار في البيوت وقول ابرهيم
النخعي ما اجتمع اصحاب محمد عليه السلام على شيء ما اجتمعوا على التنوير يدل على النسخ لان اجماعهم على خلاف ما كان
النبي عليه السلام فعله لم يكن الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه والجواب عن حديث اسامة بن زيد الليثي ان اسامة
هذا قد تكلم فيه فقال احمد ليس بشيء وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال النسائي والدارقطني
ليس بالقوي وعن الباجي ان يحيى بن سعيد حدث عن اسامة بن زيد ثم تركه باخره فلم يبق حجة **فان قلت**
قال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ حديث التغليس ثابت وانه عليه السلام داوم عليه الى ان فارق الدنيا
ولم يكن عليه السلام يداوم الا على ما هو الافضل ثم روى حديث ابي مسعود الذي رواه اسامة بن زيد المذكور **قلت**
يرد هذا ما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن زيد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال ما رايت
رسول الله عليه السلام صلى صلاة لغير وقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد
قبل وقتها قال العلماء يعني وقتها المعتاد في كل يوم الا انه صلى الصبح قبل الفجر وانما غلس بها جدا ويوضحه رواية
البخاري والفجر حين بزغ وهذا دليل على انه عليه السلام كان يسفر بالفجر دائما وقلما صلاها بغلس وعلى ان اسامة
قيل فيه ما ذكرنا والجواب عن حديث زيد بن ثابت انه حكاية فعل لا حد فيه تغليس ونحن لا ننكر ذلك وقد
كان يفعله احيانا تعليما للجواز وعين ذلك من الاسباب ولانه يجوز ان يكون قد اخروا السحور الى اخر الوقت وهو
المستحب ثم مكثوا قدر قراءة خمسين اية مرتلة بعد الوضوء ودخول الصلاة ونحو ذلك قبل حل حينئذ وقت الاسفار
والجواب عن حديث ام فروة انه ضعيف مضطرب لانه يرويه القاسم بن غنام والقاسم لم يدرك ام فروة وهي بنت
ابي قحافة اخت ابي بكر الصديق رضي الله عنه لابيه وقيل فيه نظر لانها الضارية تطرد والجواب عن حديث علي بن
ابي طالب رضي الله عنه انه يرويه عبد الله بن معبد الجهني قال ابو حاتم وهو مجهول غريب والجواب عن حديث
ابن عمر رضي الله عنهما ان في رواته يعقوب بن الوليد وهو ضعيف قال احمد كان يعقوب بن الوليد من الكذابين
الكبار يضع الحديث وقال النسائي متروك الحديث والجواب عن حديث ابي محذورة ان في رواته ابرهيم بن زكريا
قال ابو حاتم هو مجهول وحديثه منكر وقال ابن عدي يحدث عن الثقات بالاباطيل وقال احمد هذا ليس بثبت م والحجة
عليه ش اي على الشافعي م ما رويناه ش يعني قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الاكمل قال المصنف
والحجة عليه ما رويناه يعني من حديث رافع ابن خديج **قلت** ليس لرافع بن خديج ذكر هنا فمن اين يفيده به
والحديث رواه جماعة غير رافع بن خديج بل الصواب الذي فسرناه وكونه حجة عليه انه امر واقله الندب وقد ذكرناه
م وما يرويه ش اي والذي يرويه ايضا حجة عليه وهو حديث عائشة رضي الله عنها الذي يذكره الان في
الابراد بالظهر م والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء ش اي يستحب الابراد بصلاة الظهر
في ايام الصيف ويستحب تقديمه في ايام الشتاء م لما روينا ش وهو قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة
الحر من فيح جهنم وقد مر ذكره في الباب الذي قبل هذا الفصل وحديث الابراد بالظهر رواه جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم ابو هريرة روى حديثه الائمة الستة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن
الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم وابو سعيد الخدري رضي الله عنه روى حديثه البخاري قال قال رسول الله عليه
السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وعمرو بن عبسة روى حديثه الطبراني والمغيرة بن شعبة روى
حديثه احمد وابن ماجة وابن حبان وتفرد به اسحق الازرق وشريك عن طارق عن قيس عنه وفي رواية الخلال
وكان اخر الامرين من رسول الله عليه السلام الابراد وسئل البخاري عنه فعده محفوظا وذكر الميموني عن احمد انه رجح
صحته وقال ابو حاتم الرازي هو عندي صحيح واعله ابن معين بما روى ابو عوانة عن طارق عن قيس عن المغيرة موقوفا
قال ولو كان عند قيس عن المغيرة مرفوعا لم يفتقر الى ان يحدث به عن عمر رضي الله عنه موقوفا وقوى ذلك عنده
ان ابا عوانة اثبت من شريك وصفوان روى حديثه ابن ابي شيبة والحاكم والبغوي من طريق القاسم بن صفوان

عن ابيه بلفظ ابردوا بصلاة الظهر الحديث وابن عباس روى حديثه البزار بلفظ كان رسول الله عليه السلام في غزوة
تبوك يؤخر الظهر حتى ابرد ثم يصلي الظهر والعصر الحديث وفيه عمر بن صهبان وهو ضعيف وعبد الله بن عمر روى
حديثه البخاري وابن ماجة ولفظه ابردوا بالظهر وعائشة رضي الله عنها روى حديثها ابن خزيمة بلفظ ابردوا بالظهر
في الحر م ورواية انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها
ش اخرجه البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا امير الجمعة ثم قلت لانس كيف كان رسول الله عليه السلام
يصلي الظهر قال كان رسول الله عليه السلام اذا اشتد البرد عجل بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالظهر **فان**
قلت يعارض هذا حديث زهير عن ابي اسحق عن سعيد بن وهب عن خباب بن الارت قال اتينا رسول الله
عليه السلام فشكونا اليه حر الرمضاء فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا والهمزة فيه للسلب **قلت** هذا
منسوخ بين نسخه البيهقي وغيره وقال الطحاوي رحمه الله يدل على النسخ حديث المغيرة كنا نصلي بالهاجرة فقال
لنا ابردوا فتبين ان الابراد كان بعد التهجير م وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف ش اي يستحب
تاخير صلاة العصر وهو قول ابن مسعود وابي هريرة وابي قلابة عبد الملك بن محمد وابرهيم النخعي والثوري وابن
شبرمة ورواية عن احمد وقال الليث والاوزاعي والشافعي واسحق الافضل تعجيلها وهو ظاهر قول احمد احتجوا
بما رواه انس قال كان رسول الله عليه السلام يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فيا[تيهم]
والشمس مرتفعة اخرجوه والعوالي على اربعة اميال من المدينة وقيل ستة اميال وعند مالك يستحب تاخير العصر قليلا
م لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده ش اي لما في تاخير العصر من التمكن على تكثير النوافل وبعده يكره
التنفل وتكثير النوافل افضل من المبادرة الى الاداء في اول الوقت واكتفى المصنف بالدليل العقلي واما
الدليل النقلي فما رواه ابو داود من حديث يزيد بن عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن ابيه عن جده علي قال قدمنا
على رسول الله عليه السلام المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية وروى رافع بن خديج ان رسول الله عليه
السلام كان يامرنا بتاخير هذه الصلاة يعني العصر اخرجه الدارقطني وغيره وعن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كان
رسول الله عليه السلام اشد تعجيلا للظهر منكم وانتم اشد تعجيلا للعصر منه اخرجه الترمذي من حديث اسمعيل بن علية
ورواه ايضا عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة نحوه فدل على انه كان يعجل الظهر ويؤخر العصر عكس ما يفعل اوليك
وروى الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل ان
تظهر وعنها قالت كان عليه السلام يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي قال الطحاوي والشمس لا تنقطع منها الا عند
قرب الغروب وعن انس كان عليه السلام يصلي العصر والشمس بيضاء محلقة رواه الطحاوي واحمد قال
وقد تواترت الاخبار عن رسول الله عليه السلام وعن اصحابه من بعده التاخير ما لم تتغير الشمس والجواب عن حديثهم
ان الطحاوي وغيره قال ادنى العوالي ميلان او ثلاثة فيمكن ان يصلي العصر في وسط الوقت ويأتي العوالي
والشمس مرتفعة وفي المبسوط وحديث انس قد كان في الصيف ويتاتى مثله للمستعجل او كان ذلك في وقت
مخصوص لعذر م والمعتبر تغير القرص ش اي المعتبر في تغير الشمس هو تغير قرصها واختلفوا فيه فذهب
المصنف الى ان تغير القرص بان لا تحار فيه الابصار وهو معنى قوله م وهو ش اي القرص م ان يصير بحال لا تحار
فيه الاعين ش يعني لا تتحير الاعين في النظر اليه لذهاب ضوئه وعن النخعي تغير الضوء قلنا تغير الضوء يتحقق
بعد الزوال وقيل ان يتغير الشعاع على الحيطان وقيل يوضع طست ماء في ارض مستوية فان ارتفعت
الشمس على جوانبه فقد تغيرت الشمس وان وقعت في الجوف لم تتغير وفي المحيط تغيرها بصفرة او حمرة وفي المرغيناني
اذا كانت الشمس مقدار رمح لم تتغير وما دونه قد تغيرت وقيل ان كان يمكن النظر الى القرص من غير كلفة ومشقة
فقد تغيرت م هو الصحيح ش اي تغير القرص وهو الذي فسره هو الصحيح واحترز به عن بقية الاقوال التي ذكرناها
وقال الاكمل هو الصحيح احتراز عن قول سفين وابرهيم النخعي ان المعتبر الضوء الذي يقع على الجدران **قلت**
اخذ هذا من صاحب الدراية فانه قال هكذا ثم قال وبه اخذ الحاكم الشهيد والصواب ان المصنف احترز به
عن بقية الاقوال كما ذكرنا ولا يفيد تعيين احد الاقوال المذكورة في الاحتراز م والتاخير اليه مكروه
ش اي تغير القرص مكروه وفي القنية هذه الكراهة كراهة تحريم قالوا اما الفعل فغير مكروه لانه
مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به م ويستحب تعجيل المغرب ش اعاد الفعل لما
بعد المعطوف عليه ويستثنى منه ليلة النحر في حق الحاج اذ افضل المزدلفة فانه لا يستحب تعجيلها وفي الاجناس
ويقال الا ان يكون التاخير قليلا وفي المنية لا يكره في السفر والمائدة او كان يوم غيم ولو اخره لتطويل

القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكره التاخير ما لم يغب الشفق وفي المبسوط كان عيسى بن ابان يقول
الاولى تعجيلها للاثار ولكن لا يكره تاخيرها مطلقا الاترى ان لعذر السفر والمرض يؤخر المغرب ليجمع بينها وبين العشاء
فعلا فلو كان المذهب التاخير مطلقا لما ابيح ذلك لعذر السفر والمرض كما لا يباح تاخير العصر الى تغير الشمس
واستدل فيه بما روي عن النبي عليه السلام انه قرا سورة الاعراف في صلاة المغرب ليلة والجواب عن هذا ان
فعله عليه السلام هذا كان من باب المد والمد من اول الوقت الى اخره م لان تاخيرها مكروه ش اي لان
تاخير المغرب مكروه للحديث الذي ياتي م لما فيه من التشبه باليهود ش اي لما في تاخير المغرب من التشبه
باليهود لان اليهود والرافضة يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم وقد اورد على قوله ويستحب تعجيل المغرب
لان تاخيرها مكروه بان كل ما يكون تاخيرها مكروها لا يستلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا الا ترى
ان تاخير العشاء الى النصف الاخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لان التاخير الى نصف الليل مباح ولما
فطن المصنف ذلك اراد ان يدفعه فقال لما فيه من التشبه باليهود لان ما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب
لان الاباحة فيه قد تفضي الى المسامحة وذكر الاترازي الايراد المذكور بقوله لا نسلم ثبوت الاستحباب من نفي
الكراهة ثم اجاب بقوله لا شك ان انتفاء احد النقيضين يستلزم وجود الاخر وهنا لما كان التعجيل اذا انتفى الكراهة
يثبت الاستحباب ضرورة واجاب السغناقي بان الاستدلال على ثبوت الدرعي بحكم الضد مستقيم فيما لا واسطة بينهما ولا
يستقيم فيما فيه الواسطة وعن هذا افترق الاستدلال في حق المغرب والعشاء الا ترى انك لو قلت هذا متحرك لانه ليس
بساكن يصح ولو قلت هذا ابيض لانه ليس باسود لا يصح لجواز ان يكون اصفر او غيره وقال الاكمل وما ذكره في النهاية وغيره
في جواب هذا السؤال مبنيا على امر الضدين او النقيضين لا يتمشى **قلت** غمز بقوله الضدين على جواب
السغناقي وبقوله او النقيضين على كلام الاترازي وادعى ان هذا لا يتمشى ههنا ولم يبرهن عليه [١٢]
م وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء ش هذا الحديث له اصل ولكن بغير هذه العبارة
روى ابو داود في سننه من حديث محمد بن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن مرثد بن عبد الله عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم مختصر وتمامه عن مرثد بن عبد الله
قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال له ما هذه الصلاة يا
عقبة فقال شغلنا قال اما سمعت رسول الله عليه السلام لا تزال امتي الى اخره ورواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح
على شرط مسلم واخرجه ابن ماجة عن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي على الفطرة ما لم
يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم والمراد من الفطرة السنة كما في قوله عليه السلام عشر من الفطرة قوله الى ان تشتبك
النجوم فكلمة ان مصدرية والتقدير الى اشتباك النجوم يقال اشتبكت النجوم اذا ظهرن جميعها واختلط بعضها ببعض
لكثرة ما ظهر منها ووجه التمسك به ان التاخير لما كان سببا لزوال الخير كان التعجيل سببا لاستجلابه وكلمة ما في المتن
توقيت الفعل بمعنى المصدر اي زمان تعجيلهم للمغرب وقال الاكمل واعترض على المصنف في تاخير الحديث عن الدليل العقلي وأجيب
بانه فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة على تاخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي ثم قال وليس بطائل
قلت هذا الاعتراض وجوابه للاترازي فانه قال فان قلت كيف قدم صاحب الهداية الدليل العقلي
على النقلي وكان حقه ان يعكس قلت وقع في خاطري بالالهام الرباني ان صاحب الهداية انما اخر الحديث عن الدليل
العقلي وذكره متصلا بمسالة تاخير العشاء لان الحديث فيه استحباب تاخير العشاء ايضا فكره الفصل بين الحديث وبين تاخير
مسالة العشاء **قلت** وقع في خاطري بالالهام الرباني ان هذا الجواب غير طائل كما اشار اليه الاكمل والجواب
الطائل هو انما اخره من الدليل العقلي لانه دليل لاستحباب تعجيل المغرب ودليل ايضا للدليل العقلي لانه علل كراهة
التاخير لاجل التشبه باليهود فانهم يؤخرون المغرب الى اشتباك النجوم كما روي عنه عليه السلام انه قال عجلوا
المغرب ولا تشبهوا باليهود فاخره عنه حتى يشمل المدلول ودليله العقلي ايضا وكان ذكره على الطريقة المعهودة
من تقديم المدلول وتاخير الدليل فافهم م قال ش اي القدوري رحمه الله م وتاخير العشاء الى ما قبل
ثلث الليل ش اي يستحب تاخير صلاة العشاء الى ما قبل ثلث الليل وفي بعض نسخ القدوري الى نصف الليل
وعن الطحاوي التاخير الى ثلث الليل مستحب وبه قال مالك واحمد واكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم قاله
الترمذي والى النصف مباح وما بعده مكروه وقال الشافعي في القديم تقديمها افضل وهو الاصح كسائر الصلوات
وفي الجديد تاخيرها افضل ما لم يجاوز وقت الاختيار وحكى ابن المنذر ان المنقول عن ابن مسعود وابن عباس
الى ما قبل ثلث الليل وهو مذهب اسحق والليث ايضا وبه قال الشافعي في كتبه الجديدة وفي الاملاء والقديم

تقديمها

تقديمها وقال النووي وهو الاصح وقطع العراقي في الكافي بتفضيل التاخير قال وهو اقوى دليلا م لقوله
عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ش روى هذا الحديث عن ابي هريرة وعن زيد بن خالد
الجهني وعلي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري وروي ايضا في هذا الباب عن ابن عباس وابن عمر وانس وابي برزة وجابر
بن سمرة فحديث ابي هريرة رواه الترمذي وابن ماجة من حديث عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال
رسول الله عليه السلام لولا ان اشق الى اخره وفي اخره او نصفه وقال الترمذي حديث حسن صحيح وحديث زيد بن خالد رواه
الترمذي في الطهارة والنسائي في الصوم قال قال رسول الله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة واخرت العشاء الى ثلث الليل الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وذهل الشيخ علاء الدين التركماني
وعزوه هذا الحديث بتمامه لابي داود وابو داود لم يخرج منه الا فضل السواك ولم يذكر فيه حديث تاخير العشاء
والعجب من اصحاب الاطراف كابن عساكر والحافظ المزي حيث لم ينبها على ذلك وما قصر الحافظ المنذري حيث
بين ذلك وقال حديث الترمذي مشتمل على الفصلين فضل السواك وفضل الصلاة واعجب من ذلك ما ذكره
النووي في الخلاصة مقتصرا على فضل تاخير العشاء وعزاه لابي داود والترمذي وحديث علي بن ابي طالب رضي الله
عنه رواه البزار بسنده عنه ان رسول الله عليه السلام قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
ولاخرت العشاء الاخرة الى ثلث الليل قال ولا نعلمه يروى عن علي الا بهذا الاسناد وحديث ابي سعيد رواه
ابن ابي حاتم سمعت ابي وذكر حديث مروان الفزاري عن محمد بن عبد الرحمن بن مهران عن سعيد المقبري عن ابي سعيد
الخدري قال قال رسول الله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت صلاة العشاء الى ثلث الليل قال ابي انما هو عن
ابي هريرة عن النبي عليه السلام وروى ابن ماجة هذا الحديث من رواية داود بن ابي هند عن ابي نضرة عن ابي سعيد
ان النبي عليه السلام صلى المغرب ثم لم يخرج حتى ذهب شطر الليل ثم خرج فصلى بهم وقال لولا الضعيف والسقيم لا
احببت ان اؤخر هذه الصلاة الى شطر الليل وحديث ابن عباس رواه البخاري ومسلم ان رسول الله عليه السلام اخر العشاء حتى ذهب
من الليل ما شاء فقال له عمر يا رسول الله نام النساء والولدان فخرج فقال لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يصلوا
هذه الساعة وحديث ابن عمر رضي الله عنهما رواه مسلم قال مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله عليه السلام لصلاة العشاء
الاخرة فخرج الينا حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري اشيء شغله في اهله او غير ذلك فقال حين خرج انكم تنتظرون
صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان يثقل على امتي لصليت بهم هذه الساعة ثم امر المؤذن فاقام وصلى
وحديث انس رضي الله عنه رواه البخاري ومسلم قال اخر النبي عليه السلام صلاة العشاء الى نصف الليل ثم صلى ثم قال
صلى الناس وناموا اما انكم في صلاة ما انتظرتموها وحديث ابي برزة رواه البخاري ومسلم قال كان رسول الله عليه
السلام يستحب ان يؤخر العشاء التي تدعونها العتمة وحديث جابر بن سمرة رواه مسلم قال كان عليه السلام يؤخر العتمة
فان قلت كيف ثبت الاستحباب ههنا والسنة في السواك مع ان لولا فيهما على نسق واحد
قلت انتفى الامر في السواك لمانع المشقة ولو امر لكان واجبا فلما انتفى الامر لمانع المشقة يلزم
يلزم ثبوت ما دون مقتضى الامر وهو السنة والمنفي لمانع هو التاخير ونفس التاخير لم يدل على الوجوب بل يدل
على الندب والاستحباب وقال الاترازي وصاحب الدراية وايضا وجدت المواظبة في السواك ولم توجد في
التاخير **قلت** فعلى هذا كان ينبغي ان يكون السواك واجبا على ما ذهب اليه بعضهم م ولان فيه ش
اي في تاخير العشاء م قطع السمر ش بفتح الميم وهو المحادثة لاجل المؤانسة وقال ابن الاثير السمر من المسامرة
وهي الحديث بالليل واصل السمر لون ضوء القمر لانهم كانوا يتحدثون فيه وجاء فيه سكون الميم
فيكون مصدرا م المنهي عنه ش اي السمر الذي نهي عنه م بعده ش اي بعد العشاء والحديث الذي فيه النهي
عن السمر رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي برزة ان النبي عليه السلام كان يستحب ان يؤخر العشاء
التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقال الطحاوي انما كره النوم قبلها لمن خشي عليه
فوت وقتها او فوت الجماعة فيها واما من وكل لنفسه من يوقظه لوقتها فيباح له النوم وعن ابن مسعود رضي
الله عنه قال جدب لنا رسول الله عليه السلام السمر بعد العشاء رواه ابن ماجة وقال يعني زجرنا عنه ونهانا عنه
وجدب بالجيم والدال المهملة وفي اخره باء موحدة قال ابن الاثير وفي حديث عمر رضي الله عنه جدب السمر اي
ذمه وعابه وكل عائب جاذب وقد ١٧ العلماء السمر بعد العشاء في الخير واستدلوا على ذلك بما اخرجه
البخاري ومسلم عن سالم عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله عليه السلام ذات ليلة صلاة العشاء في اخر حياته فلما
سلم قال ارايتم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي

في الصلاة والنسائي في المناقب عن ابرهيم عن علقمة عن عمر قال كان رسول الله عليه السلام يسمر عند ابي بكر الليلة في
الامر من امر المسلمين وانا معهما م وقيل في الصيف تعجل ش اي العشا وفي المحيط والبدايع ويؤخر العشا الى ثلث الليل في
الشتا ويعجل في الصيف كيلا تتقلل الجماعة وقال شيخ الاسلام وتاخير العشا الى ثلث الليل افضل عند علمائنا في الشتا من
التعجيل في اول الوقت وفي الصيف التعجيل افضل من التاخير وكذلك ذكر التفصيل بين الشتا والصيف في فتاوى قاضي
خان م كيلا تتقلل الجماعة ش لان الليل قصير والنوم غالب وقال الاترازي قال العبد الشارح حين كان من حق هذا
القول ان يوخر عن التفاسير اجمع من قوله وتاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل ومن قوله والتاخير الى نصف الليل ومن قوله والى
النصف الاخير مكروه او يقدم على التفاسير اجمع اقول ليس كما قال الشارح بل كلام المصنف وقع موقعه
واصاب محزه لانه لو اخر عن جميع التفاسير لظن ظان ان المراد من هذا التعجيل هو التاخير الى ما قبل ثلث الليل لانه
تعجيل ايضا بالنسبة الى نصف الليل والى النصف الاخير فلما ذكر هذا القول بعد ذكر ثلث الليل لم يفهم منه الا
التعجيل في اول الوقت اما التقديم فلا معنى له لان المصنف انما قال بلفظ قيل في الصيف وانما يستعمل لفظ قيل اذا
سبق قبله قول اخر يعني ان تاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل مستحب في الصيف والشتا وقيل في الصيف تعجل ولا يوخر
انتهى قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال نقلنا نقل عنه لكنه قال في اخر كلامه لما ان هذه
التفاسير في حق الشتا لا في حق الصيف وترك بقية كلام السغناقي ونفى كلامه وليس كذا الكلام على ما لا يخفى م
والتاخير الى نصف الليل مباح ش اي تاخير صلاة العشا الى نصف الليل مباح لا اثم فيه وقد مر بيان الخلاف فيه
م لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة ش بتا التانيث اي بمرة
واحدة بحذف الموصوف وفسر تاج الشريعة بقوله اي بالكلية ومعناه بالفارسية بيكبارگي واخذ عنه هذا
التفسير الاكمل وصاحب الدراية وفي بعض النسخ بواحد بغير تا التانيث قال صاحب الدراية اي بواحد من الناس
وهذا عبارة عن المبالغة في قطع السمر لانه لما انقطع بواحد كان منقطعا باثنين وما فوقه ايضا وقال الاترازي
بواحد اراد نفي السمر عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان السمر اذا كان منفيا من واحد كان منفيا عن
الجميع لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي عمت قلت هذه التفاسير كلها ليست بظاهرة اما تفسير تاج
الشريعة فانه ليس مما يقتضيه معنى الكلمة الا اذا قدر الموصوف كما ذكرنا واما تفسير صاحب الدراية لفظ
بواحد بغير التا بقوله بواحد من الناس فهو ايضا خلاف الظاهر واما تفسير الاترازي فابعد من الكل لانه اين النكرة التي
وقعت في موضع النفي حتى يعم م فثبتت الاباحة ش هذه نتيجة الكلام الذي قبله اي اباحة التاخير الى نصف
الليل م والى النصف الاخير مكروه ش اي تاخيرها الى النصف الاخير من الليل مكروه م لما فيه ش اي في التاخير
الى النصف الاخير م من تقليل الجماعة ش وفي القنية كراهة التاخير الى النصف الاخير للتحريم م وقد انقطع
السمر قبله ش الواو فيه للحال والغالب ان السمر لا يكون في النصف الاخير فثبتت الكراهة لبقاء دليلها
سالما عن المعارض وقال الاكمل فان قيل من تعجيل المغرب في اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة
سالم عن معارضة دليل الندب واجيب بان المعارض هنا موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان
المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها لو لم يكن في التاخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض
دليل الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الاباحة لذلك بخلاف
تاخير العشا الى النصف الاخير فان دليل الكراهة فيه سالم عن معارضة دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة
الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله قلت اخذ الاكمل هذا من السغناقي وقال
صاحب الدراية فيه تامل م ويستحب لمن الف صلاة الليل ش اي لمن له الفة وعادة بالصلاة في الليل م
ان يوخر الوتر الى اخر الليل ش وفي غالب النسخ ويستحب في الوتر لمن يالف الصلاة اخر الليل فعلى هذا يجوز في لفظ اخر
النصب على الظرفية والنقل يوتر اخر الليل وبهذا روي ويجوز الرفع ايضا بان يكون منقولا اقيم مقام
فاعل يستحب وبهذا روي ايضا وقال الاترازي وعندي الاول هو الاولى لان في الثاني يحتاج الى التاويل
وفي الاول عدم التاويل قلت اراد بالاول الرفع وبالثاني النصب ويخدش كلامه بان الاسناد في الاول
على وجه المجاز فلا يخرج عن التاويل م وان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم ش لان من ليس له الفة
بصلاة الليل اذا اخر الوقت لا يامن من الفوات لغلبة النوم م لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر
الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل ش الحديث رواه مسلم عن الاعمش عن ابي
سفيان عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه وفي اخره فان صلاة اخر الليل مشهودة

وذلك افضل ورواه الترمذي وابن ماجه واحمد وروى الطحاوي رحمه الله بسنده عن جابر ابن عبد الله ان رسول الله عليه
السلام قال لابي بكر رضي الله عنه متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال اخذت بالوثقى ثم قال لعمر رضي الله عنه متى
توتر قال اخر الليل قال اخذت بالقوة م واذا كان يوم غيم ش يوم مرفوع لانه اسم كان والغيم السحاب وفيه اشارة
الى ان الذي ذكرهم فيما قبله من الاستحباب فيما اذا كانت السما مصحية اما اذا كان يوم غيم م فالمستحب في الفجر والظهر
والمغرب تاخيرها ش قوله فالمستحب خبر كان ودخول الفا لتوهم معنى الشرط في كلمة اذا قوله تاخير الصلاة في هذه
الاوقات الثلاثة وفي البدايع والمحيط والتحفة والقنية وغيرها ان كانت السما متغيمة فكل صلاة اولها عين
عجلت يقال غامت السما واغامت بالاعلال واغيمت بالتصحيح على الاصل اذا كان بها غيم وفي المبسوط المستحب تعجيل
المغرب في كل وقت ولم يذكر التاخير في يوم الغيم وقال القاضي نص احمد في رواية الجماعة على استحباب تاخير الظهر
والمغرب في الغيم وتعجيل العصر والعشا قال ابن المنذر عن عمر اذا كان يوم غيم فعجلوا العصر وهو قول مالك وقال
الحسن والاوزاعي اخروا الظهر والمغرب وعجلوا العصر والعشاء وقال المهلب لا يصح التبكير في الغيم الا بصلاة
العصر والعشا م وفي العصر والعشا تعجيلهما ش اي يستحب في صلاة العصر وصلاة العشا تعجيلها وتوحيد الضمير
باعتبار لفظة الصلاة المقدرة في العصر والعشا كما قدرنا م لان في تاخير العشا تقليل الجماعة على اعتبار المطر ش اي
على اعتبار وقوع المطر وحصول الطين والغيم الرطب بسبب المطر وبتكاسل الناس في الخروج الى المسجد من حصين بقوله
عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال م وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ش وهو
وقت اصفرار الشمس م ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة ش يعني ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة
فيومن ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس م وعند ابي حنيفة التاخير في الكل ش اي في الصلوات روى الحسن عن ابي
حنيفة اذا كان يوم غيم فالمستحب في جميع الصلوات التاخير كذا في المبسوط وفي البدايع وهو اختيار الفقيه الجليل
ابي احمد العياضي لان في التردد ترددا بين الاداء والقضاء وفي التعجيل بين الصحة والفساد واشار الى ذلك بقوله
م للاحتياط ش في الصحة والفساد م الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله ش اوضح بذلك وجه الاحتياط
وذلك لانه اذا اخر في يوم الغيم صلاة من الصلوات فوقعت بعد خروج الوقت فصلاته جائزة فيسقط عنه الفرض
بخلاف ما اذا عجل فوقعت قبل دخول الوقت فانها فاسدة تجب عليه الاعادة م

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة

ش اي هذا فصل في بيان الاوقات التي
تكره فيها الصلوة ولقب الفصل بما يكره مع ان فيه ما لا يجوز فيه الصلاة باعتبار الغالب ولان عدم الجواز مستلزم
للكراهة ولما فرغ عن بيان احد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الاخر م لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها
في الظهيرة ولا عند غروبها ش الظهيرة شدة الحر نصف النهار ولا يقال في الشتا ظهيرة وتجمع على الظهاير
وقال الجوهري الظهيرة الهاجرة يقال اتيته حد الظهيرة وحين قام قايم الظهيرة وقال الهاجرة والهجير نصف
النهار عند اشتداد الحر قوله لا تجوز الصلاة قال تاج الشريعة ان اريد منها الفرض فمعناه نفي الجواز مطلقا وان
اريد غيره فمعناه الكراهة والكراهة تطلق على الجايز وعلى غيره وتجوز اطلاقها على الفرايض والواجبات التي لا
تجوز في هذه الاوقات وعلى النفل الذي يجوز وقال السروجي والمراد من قوله لا يجوز لا ينبغي ان يفعل لو فعل يجوز
وقال صاحب الدراية معنى قوله لا تجوز الصلاة اي لا تجوز فعله ولو شرع يلزمه كما في البيع الفاسد لان النهي عن
الافعال الشرعية تقتضي المشروعية وفي الزاد اراد به ما يساوي الفعل قلت فعلى هذا المراد من قوله لا
تجوز الصلاة نوع مخصوص وهو الفرض وليس المراد جنس الصلاة حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة تجوز لانه
اذى كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الاوقات المكروهة ولهذا قال الامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلاثة فانه يجوز ويكره وقال الكرخي يجوز وواجب البناء ان
يقطعه ثم قال الاسبيجابي فالافضل له ان يقطع ويقضيها في الوقت المباح وانما لا تجوز الفرايض في هذه الاوقات لانها
وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص فان قلت قوله لا يجوز اذا استعمل في عدم الجواز بالنسبة الى الفرايض وفي
الكراهة بالنسبة الى النوافل وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز قلت
على غير ظاهر الرواية لا يلزم ذلك لان في غير ظاهر الرواية لا يجوز النفل ايضا واما على ظاهر الرواية في اداء
النفل يجوز مع الكراهة فلا يستقيم كلامه الا اذا كان رايه عدم الجواز مطلقا كما ذهب اليه البعض وفي المبسوط
والمحيط الاوقات التي تكره فيها الصلوات خمسة ثلاثة منها لا يصلى فيها جنس الصلاة عند طلوع الشمس حتى تبيض
وعند زوالها وعند غروبها الا عصر يومه ولا يتطوع بعد طلوع الفجر الا بركعتيه الى ان ترتفع الشمس ولا

يتطوع بعد صلاة العصر وذكر في التحفة والقنية والمفيد ان الاوقات التي يكره فيها الصلاة اثنا عشر وقتا ثلاثة منها
يكره لمعنى في الوقت وهي المذكورة انفا في هذه الثلاثة يكره التطوع الذي له سبب في جميع الايام والامكنة ولو شرع
فيها صح شروعه وكان ادائها فيه وفي المحيط في الرواية المشهورة لكن الاولى قطعها واداؤها في وقت غير مكروه قال
في المحيط ولو قضاها في وقت مكروه جاز وفيها ايضا لا خلاف لو وكذا ما له سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد وسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة والمنذورة في هذه الاوقات والاولى ان لا يؤخر صلاة الجنازة لان تاخيرها مكروه وفي المفيد ان هذه في
وقت مستحب لا يجوز فيها بخلاف ما ذكره في التحفة ونص الكرخي على انه لا يجوز فيها صلاة الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا يقضي
فرضا ولا يصلي تطوعا وكذا ابو بكر اداء فرض العصر عند تغير الشمس ولا يصح الفرض عند الطلوع والزوال ولا قضاء الفرائض
والمنذورة وقضاء الواجبات الفائتة وسجدة التلاوة في وقت غير مكروه والوتر فان ذلك لا يجوز في هذه الاوقات والبواقي
من اثني عشر لمعنى في غير الوقت وهي تسعة بعد طلوع الفجر وبعد فرضه قبل الطلوع وبعد صلاة العصر قبل التغير وبعد الغروب
قبل المغرب وعند الخطبة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وخطبة الاستسقاء كذا في
التحفة ولكن بلفظ الكراهة وفي المجتبى ولا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفات والمزدلفة وذكر ان منها الصلاة قبل صلاة
العيد م لحديث عقبة رضي الله عنه قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع
الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تتضيف للغروب حتى تغرب ش هذا الحديث رواه مسلم والاربعة من حديث
موسى بن علي بن رباح عن ابيه عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي
فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف
للغروب حتى تغرب قوله وان نقبر فيها المراد منه الصلاة على الميت كما يذكره المصنف عن قريب قوله تتضيف
اي تميل للغروب وقد وقعت هذه اللفظة ههنا بتائين وفي السنن وقعت بتاء واحدة واصله بتائين لانه تتضيف
تتضيف ويجوز فيه ابقاء التائين على الاصل ويجوز حذف واحدة منهما كما في قوله تعالى نارا تلظى اصله تتلظى فحذفت
احدى التائين والثلاثي ضاف يضيف اي مال يقال ضافت الشمس وضيفت وتضيفت اي مالت للغروب قوله
حتى ترتفع الشمس وحد الارتفاع الذي تباح فيه الصلاة اختلفوا فيه في الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحين
تباح الصلاة وقال الفضلي ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فالشمس في الطلوع ولا تباح الصلاة فيه
فاذا عجز عن النظر يباح وقال ابو حفص السكندري يؤتى بطست ويوضع في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع
على حيطانها فهي في الطلوع واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلاة كذا في المحيط **فان قلت**
التخصيص بالثلاث في العدد يفيد الانحصار عليه وقد ذكر تسعة اوقات لا يجوز فيها النفل وتلك التسعة
غير هذه الثلاثة فيلزم منه ابطال العدد **قلت** انما يلزم هذا ان لو كان حكم المزيد مثل حكم المزيد عليه
فالثلاثة المنصوصة حكمها ان لا يجوز الفرائض والنوافل ايضا في بعض الروايات ولا غيرها فكيف بحثنا ها لانه
يجوز قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا
كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبحديث
عقبة رضي الله عنه واما غيرها فباحاديث اخرى مثل لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وغير
ذلك **فان قلت** اذا لم تجز الفرائض في هذه الاوقات فلو شرع فيها ثم قهقه هل ينتقض وضوءه **قلت**
لا ينتقض لان شروعه لم يصح فلا يصادف قهقهته صلاة مشروعة وقال في نوادر الصلاة من المبسوط لو طلعت الشمس وهو
في خلال صلاة الفجر ثم قهقه قبل ان يسلم فليس عليه وضوءه لصلاة اخرى اما على قول محمد فلانه صار خارجا عن الصلاة
بطلوع الشمس وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي الرواية الاخرى وان لم يصر خارجا من اصل التحريمة فقد
فسدت صلاته بطلوع الشمس لانه لا يجوز اداء الفعل في هذا الوقت كما لا يجوز اداء الفرائض فالضحك في هذه الحالة
دون الضحك في صلاة الجنازة فلا يجعل حدثا وعلى قياس قول ابي يوسف يلزمه الوضوء خصوصا على الرواية التي رويت
عنه انه يصبر حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة فعلى هذه الرواية ان ضحكه صادف حرمة صلاة مطلقة فكان
حدثا م والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة ش المراد مبتدأ وخبره قوله صلاة الجنازة اي المراد من قول
عقبة رضي الله عنه وان نقبر فيها الصلاة على الجنازة يقال قبر يقبر من باب نصر ينصر ومصدره قبر ويسمى مدفن
الميت ايضا قبرا يقال قبره اذا دفنه واقبره اذا جعل له قبرا يواري فيه وقال ابن السكيت اقبرته اي جعلت له قبرا
يدفن فيه وقوله تعالى ثم اماته فاقبره اي جعله ممن يقبر ولم يجعله يلقى للكلاب فاكرم الانسان بالقبر وقال ابن الاعرابي
اقبره اذا امر انسانا بحفر قبر **فان قلت** ذكر القبر واراد الصلاة من اي قبيل من المجاز والكناية **قلت**

قال

قال في المبسوط هو من باب الكناية لملازمة بينهما وقال الاترازي هو كناية لانه ذكر الرديف واراد المردوف
قلت المراد من الملازمة المذكورة ما يكون بين اللازم والملزوم على سبيل التبعية لان الكناية ان
يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف **فان قلت** ما هذا الداعي الى
هذه الدعوى فلم لا يؤخذ بظاهره فيكون دفن الميت في هذه الاوقات الثلاثة مكروها **قلت** اختلف
العلماء في هذا الباب فاخذت طائفة بظاهره وقالوا يكره دفن الميت في هذه الاوقات وقال البيهقي والنهي
عن القبر في هذه الساعات لا يتناول الصلاة على الجنازة وهو عند كثير من اهل العلم محمول على كراهة الدفن في تلك
الساعات وكذلك حمله ابو داود على الدفن فانه بوب عليه في كتاب الجنائز فقال باب ما جاء من الدفن عند
طلوع الشمس وعند غروبها ثم روى حديث عقبة المذكور وذهب اكثر اهل العلم الى كراهة الصلاة على الجنازة في
هذه الاوقات وروي ذلك عن ابن عمر وهو قول عطاء والنخعي والاوزاعي والثوري وبه قال ابو حنيفة واصحابه واحمد
واسحق وكذلك ابن المبارك انه قال معنى ان نقبر فيها موتانا يعني صلاة الجنازة انتهى وعن الشافعي انه كان يرى
الصلاة اي ساعة شاء من ليل او نهار وكذلك الدفن اي وقت كان من ليل ونهار وفي احكام ابن بزيزة قال بعض
العلماء لا يصلى عليها في الاوقات الثلاثة المذكورة في حديث عقبة رضي الله عنه الا ان يخاف عليها التغير وقيل لا
يصلى عليها عند الغروب والطلوع فقط ويصلى بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يسفر وقال ابن عبد
الحكم يصلى عليها في كل وقت كالفرائض وقال الليث تكره الصلاة عليها في الاوقات التي تكره فيها الصلاة
وقال عطاء والنخعي لا يصلى عليها في الاوقات الخمسة المنهي عنها **فان قلت** هل جاء ما يدل على هذا الحمل **قلت**
نعم روى الامام ابو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى
بن علي به قال نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي على موتانا عند ثلاث طلوع الشمس الى اخره م لان الدفن غير مكروه
ش اي لان دفن الميت في هذه الاوقات المذكورة غير مكروه م والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في
تخصيص الفرائض والنوافل بمكة ش اختلفت نسخ الهداية في هذا الموضع فلذلك ترددت الشراح فيه
ولم يحرروا كما ينبغي خصوصا تحرير مذهب الشافعي على ما هو المسطور في كتب اصحابه المعتمدة عليها فقال
السغناقي في شرحه قوله والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفي بعض
نسخ الهداية لم يذكر الفرائض وذكر بمكة بالباء وفي بعضها لم يذكر النوافل والصحيح من الرواية ان يذكر الفرائض
ويذكر ومكة بدون الباء ويقال في تخصيص الفرائض ومكة ليكون لتعميم جواز الفرائض في جميع الامكنة وتعميم
جواز الصلاة كلها من الفرائض والنوافل بمكة وذلك انما يستفاد بهذا الذي ذكرت وهكذا ايضا كان بخط
شيخي فان عند الشافعي تجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة تجوز كلها
الفرائض والنوافل فان شمس الائمة السرخسي ذكر في المبسوط حديث عقبة بن عامر وغيره من الاحاديث ثم قال
والامكنة في هذا النهي سواء عندنا لعموم الاثار وقال الشافعي لا بأس بالصلاة في هذه الاوقات بمكة لحديث
روي في النهي الا بمكة انتهى كلامه وقال تاج الشريعة قوله وتخصيص الفرائض اي الشافعي يقول بعدم كراهة
الفرائض في هذه الاوقات قوله ومكة اي وتخصيص مكة فان عنده لا ينصرف هذا النهي الى مكة حتى لا تكره النوافل فيها
انتهى وقال صاحب الدراية قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض ومكة وقال الشافعي تجوز في هذه الاوقات
الفرائض ومن النوافل ما له سبب كتحية المسجد وركعتي الطواف وكذا الى الجمعة بعد الزوال انتهى وقال
الاترازي قوله والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض ومكة وفي بعض النسخ وبمكة بالباء والصحيح
ان يذكر ومكة بلا باء بيانه ان الشافعي يخص الفرائض من بين جميع الصلاة ويقول ان النهي ورد في حق النفل لا
في حق الفرض بدليل قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فعلم
ان الفرض ليس بممنوع عنه حتى تجوز الفرائض في الاوقات المكروهة بلا كراهة في جميع البلدان اما النوافل
فانها تكره في هذه الاوقات الا بمكة فان مكة مخصوصة من بين سائر البلدان لما روى ابو ذر النهي عن الصلاة
في هذه الاوقات مقرونا بقوله الا بمكة فاذن تجوز الفرائض في جميع البلدان في مكة وغيرها لان الفرائض
خصت من جميع الصلاة وتجوز النوافل بمكة خاصة لان مكة خصت من جميع البلدان وهذا التقرير لا
يفهم الا على رواية ومكة بدون الباء فافهم انتهى وقال الاكمل ما ملخصه ان اراد بقوله لا يجوز الفرض وصح [?]
وان النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويز النوافل وان كان مراده عدم الجواز
في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي وهو ان النوافل تجوز وتكره وان كان

بعض [?]

الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما
وهو يقول بالجواز بلا كراهة قال ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ ولئن كان عنهم الجواز في الفرض والجواز في
النفل مع الكراهة في بعض الروايات كثرة اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز
وارى ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل في بعض الروايات ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي لانه
اختار خلافه واذا ظهر ذلك مما قررناه تبين ان النسخة الصحيحة هو ان يقال حجة على الشافعي في تخصيص الفرايض
ومكة لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اغلاق دون ما سواه وهو ما وقع في بعضها من قوله في
تخصيص الفرايض والنوافل بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل **قلت** هذه
التي ذكرت والتصرفات العجيبة كلها من عدم الوقوف على نص مذهب الشافعي وعدم الرجوع الى امهات كتب
اصحابه فنقول مذهب الشافعي جواز الفرايض في هذه الاوقات وفي النوافل ما له سبب كتحية المسجد وركعتي
الطواف دون النوافل المطلقة وفي مكة تجوز النوافل المطلقة ايضا وقال النووي في الروضة تجوز في
هذه الاوقات قضاء الفرايض والسنن والنوافل التي اتخذها الانسان وردا له وتجوز صلاة الجنازة وتجوز
التلاوة وتجوز الشكر وركعتا الطواف وصلاة الكسوف ولا تكره فيها صلاة الاستسقاء على الاصح وعلى الثاني
تكره كصلاة الاستخارة وتكره ركعتا الاحرام على الصحيح فاما تحية المسجد فان اتفق دخوله لغرض كدرس علم
او اعتكاف او انتظار صلاة ونحو ذلك لم يكره وان دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فوجهان اقيسهما الكراهة انتهى
فاذا عرفت هذا عرفت ان نقل السغناقي من مذهب الشافعي بقوله فان عند الشافعي تجوز الفرايض في هذه
الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة تجوز عنده الفرايض والنوافل ليس كما ينبغي وكذلك ما
قاله الاتراري فاذا قابلت كلاميهما بالذي قلنا انفا عرفت ان نقلهما من مذهب الشافعي ليس على ما له وكذلك
ما قاله الاكمل بقوله تبين ان النسخة الصحيحة الى اخره والاقرب الى المطابقة ما قاله صاحب الدراية ثم
نفسر النسخة التي هي قوله والحديث باطلاقه يعني بكونه متناولا للفرض والنفل حجة على الشافعي في تخصيص الفرايض
بالجواز في هذه الاوقات اي فرض كان وفي اي مكان كان وقوله والنوافل اي في تخصيص النوافل بالجواز فيها حال
كونها بمكة اي نفل كان ولا بد لهذه العبارة على جواز النفل الذي له سبب في غير مكة فعلمت ان النسخ كلها قاصرة عن
الدلالة على ما ينبغي **ثم حجة الشافعي** فيما ذهب اليه قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقتا للقضاء مطلقا وله في جواز النفل بمكة شرفها الله تعالى
الاستثناء الوارد في حديث عقبة رضي الله عنه الا بمكة وقوله عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس
شيئا ولا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة شاء وله في الجمعة حديث ابي سعيد رضي الله عنه انه عليه السلام
نهى عن الصلاة في نصف النهار الا يوم الجمعة وروى الخليل عن ابي قتادة عن النبي عليه السلام انه كره الصلاة نصف
النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة **والجواب** عن ذلك اما حديث من نام عن صلاة
الى اخره فهو مخصوص بحديث عقبة والدليل عليه ما رواه ابو هريرة ان رسول الله عليه السلام حين قفل من غزوة خيبر فسار ليلة
الحديث وفيه فناموا فما ايقظهم الا حر الشمس وفي رواية انتبهوا وقد بدا حاجب الشمس فامر فنادى وارتحلوا شيئا ثم نزلوا
للصلاة وانما فعل ذلك لئن يقع الشمس فلو جاز قضاء المكتوبة في حال الطلوع الشمس لما اخرها رسول الله عليه السلام بعد
الانتباه وعن الثاني ان الاستثناء الوارد في حديث عقبة الا بمكة غريب لم يرد في المشاهير ولا يراد به عليها
ويحتمل انه كان قبل النهي وعن الثالث ان ابا داود وداود رده في اباحة الدعاء فراءى معنى ملى دعا وعن الرابع ان الا
في قوله الا يوم الجمعة بمعنى ولا يوم الجمعة كما في قوله تعالى الا خطأ اي ولا خطأ وعن الخامس وهو حديث ابي قتادة
انه منقطع لان ابا الخليل لم يسمع من ابي قتادة قاله ابو داود وقال ابن القرم وفيه ليث بن ابي سليم وهو ضعيف
عمرة وفي المغني عن ابن مسعود كنا ننهى عن ذلك يوم الجمعة وعن سعيد المقبري ادركت الناس وهم يتقون عن
ذلك واباحه فيها عطا في الشتاء دون الصيف وفي بقية الاوقات يوم الجمعة وكان عند الشافعية احدهما
تجوز كل احد والاخر لا تجوز الا في وقت الاستواء يوم الجمعة دون بقية الاوقات في يوم الجمعة وروي عن بعضهم
تخصيص الاستثناء عن يغشاه النعاس ويتحرجه قال صاحب المهذب وغيره **فان قلت** يعارض حديث
عقبة قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الفجر بيانه ان هذا يقتضي انه لو شرع
في صلاة الفجر وطلعت الشمس في خلالها لا تفسد صلاته كما ذهب اليه الشافعي **قلت** انه لبيان
الوجوب بادراك جزء من الوقت قل او كثر ومن هذا قال في هذا الكتاب انه يقضي الفرايض في هذه الاوقات

الثلاثة ولا يصلي النوافل سواء كان لها سبب او لا وبه قال احمد الا انه اجاز ركعتي الطواف وصلاة الجنازة مع امام
الحي لخوف الفوت واختلفت الرواية عن مالك في صلاة الكسوف وسجود القران في وقت النهي م وحجة على ابي
يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة ش وحجة عطف على قوله حجة على الشافعي وروي عن ابي يوسف انه قال لا باس
بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة واستدل على ذلك بحديث ابي سعيد الخدري وقد ذكرناه عن قريب مع الجواب
عنه م قال ش اي القدوري م ولا صلاة جنازة ش معطوف على اول الكلام اي ولا يجوز صلاة جنازة
في الاوقات الثلاثة المذكورة هذا محمول على جنازة حضرت قبل التغير لان الصلاة تجب بحضورها كاملة فلا
تؤدي بالناقص حتى لو حضرت جنازة في هذا الوقت جازت الصلاة مع الكراهة لانها اديت ناقصة كما
وجبت م لما روينا ش وهو قوله وان نقبر فيها موتانا م ولا سجدة تلاوة ش عطف على ما قبله اي ولا يجوز
سجدة تلاوة هذا اذا تلى او سمع قبل هذا الزمان فسجد في هذا الزمان لعدم اجزاء الناقص عن الكامل اما لو تلى
في هذا الزمان فسجد جازت لانها اديت ناقصة كما وجبت م لانها في معنى الصلاة ش اي لان سجدة التلاوة
في معنى الصلاة من حيث انه يشترط لها ما يشترط للصلاة في الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ويقال
باعتبار حصول التشبه بعبدة الشمس المراد التشبيه يحصل بعبدة الشمس بالسجود ايضا كذا في المبسوط وقال
الاكمل فان قيل لما الحقت بها في قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا
فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلاة واجيب بان اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة
للعهد لانه انما يعيد الصلاة التي وجدت فيها القهقهة لا الجنس والمعهودة صلاة ذات تحريمة وركوع وسجود
والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به **قلت** هذا السؤال والجواب للسغناقي م الا عصر
يومه عند الغروب ش هذا استثناء من قوله ولا عند غروبها يعني لو صلى عصر يومه عند غروب الشمس جازت صلاته
م لان السبب ش اي سبب وجوب الصلاة م هو الجزء القائم من الوقت ش الذي يتصل به الاداء م لانه
لو تعلق بالكل ش اي لان السبب لو تعلق بكل الوقت جملة م لوجب الاداء بعده ش اي لوجب اداء الصلاة
بعد كل الوقت لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء م ولو تعلق بالجزء الماضي ش
اي ولو تعلق سبب الوجوب بالجزء الماضي من الوقت م فالمؤدي ش بكسر الدال م في اخر الوقت قاض ش
لانه ادى بعد خروج الوقت فيكون قضاء م واذا كان كذلك ش واذا كان الامر كما ذكرنا من ان السبب
هو الجزء القائم الى اخره م فقد اداها ش اي فقد ادى الصلاة التي هي العصر م كما وجبت ش اي باتصال الاداء
بها فان كان وقتها صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كالظهر مثلا وجب المسبب
كاملا فلا يتادى ناقصا وان كان فاسدا اي ناقصا بان يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر يستانف وقت
الاصفرار وجب الفرض به ناقصا فيجوز ان يتادى ناقصا لانه اداه كما وجب م بخلاف غيرها من الصلوات ش
يعني غير العصر م لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص ش لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص وقال
الاكمل قوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما اول جزء او الذي يلي الاداء
او الجزء المضيق او كل الوقت عند خروجه **قلت** المراد بالجزء القائم من الوقت الجزء الباقي من
اخر الوقت لان السببية تنتقل من جزء الى جزء والسبب هو الجزء القائم وقال صاحب الكافي في قوله
فالمؤدي في اخر الوقت قاض اشكال لانه مؤد باعتبار بقاء الوقت وايضا يلزمه على تقريره جواز
قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص يجب به العصر ناقصا فينبغي ان يجوز عصر
يومه واجاب عنه الشيخ عبد العزيز عن الاول بان كلامه فيمن اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب
في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني بان الجزء اذا تعين
للسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التاخير عنه تفويتا للواجب كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة
والجزء الاول من اليوم في الصوم وقال الاكمل ورد عليه بان الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت
انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت
الصوم كل النهار فاذا فات البعض فات **قلت** لا نسلم ان التفويت بمجرد اعتبار خروج الوقت
بل هو باعتبار تعين الجزء الاخير للسببية الا يرى انه اذا شرع في صلاة الظهر او المغرب او العشاء
في الجزء الاخير ثم خرج الوقت كان ذلك اداء لا قضاء فلو اسلم الكافر عند غروب الشمس يلزمه العصر
فان لم يتمكن حتى غربت الشمس هل يلزمه ام لا فهو مبني على خلاف في ذلك ثم اعلم انه لا بد من جعل جزء من الوقت

سببا للوجوب فقال شمس الائمة سبب الوجوب الجزء الاول من الوقت ثم ما دام كذلك يثبت حكم الوجوب وصحة اداء الواجب ولكنه
وجوب موسع وهو الاصح وهكذا نقله علاء الدين السمرقندي والبزدوي في التقويم لابي زيد ومن الناس من ظن ان الاداء في
ما لم يلزم في اول الوقت لم يكن وجوب الصلاة متعلقا باوله وانه غلط وتعيين وقته بالفعل كالكفارة وفي مختصر البزدوي
الوجوب باول الجزء من الوقت خلافا لبعض مشايخنا والقاضي عبد الجبار انكر ان قول من قال الصلاة في اول الوقت يقع نفلا
قال وهذا الابين وقال شمس الائمة ومن مشايخ العراق من يقول الوجوب لا يثبت في اول الوقت وانما يتعلق الوجوب
باخره ويستدلون على هذا بما لو حاضت في اخر الوقت فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت وبالمقيم اذا سافر في اخر
الوقت يصلي ركعتين فلو كان الوجوب باول الوقت لما سقطت الصلاة بذلك وكذا لو مات قبل خروج الوقت لا تكون الصلاة
دينا في ذمته ولا شيء عليه ثم عند مشايخ العراق اختلاف في صفة المؤدى في اول الوقت فمنهم من يقول هو نفل يمنع
لزوم الفرض في اخر الوقت اذا بقي على حاله يلزمه الاداء بان لا يعترض جنون او حيض او غير ذلك فيه لانه متمكن من ترك
الاداء في اول الوقت لا الى قضاء ومنهم من قال المؤدى في اول الوقت موقوف على ما يظهر من حاله في اخر الوقت فاعتبروه
بتعجيل الزكوة قبل الحول وفي المرغيناني قال اكثر اصحابنا الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة وقال زفر بمقدار ما يؤدي فيه
الصلاة وهذا القول مختار القدوري والاول اختيار القاضي ابي زيد الدبوسي وذكر في الميزان عن الكرخي ثلاث
روايات عن اصحابنا فروى الشيخ ابو بكر الجصاص ان الوقت كله وقت الفرض وعليه اداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت
وهو مخير في الاداء فيتعين الواجب بالاداء او يضيق الوقت فان ادى في اول الوقت يكون واجبا وان اخر لا ياثم وهي
الرواية المحكية عليها وروى ايضا ان الاداء في اوله موقوف ان بقي الى اخر الوقت بصفة التكليف يقع واجبا وان
فات شيء من شرائط التكليف يكون نفلا وفي رواية اخرى عنه يقع نفلا في اول الوقت فاذا بقي الى اخر الوقت بصفة المكلفين
يكون ذلك مسقطا للفرض قال وهذه الرواية مهجورة وعند الشافعي لما تقرر الوجوب في اول الوقت لزمه الاداء على
وجه لا يتغير بتغير حاله بعد ذلك بعارض الحيض والسفر وقال النووي تجب الصلاة باول الوقت وجوبا موسعا فهو المذهب
الصحيح عندنا وليست هذه الرواية بغريبة وان اراد استقرار الوجوب بامكان فعلها فليس هذا رواية من اصحابنا لا غريبة
ولا مشهورة وقال ابن بطال حكى ابن القصار عن الكرخي عن ابي حنيفة ان الصلاة في اول الوقت يقع نفلا قال والفقهاء
باسرهم على خلاف قوله **قلت** هذا قول ضعيف نقل عن بعض الاصحاب كما ذكرنا وليس منقولا عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ثم اعلم ايضا ان الواجب الموسع الذي هو الفاضل عن الواجب لا يتعين لبعض اجزائه بتعيين العبد نصا بان
يقول عينت هذا الجزء للسببية ولا قصدا بان ينوي ذلك وذلك لان تعيين الاسباب والشرائط من وضع
الشارع وليس للعبد ذلك وانما للعبد اختيار فعل فيه رفق وليس كذلك بتعيين جزء لانه ربما لا يتيسر فيه الاداء بل
له الاختيار في تعيينه فعلا بان يؤدي الصلاة في اي جزء يريد فيتعين بذلك الفعل ذلك الجزء وقتا للفعل كما في
خصال الكفارة فان الواجب احد الامور من الاعتاق والكسوة والاطعام لا يتعين شيء منها بتعيين المكلف قصدا
ولا نصا بل يختار ايها شاء فيفعله فيصير هو الواجب بالنسبة اليه م قال ش اي المصنف رحمه الله م والمراد بالنفي
المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ش اي في قول القدوري ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة م الكراهة ش
مرفوع لانه خبر المبتدا وهو قوله والمراد م حتى لو صلاها فيه ش بنتيجة الكراهة اي لو صلى صلاة الجنازة في وقت من الاوقات
الثلاثة م او تلا سجدة فيه ش اي او قرا اية سجدة في وقت من هذه الاوقات م فسجدها جاز ش اي سجد للتلاوة فيه جازت
م لانها اديت ناقصة ش اي لان كل واحد من صلاة الجنازة وسجدة التلاوة اديت حال كونها ناقصة م كما وجبت
ش اي كما وجبت ناقصة م اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ش كلمة اذ للتعليل اي لان الوجوب حصل بحضور
الجنازة وبوقوع التلاوة في الوقت الناقص وقدر الكلام فيه مستوفى عند قوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة
م ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ش اراد انه اذا طلع الفجر وصلى صلاة الفجر
يكره ان يصلي الى ان تطلع الشمس وبعد صلاة العصر الى ان تغرب الشمس م لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك ش روى
مسلم من حديث ابي امامة رضي الله عنه وفيه فقلت يا رسول الله اخبرني عن الصلاة قال صل الصبح ثم اقصر عن الصلاة
حتى تطلع حتى ترتفع فانها تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة
حتى يستقل الظل بالرمح حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني الشيطان الحديث بطوله وروى اسحق بن راهويه
في مسنده ثم البيهقي من جهته حدثنا وكيع حدثنا سفيان الثوري اخبرني ابو اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله
عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين دبر كل صلاة مكتوبة الا الفجر والعصر واخرج البخاري عن معوية
قال انكم لتصلون صلاة لقد صحبت رسول الله عليه السلام فما رايناه يصليها ولقد نهى عنها يعني الركعتين

بعد

بعد العصر وروى مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله عليه السلام اذا طلع الفجر
لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وروى ابو داود عن يسار مولى ابن عمر قال راني ابن عمر وانا اصلي بعد طلوع الفجر
فقال يا يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة فقال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا
بعد الفجر الا سجدتين واخرج الطبراني عن ابن عمر قال قال عليه السلام اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر
واخرج ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال لا صلاة اذا طلع الفجر الا ركعتين ومثله عن ابي
هريرة وقال ابن بطال في شرح البخاري تواترت الاحاديث عن النبي عليه السلام انه نهى عن الصلاة بعد الصبح
وبعد العصر وكان عمر رضي الله عنه يضرب على الركعتين بعد العصر بمحضر من الصحابة من غير نكير فدل ان صلاته
عليه السلام مخصوصة به دون امته وكره ذلك علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وابو هريرة وسمرة بن جندب
وزيد بن ثابت وسلمة بن عمرو وكعب بن مرة وابو امامة وعمرو بن عبسة وعائشة والصنابحي واسمه عبد الرحمن بن عسيلة
وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو والحسن البصري وسعيد بن المسيب والعلاء بن زياد وحميد بن عبد الرحمن وقال
النخعي كانوا يكرهون ذلك **فان قلت** اخرج البخاري ومسلم عن الاسود عن عائشة قالت لم يكن رسول الله
عليه السلام يدعهما سرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي عليه السلام
ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وروى ابو داود من حديث قيس بن عمرو قال راى رسول الله عليه السلام رجلا
يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال عليه السلام الصبح ركعتان فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين
قبلها فصليتهما الان فسكت رسول الله عليه السلام هكذا رواه ابو داود وقال قيس بن عمرو وفي رواية قيس بن قهد
بالقاف **قلت** استقرت القاعدة في ان المبيح والحاظر اذا تعارضا جعل الحاظر متاخرا وقد ورد نهي كثير في
الاحاديث التي ذكرناها فانا نعمل عليها واما حديث الاسود عن عائشة فان صلاته عليه السلام فيه مخصوصة به والدليل
عليه ما ذكرنا ان عمر رضي الله عنه كان يضرب على الركعتين بعد العصر بمحضر من الصحابة من غير نكير وذكر الماوردي
من الشافعية وغيره ايضا ان ذلك من خصوصياته عليه السلام وقال الخطابي ايضا كان النبي عليه السلام مخصوصا بهذا
دون الخلق قال ابن عقيل لا وجه له الا هذا الوجه وقال الطبري فعل ذلك تنبيها لامته ان نهيه كان على وجه
الكراهة لا التحريم وقال الطحاوي الذي يدل على الخصوصية ان ام سلمة رضي الله عنها هي التي روت صلاته اياهما قيل
لها افنقضيهما اذا فاتتا بعد العصر قالت لا واما حديث قيس بن عمرو فقال الامام اسناده غير متصل ومحمد بن
ابراهيم لم يسمع من قيس وقال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به ثم بقي تفسير بعض الفاظ الاحاديث المذكورة قوله تطلع
بين قرني شيطان اختلفوا فيه على وجوه فقيل معناه مقارنة الشيطان الشمس عند دنوها للطلوع والغروب
وقيل قرنه قوته من قولك انا مقرن لهذا الامر اي مطيق له قوي عليه وذلك لان الشيطان انما يقوى امره
في هذه الاوقات لانه يسول لعبدة الشمس ان يسجدوا لها في هذه الاوقات وقيل قرنه حزبه واصحابه الذين يعبدون
الشمس يقال هؤلاء قرن اي نشو جاؤوا بعد قرن اخر وقيل ان هذا تمثيل وتشبيه وذلك ان تاخير الصلاة انما هو من
تسويل الشيطان لهم وتزيينه ذلك في قلوبهم وذوات القرون انما تعالج الاشياء وتدفعها بقرونها فكانهم
لما دافعوها واخروها عن اوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصفرت الشمس صار ذلك منه بمنزلة ما تعالجه ذوات
القرون بقرونها وتدفعه بارواقها **قلت** يمكن حمل الكلام على حقيقته ويكون المراد انه
يحاذيها بقرنيه عند غروبها وكذا عند طلوعها لان الكفار يسجدون لها حينئذ فيقارنها ليكون الساجدون
لها في صورة الساجدين له ويخيل لنفسه ولاعوانه انما يسجدون له فيكون له ولشيعته تسلط قوله مشهودة
اي يشهدها الملائكة ويحضرها قوله تسجر اي تسعر م ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين ش اراد بالوقتين
ما بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس م الفوائت ش بالنصب مفعول ليصلي
م ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة ش الحاصلة في هذين الوقتين م كانت لحق الفرض
ليصير الوقت كالمشغول به ش اي بالفرض فلم يجز النفل فيهما لان الشغل التقديري بالفرض اولى من
الشغل التحقيقي بالنفل م لا لمعنى في الوقت ش يعني ليست الكراهة في هذين الوقتين لمعنى في نفس
الوقت بل لشغل الوقت بالفرض ولهذا لو ابتدأ العصر في اول الوقت ومده الى المغرب لا يكره بالاتفاق
فلو كانت الكراهة لمعنى في الوقت لكان هذا مكروها وقوله لا لمعنى في الوقت تاكيد لقوله لحق الفرض وفيه
اشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك
لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرها وهذا المعنى

يشغل الوقت بالفرض كما ذكرنا م فلم يظهر في حق الفرايض ش هذا نتيجة ما قبله فلذلك ذكره بالفاء اي فلم يظهر الكراهة
في حق الفرايض لجواز الفوايت فيهما م وفيما وجب لعينه ش اي لم تظهر الكراهة ايضا فيما وجب لعينه م كسجدة التلاوة
ش لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كسائر الفرايض **فان قلت** قد
ذكرنا في الاصول ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى جاز اقامة الركوع مقامها بخلاف سجود الصلاة وهذا
يوهم انها واجبة لغيرها **قلت** اراد بما وجب لعينه هاهنا ما شرع واجبا ابتدا لا انه شرع نفلا في الاصل ثم
صار واجبا بعارض كالمنذور ثم هذا الواجب قد يكون قربة مقصودة بذاتها وقد لا يكون كالصلاة والصوم فسجدة
التلاوة من حيث انها وجبت ابتدا كانت واجبة لعينها ومن حيث انها وجبت موافقة للابرار ومخالفة للكفار لم
تكن مقصودة بنفسها فكانت واجبة لعينها غير واجبة مقصودة لنفسها لعدم التنافي الا ترى ان صلاة الجنازة
عدت من هذا القبيل مع انها وجبت لغيرها وهو قضاء حق الميت ولكنها لما شرعت ابتدا صح جعلها واجبة لعينها من هذا
الوجه م وظهرت في حق المنذور ش اي ظهرت الكراهة في حق المنذور من الصلاة في هذين الوقتين م لانه
تعلق وجوبه بسبب من جهته ش اي من جهة الناذر لا من جهة الشرع فصار كالصلاة التي شرع فيها تطوعا فان قلت اذا
كان كذلك يكره اداء المنذور في هذين الوقتين لابقاء الضمير من جهته اضمار قبل الذكر لانا نقول قوله المنذور
يدل على الناذر لان النذر قايم به وعن ابي يوسف لا يكره المنذور في هذين الوقتين لانه واجب بالنذر م وفي حق
ركعتي الطواف ش اي وظهرت الكراهة ايضا في حق ركعتي الطواف حتى كره اداوهما في هذين الوقتين لان وجوبهما
لغيرهما وهو ختم الطواف الحاصل بفعله وقال الشافعي يجوز في هذين الوقتين ركعتا الطواف وتحية المسجد وكل نفل
له سبب كركعتي الوضوء وسنن الرواتب والنذور **قلت** ذكر في المبسوط كراهة ركعتي الطواف
بالاثر وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى كان بذي طوى فطلعت
الشمس فصلى ركعتين ثم ذهب فقال ركعتين فقد اخر ركعتي الطواف الى ما بعد الطلوع وذي طوى بفتح ولا يصرف
وهو بضم الطا اسم موضع بمكة ولو افسد سنة الفجر ثم قضا بعد صلاة الفجر لم يجز كذا في المحيط وقيل يجوز ولو شرع في
النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع قيل يقطعه والاصح انه يتمه ولا ينوب عن سنة الفجر في الاصح م وفي الذي شرع فيه
ثم افسده حتى كره قضاوه في هذين الوقتين م لان الوجوب لغيره ش تعليل للمسايل جميعا ومعنى الوجوب لغيره
انه لا يجب في الاصل فقوله م وهو ختم الطواف ش يرجع الى قوله وفي حق ركعتي الطواف وقوله م وصيانة
المودى ش يرجع الى قوله وفي الذي شرع فيه ثم افسده والمودي بفتح الدال **فان قلت** ركعتا الطواف
واجبتان فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يوتى بهما كسجدة التلاوة
في هذين الوقتين وقول المصنف بان الوجوب لختم الطواف ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة هي فعله
ايضا **قلت** السجدة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد والاكثر لذلك ركعتا الطواف م ويكره ان يتنفل
بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما ش اي على ركعتي الفجر اللتين هما السنة الموكدة م مع حرصه
على الصلاة ش اي مع حرص النبي صلى الله عليه وسلم على الصلاة النافلة فان الاتراي ولم يكره لفعل **قلت** هذا
مبني لمعرفة الحديث الذي فيه عدم زيادة النبي عليه السلام على ركعتي الفجر وكذا قال الاكمل ان الترك مع حرصه عليه
السلام على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وقد ذكرنا فيما مضى من حديث مسلم رواه عن ابن عمر عن حفصة رضي الله
عنهم قالت كان رسول الله عليه السلام اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين فهذا يدل على انه عليه السلام ما كان
يزيد على ركعتي الفجر مع حرصه على احراز فضيلة النوافل وفي المجتبى وتخفيف القراءة في ركعتي الفجر لقول ابن عمر
سمعت النبي عليه السلام يقرا فيهما بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وفي المبسوط لشيخ الاسلام والنهي عما
سوى ركعتي الفجر فيه لحق ركعتي الفجر لا لخلل في الوقت وفي التجنيس للمصنف يتطوع اخر الليل فلما صلى ركعة
طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في التطوع بعد الفجر لا عن قصد م ولا يتنفل بعد المغرب قبل الفرض
ش اي قبل فرض صلاة المغرب م لما فيه من تاخير المغرب ش وتاخير المغرب مكروه فيكره ما يكون سببا
لتاخيره **فان قلت** روي عن انس رضي الله عنه كان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب رسول الله عليه السلام
يبتدرون السواري حتى يخرج النبي عليه السلام وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان والاقامة
شي **قلت** حمل ذلك على اول الامر قبل النهي او قبل ان يعلم ذلك رسول الله عليه السلام ذلك منهم وقال ابو بكر بن العربي
اختلف الصحابة فيها ولم يفعله بعدهم احد وقال النخعي انها بدعة وقال يحتمل كان ذلك في اول الاسلام ليعرف خروج
الوقت المنهي عنه ثم امروا بتعجيل المغرب وروى ابو داود عن طاوس قال سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين

قبل

قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله عليه السلام يصليهما وروي عنه عليه السلام بين كل اذانين صلاة ان شا الا
المغرب قال الخطابي يعني الاذان والاقامة وعند بعض اصحاب الشافعي يستحب ان يصلي ركعتين قبل المغرب م ولا اذا خرج
الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ ش اي ولا يتنفل ايضا اذا خرج الامام من بيت الخطابة يوم الجمعة لاجل الخطبة
الى ان يفرغ من الخطبة م لما فيه ش اي لما في التنفل دل عليه قوله ولا يتنفل المقدر م من الاشتغال عن سماع
الخطبة ش وهو مكروه كراهة تحريم وقال ابو بكر بن العربي والجمهور على انه لا يفعل وهو الصحيح لان الصلاة حرام اذا
شرع الامام في الخطبة لوجوه ثلاثة من الدليل الاول قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فكيف يترك
الفرض الذي شرع الامام فيه اذا دخل عليه فيه بغير فرض الثاني صح عنه عليه السلام من كل طريق انه قال اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت فاذا كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الاصلان المفروضان في الملة
يحرمان في حال الخطبة فالنفل اولى بان يحرم الثالث انه لو دخل والامام يخطب في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة
من وجه اذ يحرم فيها من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة وذهب الشافعي واحمد واسحق الى جواز تحية المسجد ركعتين
لحديث جابر رضي الله عنه بينما رسول الله عليه السلام يخطب يوم الجمعة اذ جاءه رجل هيئته بذة فقال النبي عليه السلام اصليت
قال لا قال قم فاركع وهو حديث اتفق البخاري ومسلم عليه وهذا الرجل هو سليك الغطفاني بين ذلك مسلم وغيره
قلت هذا الحديث لا يعارض الاصول من اوجه احدها انه خبر واحد نعارضه اخبار اقوى منه فوجب تركه
الثاني انه يحتمل ان يكون في الوقت الذي كان الكلام مباحا في الصلاة لانه لا يعلم تاريخه الثالث انه عليه السلام كلم سليكا
وقال له قم فصل فلما كلمه وامره سقط عنه فرض الاستماع فافهم فانه اقوى في هذا الباب الرابع الحظر مقدم على الاباحة
الخامس ان سليكا كان ذا بذاذة وفقر فاراد عليه السلام ان يشهره ليرى حاله فيعتبر او يتصدق عليه لضعف حاله
والبذاذة هي التواضع في اللبس وعدم الزينة وروي البذاذة من الايمان واصله من بذ فلان الناس اذا
سبقهم في فضل م **باب الاذان** ش اي هذا باب في بيان احكام الاذان
لما ذكر الاوقات التي هي اسباب في الحقيقة واعلام ذكر عقيبها الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام وقدم الاوقات
لما ان فيها معنى السببية والسبب مقدم على العلامة ثم للاذان تفسير لغة وشريعة وثبوت وسبب ووصف وكيفية
ومحل شرع فيه ووقت وسنن وفيما يجب على سامعه **اما تفسيره لغة** فهو اعلام قال تعالى واذان من الله
ورسوله من اذن يوذن تاذينا واذانا مثل كلم يكلم تكليما وكلاما فالاذان والكلام اسم المصدر القياسي وقال الهروي
الاذان والاذين والتاذين بمعنى وقيل الاذين المؤذن فعيل بمعنى مفعل واصله من الاذن كانه يلقي في اذان الناس
بصوته ما يدعوهم الى الصلاة **واما تفسيره شرعا** فهو اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة **واما سبب ثبوته**
فما رواه ابو حنيفة رضي الله عنه عن علقمة بن مرثد عن ابي بريدة عن ابيه ان رجلا من الانصار مر بالنبي صلى الله عليه وسلم فراه
حزينا وكان الرجل ذا طعام فرجع الى بيته واهتم لحزنه عليه السلام فلم يتناول الطعام فاتاه ات فقال
اتعلم حزن النبي عليه السلام مما ذا هو من هذا الناقوس فمره فليعلم بلالا الاذان وذكره الى اخره وروي ابو داود
في سننه قال اهتم النبي عليه السلام للصلاة كيف يجمع الناس لها فقيل له انصب راية عند حضور الصلاة فاذا راوها
اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك قال فذكر له القنع يعني الشبور فلم يعجبه ذلك وقال هو من امر اليهود قال فذكر له
الناقوس فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول الله عليه السلام فاري الاذان في
منامه فغدا على رسول الله عليه السلام فاخبره فقال يا رسول الله اني لبين نايم ويقظان اذ اتاني ات فاراني الاذان
قال وكان عمر رضي الله عنه قد راه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم اخبر النبي عليه السلام فقال ما منعك ان
تخبرني قال سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت فقال رسول الله عليه السلام يا بلال قم فانظر ما يامرك به عبد الله بن
زيد فافعله قال فاذن بلال رضي الله عنه وروى ابو داود ايضا من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما امر
رسول الله عليه السلام بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بي وانا نايم رجل يحمل ناقوسا في
يده فقلت يا عبد الله ابتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو
خير من ذلك فقلت له بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد
ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا
الله قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال تقول اذا اقمت الصلاة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فلما اصبحت
اتيت رسول الله عليه السلام فاخبرته بما رايت فقال انها لرويا حق ان شا الله فقم مع بلال فالق عليه ما رايت

فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثلما اري فقال رسول الله عليه السلام فلله
الحمد رواه احمد وصححه الترمذي وقال ابو عمر بن عبد البر روي عن النبي عليه السلام في قصة عبد الله بن زيد هذه في بدء
الاذان جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة ومعان متقاربة وكلها تتفق على امره عنه بذلك في اول الامر في الاذان
والاسانيد في ذلك متواترة حسان ثابتة قوله فذكر له القنع بضم القاف وسكون النون وهو البوق قيل سمي به لاقناع
الصوت وهو رفعه وعن ابن عمر هو القثع بالثاء المثلثة الساكنة وهذا اثبته ابو عمر الزاهد وابطله الازهري ويروى
القبع بالباء الموحدة لانه يقبع فم صاحبه اي يستره قوله الشبور تفسير القنع وهو بفتح الشين المعجمة وضم الباء الموحدة
المشددة قال في الصحاح الشبور على وزن التنور البوق ويقال هو معرب والناقوس خشبة طويلة تضرب بخشبة اصغر
منها والنصارى يعلمون بها اوقات صلواتهم قال ابن الجواليقي فاما الناقوس فينظر فيه اعربي هو ام لا قلت النقس
هو الضرب بالناقوس يدل على انه عربي ووزنه فاعول كقابوس ام فتكون الالف والواو فيه زائدتان قوله مثل ما ارى بضم
الهمزة وكسر الراء اي مثل ما اري عبد الله بن زيد وفي رواية مثل ما رأى على صيغة المعلوم **فان قلت** ما الفاء
في قوله فلله الحمد **قلت** يجوز ان تكون عاطفة على محذوف تقديره لله الشكر فلله الحمد ويجوز ان تكون زائدة فزيدت
فيه لتحسين الكلام **فان قلت** لم لم يأمر النبي عليه السلام لعبد الله بن زيد ان يؤذن هو بنفسه **قلت**
قال ابو بشر احد رواة الحديث حدثني ابو عمير ان الانصار تزعم ان عبد الله بن زيد لولا انه كان يومئذ مريضا لجعله رسول
الله عليه السلام مؤذنا ومنهم من قال ان الاذان كان [illegible] واستدلوا في ذلك بما رواه البزار في مسنده حدثنا محمد
بن عثمان بن مخلد حدثنا ابي حدثنا زياد بن المنذر عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب رضي
الله عنهم قال لما اراد الله ان يعلم رسول الله عليه السلام الاذان اتاه جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها
فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك عبد اكرم على الله من محمد قال فركبها حتى انتهى الى الحجاب الذي يلي الرحمن
تبارك وتعالى فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من الحجاب فقال رسول الله عليه السلام يا جبريل من هذا قال والذي بعثك بالحق
لاني لاقرب الخلق مكانا وان هذا الملك ما رأيته منذ خلقت قبل ساعتي هذه فقال الملك الله اكبر الله اكبر قال فقيل له من وراء الحجاب
صدق عبدي انا اكبر انا اكبر ثم قال الملك اشهد ان لا اله الا الله قال فقيل من وراء الحجاب صدق عبدي انا لا اله الا انا
ثم قال الملك اشهد ان محمدا رسول الله فقيل من وراء الحجاب صدق عبدي انا ارسلت محمدا ثم قال الملك حي على الصلاة حي على الفلاح
ثم قال الملك الله اكبر الله اكبر فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي انا اكبر انا اكبر ثم قال لا اله الا الله قال فقيل له من وراء
الحجاب صدق عبدي انا لا اله الا انا قال ثم اخذ الملك بيد محمد عليه السلام فقدمه فام اهل السماء فيهم ادم ونوح عليهما
السلام وقال البزار هذا حديث لا نعلمه يروى بهذا اللفظ عن علي رضي الله عنه الا بهذا الاسناد ورواه الاصبهاني في
كتاب الترغيب والترهيب وقال حديث غريب لا اعرفه الا من هذا الوجه وقال في الامام [illegible] الصحيح ان بدء الاذان
كان بالمدينة وروى ابن شاهين بسنده عن ابن عمر قال لما اسري بالنبي عليه السلام اوحي اليه الاذان فنزل فعلمه
بلالا وفي رواية طلحة بن زيد قال النسائي متروك ومنهم من قال ان الاذان نزل مع فرض الصلاة قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اراد به النداء الاذان عند قعود الامام
على المنبر للخطبة قال النسفي في تفسيره قوله فاسعوا الى ذكر الله يعني امضوا اليه وكذا كان يقرأ عمر بن الخطاب رضي
الله عنه والمراد من ذكر الله صلاة الجمعة وعن سعيد بن المسيب موعظة الامام وعن بعضهم الخطبة والصلاة ومنهم من قال انه
اخذ من اذان ابراهيم عليه السلام في الحج واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر قال فاذن رسول الله عليه السلام وقيل
نزل جبريل عليه السلام على النبي عليه السلام حتى قال كثير بن مرة اذن جبريل عليه السلام في السماء فسمعه عمر رضي الله عنه ولا
منافاة بين هذه الاسباب فليحمل كل ذلك كذا في المبسوط وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في احكام القران
ليلة اسري به كان بمكة وقد صلى النبي عليه السلام بالمدينة بغير اذان **واما سبب الاذان** فدخول
وقت المكتوبة واما وصفه فنقول **م** الاذان سنة **ش** عند اكثر الفقهاء وذكر محمد ما يدل على وجوبه فانه قال
لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب على ترك
الواجب كترك الصلاة والزكوة ونقل الاذان عند محمد من فروض الكفاية وفي المحيط والتحفة الاذان
سنة موكدة وفي البدائع وعامة مشايخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان موكدتان لما روى ابو يوسف عن ابي
حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصر بجماعة بغير اذان واقامة انهم اخطؤا السنة واثموا سماه سنة والقولان لا
متنافيان لان السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم وانما يقاتل على تركه لانه من شعائر الاسلام وخصا

وخصائص الدين وقال قاضي خان هما من سنن الصلاة بالجماعة وانهما من الشعائر حتى لو اجتمع اهل مصر او قرية او محلة على تركهما
اجبرهم الامام فان لم يفعلوا قاتلهم ولم يحل ثلاثا ومذهب الشافعي واسحق انه سنة قال النووي وهو قول جمهور العلماء
وقال ابن المنذر فرض في حق الجماعة في الحضر والسفر وقال مالك يجب في مسجد الجماعة وفي العارضة وهو على البلاد والحي
وليس بواجب في كل مسجد ولكنه مستحب في مساجد الجماعات اكثر من الفذ وقال عطاء ومجاهد لا تصح بغير اذان وهو قول
الاوزاعي وعنه تعاد في الوقت وقال ابو علي والاصطخري هو فرض في الجمعة وقال العبدري هما سنة عند مالك فرض
كفاية عند احمد قال المحاملي وقالت الظاهرية هما واجبان لكل صلاة واختلفوا في صحة الصلاة بدونهما وقال داود هما
فرض الجماعة وليسا بشرط لصحتها وقال امام الحرمين لا يقاتل على تركهما اذا قلنا انهما من فروض الكفاية وقيل فيسقط
الفرض عند الشافعية بالاذان لصلاة واحدة في اليوم والليلة وعن مكحول انهما من سنن الهدى يعني تركهما ضلالة لانه يقال هو
على الضلال كذا في المحيط **م** للصلوات الخمس والجمعة **ش** هذا محله الذي شرع فيه الاذان ولا يشرع لغير الصلوات
الخمس بلا خلاف والجمعة ايضا قال في المنافع خص الجمعة بالذكر لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصر ويكون
ذكر الجمعة وان كانت داخلة في الخمس لنفي قول بعض اصحاب الشافعي حيث قالوا انه فرض في الجمعة **م** دون ما سواها **ش**
اي دون ما سوى الصلوات الخمس والجمعة كالوتر وصلاة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن
والنوافل والتراويح والصلاة المنذورة وصلاة الضحى وفي الصلاة للزلازل والافزاع وقال النووي في المهذب
ولكن ينادى للعيدين والاستسقاء والكسوف والتراويح الصلاة جامعة ولا يستحب ذلك في صلاة الجنازة على اصح
الوجهين عندهم وبه قطع البندنيجي والمحاملي والبغوي وقطع الغزالي باستحبابه والمذهب الاول عندهم قال
النووي وقول صاحب الذخائر وفي المنذورة يؤذن ويقيم ان سلك بها مسلك واجب الشرع هو غلط منه وعن
معاوية وعمر بن عبد العزيز هما سنة في العيدين **م** للنقل المتواتر **ش** يعني لورود النقل المتواتر من زمن النبي عليه
السلام ومن بعده الائمة انهم اذنوا للصلوات الخمس الى يومنا هذا ولم يؤذن عليه السلام ولا احد من الائمة لغير الصلوات
الخمس والجمعة **م** وصفة الاذان معروفة **ش** هذه كيفية الاذان **م** وهو **ش** اي صفة الاذان وتذكير الضمير باعتبار
المذكور والمراد وصف الاذان **م** كما اذن الملك النازل من السماء **ش** وقد ذكرنا كيفية اذان الملك النازل من السماء
من غير زيادة ولا نقصان عند عامة اهل العلم فينقص مالك من اوله تكبيرتين وهو رواية الحسن عن ابي يوسف وقال ابو
الحسن رجع ابو يوسف عن هذا وقال اصحابنا وزاد في اخره والله اكبر بعد لا اله الا الله وزاد مالك والشافعي فيه الترجيع
وحاصله ان الاذان عندنا خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه التكبير في اوله اربع والشهادتان اربع والدعاء الى الصلاة
والفلاح اربع والتكبير في اخره مرتان وختمه بكلمة الاخلاص مرة واحدة وبه قال الثوري والحسن بن حي واحمد واسحق
وغيرهم وقال الشافعي هو تسع عشرة كلمة وزاد فيه الترجيع اربع كلمات وهو اعادة الشهادتين على ما نذكره **م** ولا ترجيع
فيه **ش** اي في الاذان **م** وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما **ش** اي بالشهادتين **م** وقال
الشافعي فيه ذلك **ش** اي في الاذان الترجيع وبه قال مالك الا انه قال لا يؤتى بالتكبير في اوله الا مرتين وقال
احمد ان رجع فلا باس به وان لم يرجع فلا باس به وقال ابو اسحق من اصحاب الشافعي لقد ثبت اذان بلال واذان ابي محذورة
فلو ترك الترجيع فالمذهب انه يعتد به وحكى بعض اصحابنا عن الشافعي انه لا يعتد به كما لو ترك سائر كلماته وفيه نظر
كذا في الحلية وفي شرح الوجيز والاصح انه ان ترك الترجيع لم يضر **م** لحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم امره
بالترجيع **ش** حديث ابي محذورة رواه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن محيريز عن ابي محذورة ان رسول الله عليه السلام
علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود
فيقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة
حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وفي بعض الفاظهم علمه الاذان تسعة عشر كلمة فذكرها ولفظ
ابي داود قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بها الحديث وهو لفظ ابن حبان في صحيحه فاختصره
الترمذي ولفظه عن ابي محذورة ان رسول الله عليه السلام اقعده والقى عليه الاذان حرفا حرفا قال بشر فقلت
له اعد علي فوصف الاذان بالترجيع وطوله النسائي وابن ماجة عن عبد الله بن محيريز وكان يتيما في
حجر ابي محذورة بن معير حين جهزه الى الشام فقلت له اي عم اني خارج الى الشام واني اسأل عن تأذينك
فاخبرني قال ابو محذورة خرجت في نفر فكنا ببعض الطريق فاذن مؤذن رسول الله عليه السلام بالصلاة عند
رسول الله عليه السلام فسمعنا صوت المؤذن فصرخنا نحكيه نهزأ به فسمع رسول الله عليه السلام فارسل الينا

قوما فاقعد وابين يديه فقال ايكم الذي سمعت صوته قد ارتفع فاشار القوم الي كلهم وصدقوا فارسل كلهم وحبسني
وقال قم فاذن فقمت ولا شي اكره الي من رسول الله عليه السلام ولا مما يامرني به فقمت بين يدي رسول الله عليه السلام
فالقى علي الاذان هو بنفسه فقال قل الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول
الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال لي ارفع من صوتك اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة
حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم دعاني حين قضيت التاذين فاعطاني صرة فيها
شي من فضة ثم وضع يده على ناصية ابي محذورة ثم امرها على وجهه من بين يديه ثم وقعت يد رسول الله عليه السلام
على سرة ابي محذورة ثم قال رسول الله عليه السلام بارك الله لك وبارك عليك فقلت يا رسول الله مرني بالتاذين بمكة
فقال نعم امرتك فذهب كل شي كان لرسول الله عليه السلام من كراهية وعاد ذلك كله محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمت
على عتاب بن اسيد عامل رسول الله عليه السلام بمكة فاذنت معه بالصلاة عن امر رسول الله عليه السلام وهذا لفظ ابن ماجة
من حديث ابي عامر عن ابن جريج ومن هذا الوجه اخرجه ابو داود واختصر من هذا وفيه ثم قال ارجع فمد من صوتك
اشهد ان لا اله الا الله وذكر باقي الاذان واخرجه النسائي من حديث حجاج عن ابن جريج وفيه فنفل رسول الله عليه
السلام من حنين فلقيته في بعض الطريق فطلبنا نحكيه ونهزا به فارسل كلهم وفيه ثم قال ارجع فامدد صوتك وحكى
ابو داود ان ابا محذورة كان لا يجز ناصيته ولا يفرقها لانه عليه السلام مسح عليها وفي الباب طرق اخر فيها ضعف
تركتها لضعفها وطولها وابو محذورة بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وبعد الالف ذال معجمة مضمومة وراء مفتوحة
وتا تانيث واسمه سمرة بن معير بكسر الميم وسكون العين المهملة بعدها يا اخر الحروف مفتوحة ثم راء وقيل اسمه
سلمان وقيل مسلمة وقيل اوس بن معير بن لوذان بن وهب بن سعد بن جمح ولنا انه لا ترجيع في المشاهير اي
وجحتنا ان الشان لا ترجيع في الاخبار المشاهير وهو جمع مشهور فمنها حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع وقد
تقدم ومنها ما رواه ابو داود والنسائي من حديث شعبة قال سمعت ابا جعفر يؤذن مسجد العريان في مسجد بني هلال
يحدث عن مسلم ابن المثنى مؤذن المسجد الجامع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال انما كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام مرتين
مرتين والاقامة مرة غير انه يقول قد قامت الصلاة فكنا اذا سمعنا الاقامة توضانا ثم خرجنا الى الصلاة ورواه ابن
خزيمة وابن حبان في صحيحيهما وهذا دليل صريح على انه لم يكن فيه ترجيع ورواه ابو عوانة في مسنده بلفظ مثنى مثنى والاقامة
فرادى ومنها ما رواه الطبراني في معجم الوسط حدثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي حدثنا ابو جعفر بن
نفيل حدثنا ابرهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع
اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله عليه السلام الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الى اخره لم يذكر فيه ترجيعا
ومنها اذان بلال رضي الله عنه مولى ابي بكر الصديق رضي الله عنه بحضرة رسول الله عليه السلام سفرا وحضرا وهو مؤذن رسول
الله عليه السلام باطباق اهل الاسلام الى ان توفي رسول الله عليه السلام ومؤذن ابي بكر الصديق رضي الله عنه الى ان توفي ابو بكر
الصديق رضي الله عنه من غير ترجيع والحجة الانزاري حيث يقول ولنا حديث عبد الله بن زيد الذي هو اصل الاذان
ولم يذكر فيه الترجيع وهو معنى قول صاحب الهداية لا ترجيع في المشاهير وقد ذكرنا ان المراد من المشاهير الاخبار
المشاهير وهو جمع فاقله ثلاثة مشاهير وحديث عبد الله بن زيد واحد فكيف يطلق عليه المشاهير والعجب
منه ما ذكره صاحب الاسرار وتبعه الاكمل حيث ذكره في شرحه وهو ان النبي عليه السلام امره بذلك لحكمة رويت في
قصته وهي ان ابا محذورة كان يبغض رسول الله عليه السلام قبل الاسلام بغضا شديدا فلما اسلم امره رسول الله عليه السلام
بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله عليه السلام وعرك اذنه وقال ارجع وامدد
بها صوتك اما ليعلمه انه لا حياء في الحق او ليزيد محبة للرسول عليه السلام بتكرير كلمات الشهادة **قلت**
هذا ضعيف فانه قد خفض صوته عند ذكر اسم ابيضا لعدان رفع صوته بالتكبير ولم ينقل في كتب الحديث انه عرك اذنه
والمشهور انه عليه السلام امره بالتكرار لكان التعلم ليحصن تعليمه وهو كان عادة النبي عليه السلام في التعليم فظن
انه امره بالترجيع وقال ابن الساعاتي هذا التاويل اشبه فان ابا محذورة اخلص في ايمانه من ان يبقى معه
حياء من قومه او كراهية لكن ذكر مسلم في حديثه ثم قال لي رسول الله عليه السلام قم واذن بالصلاة
فقمت ولا شي اكره الي من رسول الله عليه السلام ولا مما يامرني به وقال بعضهم ان ابا محذورة لما لقنه رسول الله
عليه السلام وكان كافرا وكارها لرسول الله عليه السلام ولا ذانه اعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت عنده
ويحفظها ويكررها على اصحابه المشركين فانهم كانوا ينفرون منها خلاف نفورهم من غيرها وظنها من الاذان
ولبس الامر كذلك بدليل انه عليه السلام لم يامر به بلالا رضي الله عنه وقال ابن الجوزي لا يختلف في ان بلالا كان

لا يرجع

لا يرجع ويقال اذان ابي محذورة عليه اهل مكة وما ذهبنا اليه عليه اهل المدينة وهو اولى لوجهين احدهما كونه العمل
على المتاخر من الامور والثاني هو ان اذان بلال بحضرة رسول الله عليه السلام مطلع عليه مقرر له واذان ابي محذورة بمكة
غايب عنه عليه السلام فلعله لا يعلم من باطنه من الاذان ويدل عليه ان الشافعي لم يجعله من اركان الاذان بل
جعله من سننه على المذهب الصحيح عندهم **فان قلت** اذان ابي محذورة بعد فتح مكة وحديث عبد الله بن زيد
في اول شروع الاذان فيكون منسوخا **قلت** ليس كذلك فقد رجع النبي عليه السلام الى المدينة وبلال يؤذن معه
بالمدينة بعد رجوعه الى ان توفي رسول الله عليه السلام بلا ترجيع لحفظ امره عليه السلام على الاذان الذي هو اذان عبد
الله بن زيد وفي المنافع لتعارف من زمن النبي عليه السلام الى يومنا هذا يعني اذان بلال من غير ترجيع والعرف
ما استقر في النفوس من جهة قضايا العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول م وكان ما رواه تعليما
فظنه ترجيعا ش اي وكان ما رواه الشافعي من حديث ابي محذورة لاجل التعليم له حيث كرره له فظنه
ابو محذورة انه ترجيع وهو في اصل الاذان وقد مر الكلام فيه مستقصى م ويزيد ش اي المؤذن فالقرينة
الحالية والمقالية دلت عليه ولا يكون اضمارا قبل الذكر م في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من
النوم مرتين لان بلالا رضي الله عنه قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما
احسن هذا اجعله في اذانك ش هذا الحديث رواه الطبراني في معجم الكبير حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي
حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال رضي الله عنه
انه اتى النبي عليه السلام يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي عليه السلام
ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك واخرجه الحافظ ابو الشيخ في كتاب الاذان له حدثنا عبدان حدثنا محمد بن
موسى الجرشي حدثنا طلق الخزاز يعني البكاء قال قال ابن عمر رضي الله عنهما جاء بلال رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه
وسلم يؤذنه بالصلاة فوجده قد اغفى فقال الصلاة خير من النوم فقال اجعله في اذانك اذا اذنت للصبح
فجعل بلال يقولها اذا اذن للصبح وروى ابن ماجة في سننه حدثنا عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن المبارك
عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي عليه السلام يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم
فقال الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم فاقرت في تاذين الفجر فثبت الامر على ذلك وروى ابن خزيمة
في صحيحه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما من حديث محمد بن سيرين عن انس قال من السنة اذا قال المؤذن
في اذان الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم م وخص الفجر به ش اي بقوله الصلاة خير من النوم م لانه
ش اي لان الفجر م وقت نوم وغفلة ش لان اخر الليل محل النوم ولا سيما اذا سهر اول الليل م والاقامة
مثله ش اي مثل الاذان في هيئته م الا انه ش اي الا ان المؤذن م يزيد فيها ش اي في الاقامة م بعد
الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء ش يعني اقام بصيغة الاذان مثنى
مثنى وزاد بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وروى ابو داود باسناده الى ابن ابي ليلى قال احيلت الصلاة
ثلاثة احوال قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد اعجبني ان تكون صلاة المسلمين او
المؤمنين واحدة حتى لقد هممت ان ابث رجالا في الدور ينادون الناس بحين الصلاة حتى هممت ان امر رجالا
يقومون على الاطام ينادون المسلمين بحين الصلاة حتى نقسوا او كادوا ان ينقسوا قال فجاء رجل من
الانصار فقال يا رسول الله اني لما رجعت لما رايت من اهتمامك رايت رجلا كان عليه ثوبين اخضرين
فقام على المسجد فاذن ثم قعد قعدة ثم قام فقال مثلها الا انه يقول قد قامت الصلاة ولولا ان يقول
الناس قال ابن المثنى ان يقولوا لقلت اني كنت يقظانا غير نائم فقال رسول الله عليه السلام وقال ابن المثنى
لقد اراك الله خيرا ولم يقل عمرو لقد فمر بلالا فليؤذن قال فقال عمر اما اني قد رايت مثل الذي راى ولكني
سبقت استحييت واخرجه احمد في مسنده مطولا وفيه اذ رايت شخصا عليه ثوبان اخضران فاستقبل القبلة
فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله مثنى حتى فرغ من الاذان ثم امهل ساعة ثم قال مثل الذي
قال غير انه يزيد في ذلك قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة فقال رسول الله عليه السلام علمها بلالا
فليؤذن بها فكان بلال رضي الله عنه اول من اذن بها الحديث قوله ابن ابي ليلى هو عبد الرحمن واسم
ابي ليلى يسار قوله احيلت الصلاة ثلاثة احوال اي غيرت ثلاث تغييرات او حولت ثلاث تحويلات
وقد فسرها كما ينبغي في مسند احمد وفيه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال
احيلت الصلاة ثلاثة احوال فاما احوال الصلاة فان النبي عليه السلام قدم المدينة وهو يصلي سبعة

عشر شهرا الى بيت المقدس ثم ان الله عز وجل انزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها الآية
فوجهه الله الى مكة فهذا حول قال وكانوا يجتمعون للصلاة ويؤذن بها بعضهم بعضا حتى نقسوا او كادوا ان ينقسوا
ثم ان رجلا من الانصار يقال له عبد الله بن زيد اتى رسول الله عليه السلام فقال يا رسول الله اني رأيت شخصا عليه ثوبان
اخضران الى قوله فكان بلال اول من اذن بها كما ذكرنا عن قريب قال وجاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله
اني قد طاف بي مثل الذي طاف به غير انه سبقني فهذان حولان قوله وحدثنا اصحابنا ان اراد به الصحابة فهو قد سمع
من جماعة من الصحابة فيكون الحديث مسندا والا فهو مرسل كما قاله المنذري **قلت** بل اراد به الصحابة صرح بذلك
ابن ابي شيبة في مصنفه فقال حدثنا وكيع حدثنا الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال حدثنا اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن
رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى واخرجه البيهقي في سننه
عن وكيع قال في الامام وهذا رجاله رجال الصحيحين وهو متصل على مذهب الجماعة في عدالة الصحابة رضي الله عنهم
فان جهالة اسمائهم لا تضر قوله او المؤمنين شك من الراوي قوله ان أبث اي ان افرق من البث وهو النشر
وكلمة ان مصدرية قوله في الدور اي الدور بل قوله بحين الصلاة اي بوقتها قوله على الاطام بالمد جمع
اطم بضم الهمزة والطاء وهو بناء مرتفع واطام المدينة ابنيتها المرتفعة وفي الصحاح والاطام حصون لاهل
المدينة قوله حتى نقسوا بفتح القاف من النقس وهو الضرب بالناقوس قوله او كادوا ان ينقسوا بضم القاف
لانه من نقس ينقس من باب نصر ينصر وهو شك من الراوي في المعنى وضربوا من نقس الناقوس لانه كاد من افعال المقاربة
قوله فجاء رجل من الانصار هو عبد الله بن زيد الانصاري وهو مفسر به في حديثنا هذا قوله كان عليه ثوبين اخضرين قالوا
قد وقع كذا في رواية ابي داود ثوبين اخضرين وفي رواية احمد كما ذكرنا كان عليه ثوبان اخضران وهو القياس
لان ثوبين فاعل كان وهو اسمه فيكون مرفوعا وخبره قوله عليه ووجه رواية ابي داود ان يكون كان زائدة
وهي التي لا تخل بالمعنى الاصلي ولا تعمل في شي اصلا ويكون نصب ثوبين بما تعمل المقدر والتقدير رايت رجلا وقد رأيته
ثوبين اخضرين **قلت** اذا قلنا كان بالتشديد لا يحتاج الى هذه التكلفات اللهم الا اذا صحت الرواية بكان
الناقصة قوله ثم قعد قعدة بفتح القاف لانه للمرة ههنا واما القعدة بالكسر فللهيئة قوله قال ابن المثنى هو محمد بن المثنى
احد مشايخ ابي داود فقوله ولم يقل عمرو هو عمرو بن مرزوق احد مشايخ ابي داود قوله قم يا بلال من كلام النبي عليه السلام
مخاطبا به عبد الله بن زيد الانصاري قوله فقال عمر هو ابن الخطاب رضي الله عنه اما اني بفتح الهمزة في اما وبكسرها في اني
قوله سبقت على صيغة المجهول قوله استحييت ان اذكر من هو الملك الذي قال المصنف هكذا **فان قلت**
فعل الملك النازل **قلت** قيل جبريل عليه السلام وقيل غيره والاول اظهر م وهو المشهور ش اي فعل الملك
النازل من السما هو المشهور وفيه من تكرار كلمات الاقامة كما في قوله قد قامت الصلاة مرتين م ثم هو حجة على الشافعي في
قوله ان الاقامة فرادى بضم الفاء جمع فرد على غير القياس كانه جمع فردان والفرد الوتر ١٢ قوله
الا قد قامت الصلاة يعني هي مرتان وبه قال احمد وقال الشافعي في القديم لفظ الاقامة ايضا مرة وبه قال مالك
لما روي عن ابي محذورة انه عليه السلام قال الاذان مثنى والاقامة فرادى وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كان
الاذان في عهد النبي عليه السلام مرتين مرتين والاقامة فرادى ولما روي انه عليه السلام امر بلالا ان يشفع فيه ويوتر
في الاقامة ولان المقصود بالاذان الاعلام ومع التكرار ابلغ والمقصود من الاقامة اقامة الصلاة وبالافراد اعجل لاقامتها
ولنا ما ذكرنا من حديث عبد الله بن زيد الانصاري ومشاهير احاديث كبار الصحابة وما رواه محمول على الجمع بين الكلمتين في
الاقامة والتفريق بينهما في الاذان وعلى الاثنين قوله يجب لا ينقطع الصوت لما روي ان عليا رضي الله عنه مر بمؤذن اوتر
الاقامة فقال له اشفعها لا ام لك كذا في المحيط وما ذكروا من قولهم وبالافراد اعجل يعني اسرع الى الشروع منقوض
بقد قامت وروي عن النخعي انه قال اول من افردها معاوية وقال مجاهد كانت الاقامة في عهد النبي عليه السلام مثنى
مثنى حتى استخفه بعض امراء الجور لحاجة لهم **فان قلت** اخرج البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وابن
ماجة من حديث انس رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة واخرج ابو داود والنسائي وابن
حبان عن ابن عمر قال كان الاذان الحديث ذكرناه الآن وحديث ابي محذورة الذي احتج به الشافعي المذكور انفا اخرجه
الدارقطني في سننه واخرج ابن ماجة عن معمر بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع حدثني ابي محمد عن ابيه
عبيد الله قال رايت بلالا يؤذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم واحدة واخرج الدارقطني عن سلمة
بن الاكوع قال كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام مثنى مثنى والاقامة فردا واخرج البيهقي عن محمد بن اسحق

عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام مثنى مثنى والاقامة مرة واحدة **قلت**
قد قلنا ان احاديث مشاهير الصحابة مثل ما ذهبنا اليه فهذا الترمذي روى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد
الله بن زيد قال كان اذان رسول الله عليه السلام شفعا شفعا في الاذان والاقامة وروى ابو داود وابن ماجة
من حديث ابي محيريز الجمحي عن ابي محذورة ان رسول الله عليه السلام علمه الاذان وقال النسائي فيه ثم عدها
ابو محذورة تسع عشرة كلمة وسبع عشرة كلمة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة في صحيحه ولفظه
فعلمه الاذان والاقامة مثنى مثنى وكذلك رواه ابن حبان في صحيحه **فان قلت** قال البيهقي هذا الحديث عندي
غير محفوظ لوجوه احدها ان مسلما لم يخرجه ولو كان محفوظا لما تركه مسلم لان هذا الحديث قد رواه هشام الدستوائي عن
عامر الاحول دون ذكر الاقامة كما اخرجه مسلم في صحيحه والثاني ان ابا محذورة قد روي عنه خلافه والثالث
ان هذا الحكم لم يدم عليه ابو محذورة ولا اولاده ولو كان هذا حكما ثابتا لما فعلوا خلافه **قلت** عدم
تخريج مسلم اياه لا يدل على عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل الصحيح وتعيين العدد بتسعة عشر وسبعة عشر ينفي
الغلط من العدد بخلاف غيره من الروايات لانه قد يقع فيها اختلاف واسقاط وايضا فقد حكيت متابعة
لهمام في روايته عن عامر كما اخرجه الطبراني عن سعيد بن ابي عروبة عن عامر بن عبد الواحد عن مكحول عن عبد الله
بن محيريز عن ابي محذورة قال علمني رسول الله عليه السلام الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة
والجواب عن الثاني والثالث ان هذا داخل في باب الترجيح لا في باب التضعيف لان عمدة التصحيح عدالة الراوي وترك
العمل بالحديث لوجود ما هو ارجح منه لا يلزم منه ضعفه الا ترى ان الاحاديث المنسوخة يحكم بصحتها اذا كانت
رواتها عدولا ولا يعمل بها لوجود الناسخ واذا آل الامر الى الترجيح فقد تختلف الناس فيه **قلت** وله
طريق اخر عند ابي داود اخرجه عن ابن جريج عن عثمان بن السائب وفيه وعلمني الاقامة مرتين مرتين ثم
ذكرها مفسرة وله طريق اخر عند الطحاوي اخرجه عن شريك بن عبد العزيز بن رفيع قال سمعت ابا محذورة يؤذن
مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى وقال في الامام عن يحيى بن معين عبد العزيز بن رفيع ثقة وحديثا اخر اخرجه
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن حماد عن ابرهيم عن الاسود بن يزيد ان بلالا كان يثني الاذان ويثني
الاقامة وكان يبدأ بالتكبير ويختم بالتكبير ومن طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني في سننه والطحاوي
في شرح الاثار **فان قلت** قال ابن الجوزي في التحقيق والاسود لم يدرك بلالا **قلت**
قال صاحب التنقيح وفيما قاله نظر فقد روى النسائي للاسود عن بلال حديثا وحديث اخر اخرجه الدارقطني
في سننه باسناده الى بلال انه كان يؤذن للنبي عليه السلام مثنى مثنى وفيه زياد البكالي وثقه احمد
وقال ابو زرعة صدوق واحتج به مسلم ويرد بهذا تعليل ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا الحديث بزياد وفيه
اثار ايضا روى الطحاوي من حديث وكيع عن ابرهيم بن اسمعيل عن مجمع بن جارية عن عبيد مولى سلمة بن الاكوع
ان سلمة بن الاكوع رضي الله عنه كان يثني الاذان والاقامة حدثنا محمد بن خزيمة اخبرنا محمد بن سنان حدثنا
حماد بن سلمة عن حماد عن ابرهيم قال كان ثوبان رضي الله عنه يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى حدثنا يزيد بن سنان
حدثنا يحيى بن سعيد القطان حدثنا فطر بن خليفة عن مجاهد قال في الاقامة مرة مرة انما هو شيء احدثه الامراء
وان الاصل التثنية **قلت** فقد ظهر لك بهذه الدلائل ان قول النووي في شرح مسلم وقال ابو حنيفة
الاقامة سبع عشرة كلمة وهذا المذهب شاذ قول واه لا يلتفت اليه وكيف يكون شاذا مع وجود هذه الاحاديث
والاخبار الصحيحة **فان قلت** قول انس رضي الله عنه امر بلال الحديث في حكم المرفوع وقال
النووي قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او يكون الامر او الناهي احد الخلفاء الراشدين **فان
قلت** حديث ابي محذورة لا يبادي حديث انس هذا من جهة واحدة فضلا عن الجهات كلها مع ان الجماعة
من الحفاظ ذهبوا الى ان هذه اللفظة في تثنية الاقامة غير محفوظة ثم رووا من طريق البخاري عن عبد الملك
ابن ابي محذورة انه سمع اباه ابا محذورة يقول ان النبي عليه السلام امره ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة **قلت**
قد ذكرنا ان الترمذي وابن خزيمة وابن حبان صححوا هذه اللفظة **فان قلت** سلمنا ان هذه محفوظة وان
الحديث ثابت ولكن نقول انه منسوخ لان اذان بلال هو اخر الاذانين **قلت** لا نسلم انه منسوخ لان حديث
بلال انما كان في اول ما شرع الاذان كما دل عليه حديث انس وحديث ابي محذورة كان عام حنين وبينهما
مدة مديدة م ويترسل في الاذان ش الترسل ترك التعجيل يقال ترسل في قراءته اذا لم يعجل ومنه على
رسلك اي اتئد وحقيقة الترسل طلب الرسل وهو الهينة والسكون م ويحدر في الاقامة ش من

وامر الناس بكذا او نحوه كله مرفوع سوا قال ذلك الصحابي في حياة رسول الله عليه السلام ام بعد وفاته **قلت** من الاطلاق ينشا وجوه الاحتمالات وقوله سوا الى قوله امرنا لجواز ان يقول الصحابي بعد الرسول امرنا بكذا او نهينا عن كذا صح

الحدر وهو السرعة وهو من باب نصر ينصر وفي الفتاوى الظهيرية الترسل ان يفصل بين كلمتين بسكتة والحدر ان يصل بينهما ولا يفصل ولو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود م لقوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ش هذا الحديث اخرجه الترمذي عن عبد المنعم بن نعيم حدثنا يحيى بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال لبلال يا بلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته قال الترمذي هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم وهو اسناد مجهول لا نعني وعبد المنعم هذا ضعفه الدارقطني وقال ابو حاتم منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به واخرجه الحاكم في مستدركه عن عمرو بن فائد الاسواري حدثنا يحيى بن مسلم به سواء ثم قال هذا حديث ليس في اسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد ولم يخرجاه وقال الذهبي قال الدارقطني عمرو بن فائد متروك وروى ابن عدي واذا اقمت فاحذم بالحاء المهملة وكسر الذال المعجمة اي اسرع قال ابن فارس كل شيء اسرعت فيه فقد حذمته ويستعمل فيه ايضا الدرج والادراج وقد روى الاترازي هذا الحديث في شرحه وقال رواه الترمذي ولم يبين حاله م وهذا بيان الاستحباب ش اي هذا الذي ذكرنا من ترسل الاذان والحدر في الاقامة بيان الاستحباب وفي الكافي وما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب وفيه نظر م ويستقبل بهما القبلة ش اي بالاذان والاقامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان السنة في الاذان استقبال القبلة لان كل واحد منهما يشتمل على الدعاء والثناء والشهادة بالوحدانية والرسالة واحسن احوال الداعين والذاكرين استقبال القبلة ولانهما يتبعان للصلاة فيستقبل بهما القبلة كالصلاة ويجوز ان يكون التبع مفعل ما كسنة الطهور وحجاب الملوك م لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ش تقدم في حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ وقال فيه فاستقبل القبلة وقال فيه الله اكبر الله اكبر اخرجه احمد في مسنده وابو داود في سننه قوله مستقبل القبلة حال من الضمير الذي في اذن م ولو ترك الاستقبال ش اي استقبال القبلة في الاذان م جاز لحصول المقصود ش وهو الاعلام م ويكره لمخالفة السنة ش اراد بالسنة ما روي في حديث الرؤيا الذي تقدم م ويحول ش اي المؤذن وليس باضمار قبل الذكر للعلم به م وجهه للصلاة والفلاح ش يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح م يمنة ويسرة ش بسكون الميم في يمنة وسكون السين في يسرة وبفتح الاول فيهما والميمنة خلاف الميسرة يقال قعد فلان يمنة اذا قعد في جانب اليمين وكذا اذا قيل يسرة وهما منصوبان على الظرفية وقيل فيه لف ونشر وذلك لان يمنة يرجع الى حي على الصلاة ويسرة يرجع الى حي على الفلاح وقيل كل واحد من اليمنة واليسرة ينصرف الى الصلاة والفلاح جميعا بان يقول حي على الصلاة يمنة ثم يقوله يسرة ثم يقول حي على الفلاح يمنة ثم يقوله يسرة وقيل الاصح هو الاول م لانه خطاب للقوم ش اي لان قول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح خطاب للجماعة م فيواجههم به ش اي فيواجه المؤذن القوم بهذا الخطاب **فان قلت** اذا كانت المواجهة للقوم كان ينبغي ان يواجه من وراءه من القوم لانهم يخاطبون به **قلت** في ذلك استدبار للقبلة واكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة وعن الحلواني لو صلى وحده لا يحول والصحيح انه يحول لانه صار سنة فيؤتى بها على كل حال حتى قالوا لو اذن للمولود يؤتى به يحول وجهه يمنة ويسرة كذا في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون م وان استدار في صومعته فحسن ش اي وان استدار المؤذن في صومعته وهي الموضع العالي على راس المئذنة يقف فيها المؤذن ويؤذن وقال الاترازي الصومعة ما على راس المنارة من المئذنة **قلت** الصومعة في الاصل للنصارى والواو فيها زائدة والشيء الدقيق المحدد الراس يسمى مصمعا ومنه الصومعة لانها دقيقة الراس ووزنها فوعلة وقال الاكمل فان استدارته في صومعته فحسن ظاهر **قلت** الظاهر من ابن ابي والكلام في الاستدارة هل لها اصل في الحديث ام لا وقوله فحسن ما معناه يعني الاستدارة حسن او الحسن يرجع الى شيء اخر في نفس الامر اما الاول فقد روى الترمذي حدثنا محمود بن غيلان حدثنا عبد الرزاق اخبرنا سفيان الثوري عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال حديث حسن صحيح **فان قلت** روى ابو داود من حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو في قبة حمراء من ادم الحديث وفيه رايت بلالا خرج الى الابطح فاذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر وقال البيهقي الاستدارة في الاذان ليست في الطرق الصحيحة في حديث ابي جحيفة ونحن نتوهم ان سفيان رواه عن حجاج بن ارطاة عن

عون

عون والحجاج غير محتج به وعبد الرزاق وهم فيه ثم اسند عن عبد الله بن الوليد عن سفيان به وليس فيه الاستدارة وقد رويناه من حديث قيس بن الربيع عن عون وفيه ولم يستدر **قلت** كونه مخرجا في الصحيح غير لازم وقد صححه الترمذي كما ذكرنا وهو من ائمة الشان واما نسبته الوهم الى عبد الرزاق ففيه نظر لانه تابعه مؤمل اياه كما اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن مؤمل عن سفيان به نحوه وتابعه ايضا عبد الرحمن بن مهدي اخرجه ابو نعيم في مستخرجه على كتاب البخاري واما توهمه ان سفيان سمع من حجاج بن ارطاة فقد جاء مبينا كما اخرجه الطبراني عن يحيى بن ادم عن سفيان عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا اذن فاتبع فاه ههنا وههنا قال يحيى قال سفيان كان حجاج بن ارطاة يذكر عن عون انه قال واستدار في اذانه فلما لقينا عونا لم يذكر فيه واستدار وايضا فقد جاء الاستدارة من غير جهة الحجاج اخرجه الطبراني ايضا عن زياد بن عبد الله عن ادريس الاودي عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحضرت الصلاة فقام بلال فاذن وجعل اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير واخرج ابو الشيخ الاصبهاني ان بلالا اذن لرسول الله عليه السلام بالبطحاء فوضع اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير يمينا وشمالا واخرج ابن ماجه بلفظ يخالف ابا داود عن حجاج بن ارطاة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتيت النبي عليه السلام بالابطح وهو في قبة حمراء فخرج بلال فاذن فاستدار في اذانه وجعل اصبعيه في اذنيه وفي سنن الدارقطني من حديث كامل ابي العلاء عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه امر ابا محذورة ان يستدير في اذانه واما الكلام في الثاني وهو قوله فحسن يحتمل ان يكون معناه وان استدار في صومعته فاذانه حسن ويحتمل ان يكون فاستدارته حسن وهو الاقرب والاوجه **فان قلت** اذا كان الامر كما ذكرت كان ينبغي ان يقول وان استدار في صومعته فسنة للاحاديث التي ذكرناها **قلت** لما كان فيه تفصيل على ما نذكره الآن ذكره بالحسن على ان الحسن من لوازم السنة فذكر اللازم واراد الملزوم فافهم م ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن رضي الله عنه في الجامع الصغير في قوله وان استدار فحسن م اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما ش يعني اذا لم يستطع اخراج راسه من الصومعة بدون الاستدارة مع ثبات قدميه م كما هو السنة ش يعني كما هو تحويل الوجه في الاذان يمينا وشمالا مع ثبات القدمين السنة كما ورد في الاحاديث التي ذكرناها عن قريب المشتملة على الالتفات يمينا وشمالا بدون الاستدارة وعدم الاستدارة يدل على ثبات القدمين ثم بين المصنف بان هذه الحالة عند اتساع الصومعة بقوله م بان كانت الصومعة متسعة ش لان عند اتساعها لا يمكن الاستدارة مع ثبات القدمين م فاما من غير حاجة فلا ش اي فاما من غير حاجة الى الاستدارة فلا يكون حسنا وهذا انما يكون اذا كانت الصومعة صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه واخراج الراس منها يمينا وشمالا مع ثبات القدمين وبه قال النخعي والثوري والاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية وقال ابن سيرين يكره الالتفات وهو قول مالك الا ان يريد اسماع الناس وعند الحسن والشافعي لا يستدير م والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه ش اي يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك م امر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجه في سننه عن عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله عليه السلام حدثني ابي عن ابيه عن جده ان رسول الله عليه السلام امر بلالا ان يجعل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك واخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل عن عبد الله بن عمار بن سعد القرظ حدثني ابي عن جدي ان رسول الله عليه السلام امر بلالا ان يضع اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك مختصر وسكت عنه واخرجه الطبراني في معجمه من حديث بلال ان رسول الله عليه السلام قال له اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وقال ابن القطان عبد الرحمن هذا وابوه وجده لا يعرف لهم حال وقال السروجي في الغاية روى ابن حبان انه عليه السلام امر بلالا ان يجعل اصبعيه في اذنيه **قلت** ليس هذا ابن حبان صاحب الصحيح وانما هو ابن حيان بالياء اخر الحروف وهو ابو الشيخ الاصبهاني رواه في كتاب الاذان وابو حاتم بن حبان بالباء الموحدة صاحب الصحيح وروى ابو بكر بن خزيمة من حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا يؤذن وقد جعل اصبعيه في اذنيه وروى ابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد الانصاري قال اهتم رسول الله صلى الله عليه وسلم للاذان بالصلاة الحديث وفيه حتى اذا كان قبيل الفجر رايت رجلا عليه ثوبان اخضران وانا بين النائم واليقظان فقام على سطح المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه زاد في الحديث وزياد بن ابي زياد متكلم فيه م ولانه ش اي ولان جعل اصبعيه في اذنيه م ابلغ في الاعلام ش لانه اندى لصوته كما ذكره النبي عليه السلام وفيه فائدة اخرى وهي انه ربما

لا يسمع صوت الاذان والاقامة لصمم او بعد فيستدل بوضع اصبعيه في اذنيه على ذلك وان جعل يديه على اذنيه فحسن
لان في حديث ابي محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه رواه احمد ومثله عن ابن عمر حكاه في المغني وروى ابو
يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن **م** وان لم يفعل فحسن **ش** قال صاحب الدراية
اي الاذان حسن لان تركه لا يضر لانه امر به النبي عليه السلام بلالا فلا ينبغي ان يوصف تركه بالحسن لكن لما لم يكن من السنن
الاصلية لم يوثر زواله في زوال الحسن الاذان فكان معناه ان الاذان به احسن وتركه حسن وتبعه الاكمل على ذلك وقال
السروجي اي الاذان بدونه حسن وقال تاج الشريعة في بيانه ثم قال وانما كان كذلك لانه ليس من السنن المشهورة
في الاذان وهو غير مذكور في حديث الرؤيا وهو السبب الظاهر لشرع الاذان والكل اخذوه من كلام السغناقي ثم قال
في اخر كلامه واسناد الحسن الى الاذان مذكور في الفوائد الظهيرية قال الشيخ نظيره هذا ما قال النبي عليه السلام لعمار ان
عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى تخليص نفسك لا لسبب النبي عليه السلام يعني به نظيره من حيث ان العدول
ما لصمم من الظاهر الى ما يدل الظاهر لنبوه المعنى في الرد الى الظاهر وقال الاترازي ويجوز ان يقال ان الافضل
جعل الاصبعين في الاذنين وذا لا ينفي الفاضل والفاضل حسن واذا كان فعله افضل يكون تركه فاضلا حسنا **قلت**
الكل خارجا من الدائرة لان التركيب ان كان عربيا فلا يقتضي معناه هذه التاويلات بيانه ان قوله لم يفعل فيه ضمير
مرفوع يرجع الى المؤذن ومفعوله محذوف والتقدير فان لم يفعل المؤذن جعل اصبعيه في اذنيه وقوله فحسن جواب
الشرط تقديره فهو حسن والمعنى عدم فعله حسن لان الجزاء يترتب على الشرط والشرط هنا عدم الفعل فكيف يكون الجزاء
حسن الاذان حسن فيكون نظيره ما ذكره وان لم يفعل ضربا فالنهار موجود وهذا في غاية الجهالة وقول من قال لكن لما لم
يكن من السنن الاصلية الى اخره غير موجه لان مراد هذا القائل ان السنة على نوعين سنن اصلية وسنن فرعية وهذا
لم يقل به احد بل كل ما امر به النبي عليه السلام او فعله سنة اصلية وكيف لا يكون من السنن الاصلية وقد روى جماعة
من اهل الحديث اخبارا كثيرة وفيها امر النبي عليه السلام بذلك وقد ذكرنا نبذة من ذلك وقول السروجي الاذان بدونه
حسن ايضا غير موجه لانه كيف يكون بدونه حسنا وفيه ترك امر النبي عليه السلام ولم يقل بذلك احد وكذلك قول تاج
الشريعة لانه ليس من السنن المشهورة في الاذان غير سديد لانه كيف لا يكون من السنن المشهورة وقد رواه جماعة
من الصحابة وقول السغناقي واسناد الحسن الى الاذان مذكور في الفوائد الظهيرية كلام لا طائل تحته لان نسبة الحسن
الى الاذان غير مستبعد ولا مستغرب حتى ينسب ذلك الى الفوائد الظهيرية ثم قوله وقال الشيخ الى اخره كلام واه
ولا يخفى ذلك على من له ادنى ذوق من احوال التركيب وكيف يكون نظيره هذا ما قال له عليه السلام ان عادوا فعد لان
معناه ان عاد الكفار الى اكراهك بالتكلم بكلمة الكفر فعد اليها وانت مطمئن بالايمان وتفسيرهم قوله ان عادوا الى
الاكراه فعد الى تخليص نفسك تاويل بعيد ولئن سلمنا ان تقدير الجزاء مثل ما قاله لكنه لا يقدر على تخليص نفسه
الا بالاتيان بما اكرهوه به من اي نوع كان وقول الاترازي ويجوز ان يقال الى اخره خارج عن الدائرة بالكلية
لان الذي ذكره قط لا يقتضيه التركيب فكانه لم ما قاله من قول المصنف الافضل للمؤذن الى اخره وذلك لان الافضل افعل
التفضيل وهو يقتضي الفاضل فاذا كان فعله ذاك افضل يكون تركه فاضلا ونحن نقول تركه غير فاضل لانه مامور به فكيف
يكون تركه فاضلا ولا مخلص ههنا الا ان نقول تقدير التركيب وان لم يفعل وضع اصبعيه في اذنيه بل وضعهما عليهما فحسن ذلك
لانه روى احمد في حديث ابي محذورة ضم اصابعه الاربعة ووضعهما على اذنيه وقد ذكرنا هذا فيما مضى وذكرنا ايضا ان ابا
يوسف روى عن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن فبهذا يزول الاشكال **م** لانها ليست بسنة اصلية
ش اي لان هذه الفعلة ليست بسنة اصلية قال تاج الشريعة وغيره لانه لم يذكر في اصل الحديث وهو حديث الرؤيا
قلت هذا غير صحيح لانا قد ذكرنا ان ابا الشيخ الاصبهاني روى حديث عبد الله بن زيد وفيه فقام على سطح
المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه ونادى وقال الاترازي السنة نوعان سنة الهدى وتاركها يستحق ... ولا يكون تركها
حسنا وسنة زائدة وتركها لا يكون بدعة لان الانسان يستحيل من تركها وفعلها وما لا يكون بدعة يكون حسنا وهذا معنى
قوله لانها ليست بسنة اصلية اي ليست من سنة الهدى غير صحيح فاذا لم تكن من سنة الهدى يكون فعله بدعة
ولم يقل به احد لانه مامور به في احاديث وردت به وكيف يكون انها ليست من سنة الهدى بل تفسير كلامه
هو الذي ذكرناه ثم اعلم انا قد ذكرنا في اول الباب ان للاذان تفسيرا لغة وشرعا وثبوتا وسببا ووصفا وكيفية
ومحل شرع فيه ووقت وسنن وفيما يجب على سامعه وقد ذكرنا السبعة الاولى وبقيت ثلاثة وهي الوقت وسننه
فيما يجب على سامعه **اما الوقت** للاذان فهو دخول وقت الصلاة المكتوبة واما سننه فستة انواع نوع
يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفة المؤذن فالذي يرجع الى نفس الاذان ان يرفع المؤذن صوته وجا في حديث

ابي

ابي محذورة ارفع من صوتك ومد من صوتك وفي حديث عبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى صوتا منك ولان
المقصود منه الاعلام وهو انما يتم فيه ولهذا كان الافضل ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران كالماذنة ونحوها
لحديث ابي برزة الاسلمي قال من السنة الاذان في المنارة والاقامة في المسجد رواه ابو الشيخ الاصبهاني والحافظ
ابو القاسم تمام بن محمد الرازي ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه يخاف حدوث الفتق والضعف في الصوت قال
عمر رضي الله عنه لابي محذورة اما خشيت ان ينشق مريطاؤك وهو ما بين السرة والعانة والمريطا بضم الميم
وفتح الراء وسكون اليا اخر الحروف يمد ويقصر وذكر النووي في شرح المهذب ويجهر بالاقامة دون الجهر
بالاذان وان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة روى ذلك موقوفا قال الهروي وعوام الناس
يقولون الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبرد بفتح الراء في الاولى ويسكنها في الثانية فحركها بالاول لالتقاء
الساكنين كقوله تعالى الم الله وذكر ابن بطة عن ابرهيم النخعي قال شيئان مجزومان كانوا لا يعربونهما الاذان
والاقامة وحكاه ابن الانباري عن اهل اللغة قال العيني لا يبطل الكلام تعجبه بعض معربا بل بالاسكان على نية الوقف
لكن يقف في كلمات الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف وفي المجتبى المد في اول التكبير كفر وفي اخره خطا ولا
باس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير تغيير وان تغير لحن وان مد كره وعن الحلواني انما يكره التلحين
في الثنا دون الدعاء والفلاح واذا كره التلحين في الاذان ففي قراءة القران اولى وان يرتب بين كلمات الاذان
والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض يترك المقدم ثم يؤتى بعد المقدم وكذا الوثوب بين الاذان والاقامة
في الجز فظن انه في الاقامة فاتمها ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فالافضل ان ياتي بالاقامة من اولها الى اخرها
ولو اذن فظنه في الاقامة ثم علم بعد الفراغ فالافضل ان يعيد الاذان ويستقبل الاقامة مراعاة للموالاة وكذا
اذا اخذ في الاقامة فظن انها الاذان ثم علم يبتدي بالاقامة فان علم بعد قوله قد قامت الصلاة انتهى الاذان
يتم الاذان ثم يقيم وفي المحيط لو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا استقبل وفي البدايع لو غشي
عليه في الاذان والاقامة ساعة او ارتد عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم او احدث فذهب وتوضا ثم جا فالافضل
هو الاستقبال ولو اذن ثم ارتد فان شاؤا اعتدوا به وان شاؤا اعادوه وهو افضل لحصول الاعلام به ويكره له ان يتكلم في اذانه
واقامته لانه ذكر معظم كالخطبة قال الاوزاعي لم يعلم احدا يقتدي به فعله ورخص فيه الحسن وعطا وقتادة وعروة
وروى عن سليمان بن صرد حكى عنه الاثرم ان اليسير من الكلام لا يزد دون الطويل وعن احمد اباحته في الاذان
دون الاقامة وابطله الزهري بالكلام وهو ضعيف ويكره له رد السلام فيه وقال الثوري يرده وان يؤذن
قائما بالجماعة ويكره اذان القاعد قال صاحب المحيط والاسبيجابي والوبري القيام سنة اذان الجماعة ويكره
تركه من غير عذر روي ذلك قال عطا وقال مالك لم ادر احدا فعله وان اذن لنفسه فلا باس بان يؤذن قاعدا من غير عذر
مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى اعلام الناس ولا باس للمسافر ان يؤذن راكبا لقوله عليه السلام اذن يا اخا
صداء قال وانا راكب على راحلتي فاذنت رواه الطبراني وقال ابن المنذر ثبت ان ابن عمر كان يؤذن على
البعير وينزل فيقيم وينزل للاقامة ويكره في ظاهر الرواية في الحضر ان يؤذن راكبا وعن ابي يوسف
لا باس به ثم المؤذن يختم الاقامة على مكانه او يتمها ماشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يختمها على
مكانه سوا كان المؤذن اماما او غيره كذا روي عن ابي يوسف وقيل يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني
انه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شا مشى وان شا وقف اماما كان او غيره وبه اخذ ابو الليث وما
روي عن ابي يوسف اصح ذكره في البدايع ويكره ان يؤذن في مسجدين لان التنفل بالاذان غير مشروع والثاني نافلة
وفي الذخيرة اذن رجل واقام اخر ان غاب الاول لا يكره وان كان حاضرا ويلحقه وحشة بذلك يكره وفي القدوري
ان اذن واحد واقام اخر ان غاب الاول لا يكره وان كان حاضرا او يلحقه وحشة بذلك يكره وفي القدوري ان اذن
واحد واقام اخر فلا باس به وروي عن ابي حنيفة انه يكره من غير فصل وان رضي به لا يكره عندنا وفي الوبري الذي
اذن اولى بالاقامة والحق له وان اقام غيره باذنه جاز **فان قلت** روى الترمذي وابن ماجة عن
النبي عليه السلام ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم **قلت** في رواية عبد الرحمن الافريقي ضعفه يحيى
بن سعيد القطان وغيره وقال احمد لا اكتب حديث الافريقي واسم الصدائي زياد بن الحرث وقيل زياد نسبة
الى صداء بضم الصاد وتخفيف الدال المهملتين بالمد وهو حي من اليمن وقال الشافعي يستحب ان يكون
المؤذن هو الذي يقيم **واما الذي يرجع الى المؤذن** فهو ان يكون ذكرا بالغا عاقلا
صحيحا تقيا عالما بالسنة ومواقيت الصلاة جهير الصوت مواظبا على الاذان في الصلوات الخمس لا يبتغي اجرا عليه

ولو فعل لا يستحق الاجرة لقوله عليه السلام لعثمان بن ابي العاص واتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا رواه ابو داود
والترمذي وابن ماجه وبه قال الاوزاعي واحمد وابن المنذر ورخص فيه مالك وبعض الشافعية ولو علموا حاجته فلا باس
بان يجبوه من غير شرط ولو اقتسم القوم المسجد لم يجز ولو فعلوا ذلك ضربوا بينهما حائطا وصار مسجدين ويشترط ان يكون لكل
واحد امام ومؤذن وان اذن صبي لا يعقل ومجنون يعاد لانه لا يعتد به كصوت الطير ولا يعاد اذان الصبي العاقل
وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم لان الناس لا يعتدون باذانه
وبه قال مالك والثوري ورخص عطاء والشعبي وابن ابي ليلى فيه ويكره اذان السكران وتستحب اعادته وكذا يكره اذان
الفاسق ولا يعاد وان اشترط عليه اجرا فهو فاسق وفي العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى غيرهم اصح ذكره في
الذخيرة والبدائع وفي المحيط يكره اذان الاعمى وبه قال الشافعي وقال النووي لا يصح اذان الاعمى عند ابي حنيفة
وداود ويصح عند مالك والشافعي واحمد **قلت** نقله عن ابي حنيفة غلط **فان قلت** ابن ام مكتوم
احد مؤذني النبي عليه السلام وكان اعمى **قلت** هو كان يعرف الوقت باذان بلال لانه اذا كان نزل بلال صعد
هو **واما الذي يرجع الى السامع** فهو انه تجب عليه الاجابة قال بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان وهو
المشي الى المسجد ولو كان حاضرا في المسجد حين سمع الاذان فليس عليه الاجابة فان قال مثل ما يقوله نال الثواب وان لم يفعله فلا
اثم عليه ولا يكره له ذلك وفي فتاوى قاضي خان يستحب لمن سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن ويقف وفي الذخيرة الا عند قوله
حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول عندهما بين الكلمتين لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وفي المحيط يقول
مكان قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن ومكان
قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت **وجه الوجوب** قوله عليه السلام اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما يقول
المؤذن رواه الجماعة من حديث ابي سعيد الخدري وعن معوية مثله الى قوله واشهد ان محمدا رسول الله واذا قال حي على الصلاة
قال لا حول ولا قوة الا بالله رواه البخاري وعن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا سمعتم الاذان مثل وآية معوية
رواه مسلم وحديث عمر ومعاوية يفسر حديث الخدري وبه قال مالك والشافعي ومنهم من قال يقول في الكل مثل ما يقول
المؤذن منهم الخرقي وروي عن احمد ان احمد معتاد فيل يجمع بينهما للحديثين ولو سمعه في الصلاة قال مالك يقول مثل قوله
في التكبير والشهادتين في النافلة دون الفريضة وهو قول الليث وقال سحنون لا يقوله في فريضة ولا نافلة
وهو قول الشافعي وروى ابو المصعب عن مالك يقوله فيهما وقال الطحاوي عن اصحابنا ما يدل على انه لا يقوله المصلي لان
الكلام محرم في الفريضة والنافلة وفي المنية اجابة المؤذن مفسدة للصلاة **ووجه الاستحباب** رواية
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله عليه السلام في سفر فسمع مناديا يقول الله اكبر فقال عليه السلام على الفطرة
فقال اشهد ان لا اله الا الله فقال رسول الله عليه السلام خرج من النار فابتدرناه فاذا هو صاحب ماشية ادركته الصلاة
فنادى بها قال الطحاوي فهذا رسول الله عليه السلام سمع المنادي فاجاب بغير ما قال فدل على ان الامر للاستحباب واصابه
الفضل ويستحب له ان يتابع المؤذن في الفاظ الاقامة الا في الحيعلة وفي كلمة قد قامت الصلاة يقول اقامها
وادامها وفي المفيد ما دامت السموات والارض في حديث شهر بن حوشب عن ابي امامة او بعض اصحاب النبي عليه السلام
ان بلالا اخذ في الاقامة فلما قال قد قامت الصلاة قال عليه السلام اقامها الله وادامها وقال في سائر الاقامة
بنحو حديث عمر رضي الله عنه في الاذان رواه ابو داود والمنتقى يجب لكل سامع من طاهر ومحدث وجنب وحائض وكبير
وكذا الصغير على وجه الاستحباب لانه ذكر كما في الطواف ويستثنى منه المصلي ومن هو على الخلاء والجماع وفي المحيط
والبدائع لا ينبغي للسامع ان يتكلم حال الاذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القران ولا بشيء من الاعمال
سوى الاجابة ويقطع قراءة القران ويشتغل بالاستماع والاجابة وفي المرغيناني لو كان يقرا القران
في المسجد لا يقطع ويقطع في بيته ولا يرد السلام وفي الخطبة يرده سرا وجواب العطسة يكون سرا ولو سمع مؤذنا
بعد مؤذن قال النووي لم ار فيه شيئا لاصحابنا قال والمختار انه يختص بالاول قلنا زيادة الفضل والثواب
في المبالغة لا تخفى **م** والتثويب في الفجر **ش** اي التثويب في صلاة الفجر وهو مبتدأ والتثويب في اللغة
الرجوع ومنه الثواب لان منفعة عمله تعود اليه وهو عود الى الاعلام بعد الاعلام وتفسيره عند المصنف
ان يقول المؤذن **م** حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة **ش** هذا الذي ذكره محمد
في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة وهذا التثويب المحدث احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لظهور
التواني وتغير احوال الناس ولم يبين التثويب القديم وفي الاصل كان التثويب في صلاة الفجر بعد
الاذان الصلاة خير من النوم مرتين وفي المحيط وروي عن ابي حنيفة هكذا وقال الطحاوي التثويب القديم

في

في نفس الاذان وعليه عمل الناس اليوم وفي شرح الوجيز وهو القول القديم للشافعي والمسالة مما يفتى في
القديم وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي في الجديد انه بين الاذان والاقامة وهو المروي عن ابي حنيفة
ومحمد وعن ابي حنيفة قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لا فيه وهو اختيار ابي بكر بن الفضل البخاري وفي
رواية الثلجي عن اصحابنا انه في الاذان وكذلك عن الطحاوي لقوله عليه السلام ما احسن هذا اجعله في اذانك
قال فخر الاسلام البزدوي الصحيح انه كان بعد الاذان **م** حسن **ش** خبر المبتدا اعني قوله والتثويب **فان قلت**
هذا التثويب الذي ذكره محدث كما قلنا وكيف يسمى حسنا **قلت** لما روي عنه عليه السلام انه قال ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن **م** وكره **ش** اي التثويب بين الاذان والاقامة **م** في سائر الصلوات **ش** وقال
الاترازي لقوله عليه السلام لبلال لا تثوب في العشاء **قلت** هذا الحديث لم يرد على هذا الوجه ومع هذا هو
لا يصلح دليلا الا لترك التثويب في العشاء فقط فكيف يستدل بهذا على ترك التثويب في الظهر والعصر والمغرب
والذي ورد فيه حديثان ضعيفان احدهما للترمذي وابن ماجه عن ابي اسرائيل عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن
بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله عليه السلام ان لا اثوب في شيء من الصلاة الا في صلاة الفجر قال الترمذي
هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث ابي اسرائيل الملائي وليس بالقوي ولم يسمعه من الحكم انما رواه عن الحسن بن عمارة
عن الحكم والثاني اخرجه البيهقي عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله عليه السلام
ان لا اثوب الا في الفجر قال البيهقي وعبد الرحمن لم يلق بلالا وقال ابن السكن لا يصح اسناده ورواه الدار قطني
من طريق اخرى عن عبد الرحمن وفيه ابو سعد البقال وهو ضعيف وفي المبسوط روي ان عليا رضي الله عنه راى
مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر رضي الله عنهما مسجدا يصلي
الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من هذا الموضع هذا المبتدع وما كان التثويب على عهد النبي عليه
السلام الا في صلاة الفجر وفي الحلية ولا يستحب في قول الشافعي في غير اذان الصبح **م** ومعناه **ش** اي معنى التثويب
م العود الى الاعلام بعد الاعلام **ش** هذا معناه الشرعي وفي اللغة التثويب الرجوع مطلقا كما ذكرناه **م**
وهو **ش** اي التثويب **م** على حسب ما تعارفوه **ش** اي على حسب ما تعارفه اهل كل بلدة من التنحنح او قوله الصلاة
الصلاة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوه **م** وهذا **ش** اشارة الى قوله
والتثويب في الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة **م** تثويب احدثه علماء الكوفة
بعد عهد الصحابة **ش** اي بعد زمانهم **م** لتغير احوال الناس **ش** وهو توانيهم وكسلهم في باب العبادة **م** وخصوا
الفجر به **ش** اي خص علماء الكوفة الفجر بالتثويب يعني لم يثوبوا الا في الفجر خاصة **م** كما ذكرنا **ش** وهو قوله لانه وقت
نوم وغفلة **م** والمتاخرون استحسنوه **ش** اي العلماء المتاخرون استحسنوا التثويب **م** في الصلوات كلها لظهور التواني
في الامور الدينية **ش** فعلى هذا استحسان المتاخرين احداث بعد احداث وفي جامع البرهاني نزل سائر الاوقات
في زماننا منزلة وقت الفجر في زمان النبي عليه السلام **قلت** استحسان المتاخرين التثويب في كل الصلوات ليس
بلفظ معين ولا اشترطوا عين ذلك اللفظ بل ذكروا ما تعارفوا وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ويثوب وهو
قائم كالاذان في قول ابي حنيفة وابي يوسف قال الحسن وفيه قول يمكث بعد الاذان ساعة ثم يقول حي على الصلاة
حي على الفلاح وبه ناخذ وان صلوا ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فلا باس به في قول ابي حنيفة وقال ابن شجاع
عن ابي حنيفة التثويب الاول في نفس الاذان وهو الصلاة خير من النوم مرتين والثاني فيما بين الاذان والاقامة
م قال ابو يوسف رحمه الله لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته
حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله **ش** قول ابي يوسف هذا يتعلق بالتثويب المحدث في سائر الصلوات
بزيادة اختصاص من يكون مشتغلا بامور المسلمين قال السرخسي وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه لما كثر اشتغاله
بامور المسلمين نصب من يحفظ عليه صلاته وفي جامع قاضي خان ما قاله ابو يوسف في امراء زمانه لا في امراء زماننا
لانهم مشغولون بالظلم لا بامور المسلمين **م** واستبعده محمد رحمه الله **ش** اي استبعد محمد ما قاله ابو يوسف حتى قال اف
لابي يوسف حيث خص الامراء بالتثويب ولم يذكره مال اليهم وقيل انما استبعده محمد لما فيه من الوحشة بزيادة
ما قاله في الجامع الصغير محمد عن يعقوب ولم يقل عن ابي يوسف وتكلم لا انطق انه نفى الله وهو كما كان بل ناب وزجر
والبشر لا يخلو من هذه الحالات كذا في المجتبى **م** لان الناس سواسية في امر الجماعة **ش** اي متساوون في
امر الجماعة فلا يختص به الامراء وفي المغرب تقول هم سواسية اي سواء وهما سيان اي مثلان وفي الصحاح هم سواء
للجمع واسواء وسواسية اي اشباه مثل علانية على غير قياس وتقول هما في هذا الامر سواء وان شئت تقول سواءان
وهم سواء للجمع وهم اسواء وهم سواسية **م** وابو يوسف خصهم بذلك **ش** هذا اعتذار من جهة ابي يوسف يعني

تخصيصه للأمراء بذلك أي بقول المؤذن السلام عليك أيها الأمير إلى آخره م لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا
تفوتهم الجماعة ش أي الصلاة بالجماعة وإنما قيده بقوله بأمور المسلمين لأن الأمراء المشتغلين باللهو والطرب لا يثوب لهم إلا
على وجه الأمر بالمعروف والنصيحة م وعلى هذا ش أي على ما ذكره أبو يوسف من زيادة اشتغال الأمراء بأمور المسلمين
م القاضي والمفتي ش لأنهما مشغولان بأمور المسلمين القاضي بفصل الأحكام والمفتي بكتابة الفتاوي والمراجعة إلى
الكتب فيثوب لهم كيلا تفوتهم الجماعة م ويجلس ش أي المؤذن م بين الأذان والإقامة ش أراد أن الوصل بينهما مكروه
لأن المقصود بالأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لإقامة الصلاة وبالوصل
ينتفي هذا المقصود وذكر التمرتاشي في جامعه أنه يقعد مقدار ركعتين أو أربع أو مقدار ما يفرغ الآكل من أكله
والشارب من شربه والحاقن من قضاء حاجته وقيل مقدار ما يقرأ عشر آيات ثم يثوب ثم يقيم كذا في المجتبى وفي شرح
الطحاوي يفصل بين الأذان والإقامة مقدار ركعتين أو أربع يقرأ في كل ركعة نحوا من عشر آيات وينتظر المؤذن
الناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رئيس المحلة وكبيرها ولا يؤذن إلا في فناء المسجد أو ما دنته م إلا في المغرب
ش يعني لا يفصل بين الأذان والإقامة في وقت صلاة المغرب لأن تأخيرها مكروه م وهذا عند أبي حنيفة ش أي استثناء
المغرب عند أبي حنيفة م وقالا ش أي أبو يوسف ومحمد م يجلس في المغرب أيضا جلسة خفيفة ش وهي مقدار الجلسة
بين الخطبتين م لأنه لا بد من الفصل إذ الوصل مكروه ش اتفاقا م ولا يقع بالسكتة لوجودها بين كلمات الأذان
فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ش وحاصل المذهب أن العلماء اتفقوا على أنه لا يصل الإقامة بالأذان في المغرب بل
يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند أبي حنيفة المستحب أن يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة
ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وروي عنه مقدار ما
يخطو ثلاث خطوات وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الإمام الحلواني الخلاف
في الأفضلية حتى أن عند أبي حنيفة إن جلس جاز فالأفضل أن لا يجلس وعندهما على العكس ذكره الإمام التمرتاشي
م ولأبي حنيفة أن التأخير مكروه ش أي تأخير صلاة المغرب مكروه بلا خلاف م فيكتفى بأدنى الفصل ش بين
الأذان والإقامة وصلا بما ذكرناه عن قريب م احترازا عنه ش أي عن التأخير المكروه واحترازا منصوب على أنه
مفعول مطلق أي يحترز به احترازا أو نحو ذلك م والمكان في مسألتنا مختلف ش هذا جواب عن جهة أبي حنيفة
عن قولهما في الفصل بين الأذان والإقامة مقدار الجلسة بين الخطبتين وتقريره أن القياس غير صحيح لأن المكان أي مكان
الأذان والإقامة فيما نحن فيه وهو معنى قوله في مسألتنا مختلف بكسر اللام لأن مكان الأذان غير مكان الإقامة
والمكان بين الخطبتين متحد فلا يقاس عليه م وكذا النغمة ش وهي التي تسلك في الأذان والحدر في الإقامة
شيئان مختلفان م فيقع الفصل بينهما ش بالسكتة م لوقوعها بين شيئين مختلفين م ولا كذلك الخطبة ش لأن مكانها
متحد ولا يقع الفصل بين الخطبتين بمجرد السكتة لأنها توجد بين كلماتها أيضا فلا بد من الجلسة م وقال الشافعي
يفصل بركعتين ش أي يفصل بين الأذان والإقامة بصلاة ركعتين م اعتبارا بسائر الصلوات ش أي قياسا عليها
ومذهب الشافعي هنا ما ذكره النووي فإنه قال يستحب أن يفصل بين أذان المغرب وإقامتها فصلا يسيرا بقعدة
أو سكوت أو نحوهما هذا لا خلاف فيه عندنا ونقل المصنف عن الشافعي ما ذكره فيه نظر قال قلت ما مقدار
الفصل بين الأذان والإقامة في سائر الصلوات غير المغرب قلت لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل
وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر مقدار ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة
قدر عشر آيات وفي العصر مقدار ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر وإن لم يصل فيجلس مقدار ذلك
وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يؤخر الإقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وروى أبو محمد
بن حيان الأصبهاني بسنده عن أبي هريرة أنه عليه السلام قال لبلال اجعل بين أذانك وإقامتك نفسا يفرغ
المتوضي من وضوئه في مهل والمتعشي من عشائه م والفرق قد ذكرناه ش هذا إشارة إلى قوله أن التأخير
مكروه بخلاف سائر الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك
لا يفصل بهما بينهما ومن هذا قلنا أيضا ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تأخير المغرب وذكر الإمام المحبوبي
والوارد من قوله عليه السلام بين كل أذانين صلاة ما سوى المغرب ألا ترى أنه قد صرح في بعض الروايات فقال بين كل
أذانين صلاة إلا المغرب قلت هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن عبد الله بن المغفل قال
قال رسول الله عليه السلام بين كل أذانين صلاة قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة وليس في هذا
إلا المغرب والذي فيه إلا المغرب رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن حيان عن عبد الله العدوي حدثنا
عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله عليه السلام إن عند كل أذانين ركعتين إلا المغرب ورواه البزار

في مسنده فقال لا نعلم رواه عن ابن بريدة إلا حيان بن عبد الله وهو رجل مشهور من أهل البصرة لا بأس به وذكر ابن
الجوزي هذا الحديث في الموضوعات ونقل عن الفلاس أنه قال كان حيان هذا كذابا م قال يعقوب ش هو أبو يوسف
يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن بحير بن معاوية البجلي وأم سعد حبتة بنت مالك من بني عمرو بن عوف وسعد بن
حبتة من أصحاب النبي عليه السلام وإنما ذكر أبا يوسف باسمه دون كنيته لأنه ذكره محمد في الجامع الصغير كذلك حتى
لا يتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين لأن الكنية للتعظيم وكان محمد رحمه الله مأمورا من جهة أبي يوسف بأن يذكره
باسمه حيث يذكر أبا حنيفة رضي الله عنه م رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس فيفيد ما قلنا ش أي يفيد
ما رآه عن أبي حنيفة من عدم جلوسه في أذان المغرب ما قلنا وهو أن لا جلوس عنده في أذان المغرب م وأن المستحب
ش ويفيد أيضا أن المستحب م كون المؤذن عالما بالسنة ش أي بأحكام الشرع م لقوله عليه السلام ويؤذن لكم
خياركم ش هذا الحديث رواه أبو داود وابن ماجه من حديث حسين بن عيسى عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم أقرأكم وفي الإمام وروى إبراهيم بن أبي يحيى
عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله عليه السلام قال لا يؤذن لكم غلام حتى يحتلم وليؤذن
لكم خياركم ولم يعزه وعن عمر رضي الله عنه لو أطيق الأذان مع الخليفى لأذنت والخليفى الخلافة ذكره في الفائق والغريبين
قوله خياركم هو من كان عالما بأحكام الشرع م ويؤذن للفائتة ويقيم ش يعني إذا فاتته صلاة وأراد أن يقضيها
يؤذن ويقيم م لأنه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان وإقامة ش روى هذا الحديث أبو هريرة وعمران
بن حصين وعمرو بن أمية الضمري وذو مخمر وعبد الله بن مسعود وبلال رضي الله عنهم فحديث أبي هريرة رواه أبو داود في
سننه حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبان حدثنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة في هذا الخبر
يعني قصة التعريس قال فقال رسول الله عليه السلام تحولوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغفلة قال فأمر بلالا
رضي الله عنه فأذن وأقام وصلى وحديث عمران رواه أبو داود أيضا وفيه ثم أمر مؤذنا فأذن فصلى ركعتين قبل الفجر ثم
أقام ثم صلى الفجر وحديث عمرو بن أمية رواه أبو داود أيضا وفيه ثم أمر بلالا فأذن ثم توضؤوا وصلوا ركعتي الفجر ثم أمر
بلالا فأقام الصلاة وصلى بهم صلاة الصبح وحديث ذي مخمر رواه أبو داود أيضا وفيه ثم أمر بلالا فأذن ثم قام النبي عليه
السلام فركع ركعتين غير عجل ثم قال لبلال أقم الصلاة ثم صلى وهو غير عجل وحديث ابن مسعود رواه ابن حبان في صحيحه وفيه
ثم أمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى بنا وحديث بلال رواه البزار في مسنده عن بلال أنهم ناموا مع رسول الله عليه السلام في سفر حتى
طلعت الشمس فأمر رسول الله عليه السلام حين قاموا بلالا فأذن ثم صلى ركعتين ثم أقام بلال فصلى بهم النبي عليه السلام صلاة الفجر بعد ما طلعت
الشمس فهذه الأحاديث كلها تدل صريحا على الأذان والإقامة معا واستشهد الأترازي في شرحه بحديث أبي قتادة وكذلك
الأكمل في شرحه أخرجه البخاري وفيه قم يا بلال فأذن الناس بالصلاة فتوضؤوا فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى بالناس
جماعة قلت وليس فيه إلا الأذان واستشهادهما به غير وافٍ قلت قد جاء في حديث أخرجه
النسائي يدل على الاقتصار على الإقامة وهو ما رواه عن عبد الرحمن بن أبي سعد عن أبيه قال شغلنا المشركون يوم
الخندق عن صلاة الظهر حتى غربت الشمس فأنزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فأمر رسول الله عليه السلام بلالا فأقام لصلاة
الظهر فصلاها كما كان يصليها لوقتها ثم أقام للعصر فصلاها كما كان يصليها لوقتها قلت هذا لا يمنع الأذان
لجواز أن يكون قد اقتصر على بعضه والزيادة أولى أن تقبل وفيه إشارة إلى الأذان حيث قال كما كان يصليها لوقتها
وكانت صلاته عليه السلام لوقتها بالأذان والإقامة لكل صلاة ثم اعلم أن التعريس هو النزول في آخر الليل نزلة للنوم
والاستراحة يقال منه عرس يعرس تعريسا ويقال فيه أعرس والمعرس بفتح الراء موضع التعريس قال قلت
هذه القضية في أي وقت وقعت ووقعت مرة أو أكثر قلت أخرج مسلم من حديث أبي هريرة ما يدل على أن القضية كانت
بخيبر وبذلك صرح ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي وقالوا إن ذلك كان حين قفوله من خيبر وقال ابن عبد البر هو
الصحيح وقيل مرجعه من حنين وفي حديث ابن مسعود أن ذلك كان عام الحديبية وفي حديث عطاء بن يسار أن ذلك في
غزوة تبوك قال ابن عبد البر أحسبه وهما وقال الأصيلي لم يعرض ذلك للنبي عليه السلام إلا مرة وقال ابن الحصار
هي ثلاث نوازل مختلفة م وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالإقامة ش أي الحديث المذكور الذي فيه
قضاء النبي عليه السلام بأذان وإقامة حجة عليه فيما ذهب إليه قال قلت فللشافعي أن يستدل بما
رواه النسائي الذي فيه الاكتفاء بالإقامة وقد ذكرناه آنفا قلت قد مر في أحاديث الصحابة
المذكورين ذكر الأذان والإقامة والعمل بالزيادة أولى والجواب عن حديث النسائي قد ذكرناه أيضا وقال
الأكمل لا يقال قد روي أن النبي عليه السلام أمر بلالا فأقام بدون ذكر الأذان لأنا نقول العمل بالزيادة

اولى لان القصة واحدة وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي
اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا كان يمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة قلت قوله
لان القصة واحدة غير صحيح لان القصة متعددة كما ذكرنا آنفا قوله وفيه نظر لان احدا لم يشترط في العمل بالزيادة
عند اتحاد الراوي بل الزيادة مقبولة اذا ثبتت سواء كان الراوي واحدا او متعددا م فان فاتته صلوات اذن
للاولى واقام لما روينا ش اشار به الى الحديث الذي فيه قضاء النبي عليه السلام صلاة الفجر غداة التعريس باذان واقامة
م وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ش يعني ان شاء اذن واقام لكل صلاة من الفوائت م ليكون القضاء على
حسب الاداء ش لان القضاء يحكي الاداء م وان شاء اقتصر على الاقامة ش لما روى البيهقي عن ابن مسعود رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى
الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء فان قلت اذا كان الامر كذلك فالتخيير
من اين قلت كما في رواية قضاهن عليه السلام باذان واقامة وفي رواية باذان واقامة للاولى واقامة
لكل واحدة من البواقي ولهذا الاختلاف خيرنا في ذلك فان قلت الرفق اذا تعين في احد الجانبين
لا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فكيف يثبت التخيير قلت ذلك في
الواجب لا في السنن والتطوعات م لان الاذان للاستحضار ش اي لاستحضار القوم الى الصلاة بالجماعة م وهم
حضور ش اي والحال انهم حاضرون فلا يحتاجون الى الاعلام م قال رضي الله عنه ش اي قال المصنف م وعن
محمد رحمه الله يقام لما بعدها ش اي من غير اختيار الجمع بينهما وبين افراد الاقامة وفي التحفة وروي في غير رواية الاصول
عن محمد اذا فاتته صلوات يقضي الاولى باذان واقامة والباقي بالاقامة دون الاذان م قالوا يجوز ان يكون هذا
قولهم جميعا ش اي قال المشايخ عن ابي بكر الرازي يجوز ان يكون ما قاله محمد قولهم جميعا والمذكور في الصلاة يحمل على
الصلاة الواحدة فلا يقع الخلاف بين اصحابنا وقال الشافعي في الام يقيم لهن ولا يوذن وفي القديم يوذن للاولى ويقيم
ويقتصر في البواقي على الاقامة وبه قال احمد وابو ثور وقال النووي في شرح المهذب يقيم لكل واحدة بلا خلاف ولا
يوذن لغير الاولى منهن وفي الاولى ثلاثة اقوال في الاذان اصحها انه يوذن ولا نغتر بتصحيح الرافعي منع الاذان والاذان
للاولى مذهب مالك والشافعي واحمد وابي ثور وقال ابن بطال لم يذكر الاذان في الاولى غير مالك والشافعي والاول
قاله ابو حامد وقال الثوري والاوزاعي واسحق لا يوذن للفائتة وفي البدائع للشافعي قولان في قول يصلي بغير
اذان واقامة قلت هذا لا يصح عنه وفي قول يقضي بالاقامة لا غير ولو صلى الرجل في بيته وحده فاكتفى
باذان الناس واقامتهم جاز وان اقام فحسن ذكره في الاصل وروي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان
ولا اقامة وقال يكفينا اذان الحي واقامتهم وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل او مسجد منزل
فاجتزوا باذان الناس واقامتهم اجزاهم وقد اساؤا في تركهما هذا في المقيمين واما المسافرون فالافضل لهم ان
يوذنوا ويقيموا ويصلوا بجماعة اذ السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاذان ويكره
لهم ترك الاقامة والمسافر وحده لو ترك الاقامة يكره له والمقيم لو تركها لا يكره له لان المقيم قد وجد الاذان
والاقامة في حقه والمسافر لم يوجد في حقه شيء من ذلك الا انه عذر في ترك الاذان دون الاقامة وفي المغني
الذي يصلي في بيته يجزيه اذان المصر واقامتها وبه قال الشعبي والنخعي وعكرمة ومجاهد والاسود واحمد وقال
ميمون يكفيه الاقامة وهو قول مالك والاوزاعي وسعيد بن جبير وعلى الشافعي يوذن على المنصوص ولو صلى في
مسجد باذان واقامة هل يكره ان يوذن ويقام فيه مرة ثانية ان كان مسجد له اهل وصلى فيه غير اهله باذان
واقامة لا يكره لاهله ان يعيدوهما وان صلى فيه اهله او بعضهم باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدوهما
وان صلى فيها اهله او بعضهم باذان واقامة يكره لغير اهله وللباقين من اهله ان يعيدوهما وعند الشافعي
لا يكره وان كان مسجدا ليس له اهل بان كان على شوارع الطرق لا يكره تكرار الاذان فيه وفي المجتبى قوم ذكروا
فساد صلاة لهم في المسجد في الوقت فقضوها بجماعة فيه لا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت
قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة م وينبغي ان يوذن ويقيم على طهر ش اي الاذان والاقامة
ذكر شريف فيستحب فيه الطهارة م فان اذن على غير وضوء جاز ش وبه قال الشافعي واحمد وعامة اهل
العلم وعن مالك ان الطهارة شرط في الاقامة دون الاذان وقال الاوزاعي وعطاء وبعض اصحاب الشافعي
شرط فيهما م لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ش اي لان الاذان ذكر فكان
الوضوء فيه مستحبا كما في قراءة القرآن ولا شك ان القراءة افضل من الاذان فاذا جازت بلا طهارة

فالاذان اولى قوله استحبابا يعني مستحبا وذكر المصدر وارادة الفاعل او المفعول من باب المبالغة فان قلت
روى الترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال لا يوذن الا متوضي قلت قال
الترمذي الاصح انه موقوف على ابي هريرة وهو منقطع ايضا لان الزهري لم يدرك ابا هريرة ويعارضه ايضا ما رواه
ابو الشيخ الاصبهاني الحافظ عن وائل قال حق وسنة مسنونة ان لا يوذن الا وهو طاهر وهذا يقتضي الاستحباب
م ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه ش اي لما في فعل الاقامة بغير وضوء م من الفصل بين الاقامة والصلاة
ش بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة م ويروى ش الراوي هو الكرخي
م انه ش اي الشيخ م لا تكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين ش فالاذان لا يكره بلا وضوء وكذا
الاقامة م ويروى ش الراوي هو الكرخي م ويكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ش لان
المؤذن يدعو الناس الى التأهب للصلاة فاذا لم يكن هو متأهبا دخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم م ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ش قد ذكرنا انه ذكر شريف فيكره مع اغلظ الحدثين الواو
في وهو للحال ورواية منصوبة على المصدرية وتمام وصفها بواحدة اشارة الى انه لم يرو عن احد من الاصحاب عدم كراهة
اذان الجنب م ووجه الفرق على احدى الروايتين ش اي بين اذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره اذانه
م ان للاذان شبها بالصلاة ش في انهما يفتتحان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال وترتيب كلمات الاذان
كاركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما م فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين ش وهو الجنابة م دون
اخفهما ش وهو الحدث م عملا بالشبهين ش لم ار احدا من الشراح بين الشبهين ما وما غاية ما في الباب انهم قالوا
ما ملخصه ان الاذان لا يكره مع الحدث فعمل بشبه الصلاة مع الجنابة فكره معها ولم يكره مع الحدث اعتبارا لجانب
الحقيقة لانه ليس بصلاة على الحقيقة ولو اعتبر الشبه في الحدث لاعتبر في جانب الحقيقة بالطريق الاولى لانها
اغلظ والذي يظهر لي ان احدهما الشبه بالصلاة وهو الذي ذكرناه والاخر الشبه بالذكر فبالنظر الى شبهه
بالصلاة كره مع الجنابة وبالنظر الى شبهه بالذكر لم يكره مع الحدث فان قلت الاذان ذكر فكيف تقول
انه يشبه الذكر ونسبة الشيء غيره قلت هو ليس بذكر خالص على ما لا يخفى وانما اطلق اسم الذكر عليه باعتبار
ان اكثر الفاظه ذكر م وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد ش انما ذكر رواية الجامع
الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها م والجنب احب الي ان يعيد ش اي قال محمد في الجامع الصغير اذا اذن
الجنب احب الي ان يعيد الاذان م وان لم يعد اجزاه ش اي وان لم يعد الجنب اذانه اجزاه لان المقصود من الاذان الاعلام
وقد حصل وهذا التعليل يشير الى ان معنى قوله اجزاه اي الاذان ولكنه فسره فيما بعد بقوله وقوله وان لم يعد اجزاه
يعني الصلاة م اما الاول ش وهو قوله اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد م فلخفة الحدث واما الثاني
ش وهو قوله والجنب احب الي ان يعيد م ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان ش يعني انه يعاد اذان الجنب واقامته
في رواية على طريق الاستحباب لان الاذان ذكر معظم لانه من شعار الدين وبسبب الجنابة ينتقص معنى التعظيم
فيستحب اعادته كما يستحب اعادة الخطيب الجنب يوم الجمعة وفي رواية لا يعاد لحصول المقصود م والاشبه ش بالحق
م ان يعاد الاذان ولا تعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع ش في الجملة فان الصحابة رضي الله عنهم قد استحسنوه
حين احدثه عثمان رضي الله عنه يوم الجمعة على الزوراء واستمر العمل به الى اليوم والزوراء اسم دار عثمان
رضي الله عنه بالمدينة ومن فسره بالمنارة فله وجه كذا ذكره تاج الشريعة م دون الاقامة ش يعني
تكرارها غير مشروع م وقوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م وان لم يعد اجزاه يعني الصلاة لانها جائزة
بدون الاذان والاقامة ش انما فسر بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان
لان رفع الصوت زائد في الباب م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م وكذلك المراة تؤذن معناه يستحب
ان يعاد ليقع على وجه السنة ش هذا عطف على قوله والجنب احب الي ان يعيد واذان المراة لا يقع على وجه
السنة لانها ان رفعت صوتها ارتكبت حراما وان خفضت اخلت بالكمال قيل في ظاهر الرواية يستحب
اعادة اذان اربعة الجنب والمراة والسكران والمجنون الذي لا يعقل وفي غير رواية الاصول يعاد اذان هؤلاء الاربعة
وفي المبسوط وليس على النساء اذان واقامة وبه قال مالك واحمد وابو ثور وجماعة من التابعين وكذا لو
صلين بجماعة لحديث رابطة بالياء اخر الحروف قالت كنا جماعة من النساء امتنا عائشة رضي الله عنها بلا
اذان واقامة وللشافعي في جماعة النساء ثلاثة اقوال اصحها وهو نصه في الام انه يستحب لهن الاقامة دون
الاذان والثاني انه لا اذان ولا اقامة والثالث انه يستحب الاذان والاقامة وفي شرح الوجيز ولا

يختص هذا الخلاف فيما اذا صليتم بجماعة او وحدهم ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في وقتها ان وقع قبله لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل ش وهذا بالاجماع الا في اذان الفجر فانهم اختلفوا فيه اشار اليه بقوله م وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل ش وهو الاصح من اقوال الشافعي وبه قال مالك واحمد وقال في العارضة مذهب المالكية يؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة وقيل عند ثلث الليل وقيل عند سدسه قال لقوله عليه السلام في الصحيح ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين ينتصف الليل وروي اذا ذهب ثلث الليل وروي اذا بقي ثلث الليل فيؤذن المؤذن تنبيها على هذه الفضيلة قيل فيكون هذا الاذان اعلاما بوقت نزوله سبحانه الى سماء الدنيا لا لصلاة الصبح والقول الثاني للشافعي قبل طلوع الفجر في السحر وبه قطع البغوي وصححه القاضي حسين والمتولي وقال النووي وهذا ظاهر المنقول عن بلال وابن ام مكتوم والقول الثالث يؤذن لها في الشتاء لسبع يبقى من الليل وفي الصيف لنصف سبع يبقى منه والرابع من ثلث الليل اخر الوقت والخامس جميع الليل وقت لاذان الصبح حكاه امام الحرمين وصاحب العدة قلت ما اعلم اي الاذانين يقدم عندهم اذان المغرب ام اذان الصبح اذا كان جميع الليل محلا لاذان الصبح فحينئذ لا يعرف احدهما من الاخر قال النووي وهذا القول ضعيف الى غاية بل هو غلط وقال امام الحرمين لولا الحكاية اني على له وانه لا ينقل الامام عنه لما استجرت نقله وكيف يحسن الدعا لصلاة الصبح في وقت الدعا الى المغرب م لتوارث اهل الحرمين ش اي اهل مكة والمدينة م ولقوله عليه السلام فيما روى ابن عمر عنه ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم رواه القعنبي عن مالك ورواه جماعة عنه مرسلا قال صاحب الامام هو الصحيح م والحجة على الكل ش اراد بالكل ابا يوسف والشافعي ومن تابعهما وقال الاترازي الحجة على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين م قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ش اخرج هذا الحديث ابو داود عن شداد عن بلال الى اخره وسكت عنه وقال ابن القطان وشداد مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان واعله البيهقي بالانقطاع وهو معنى قول ابي داود وشداد لم يدرك بلالا امر له حتى يستبين لك الفجر اي حتى يظهر وروى ابو داود عن حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي عليه السلام ان يرجع فينادي الا ان العبد نام ثلاث مرات فرجع فنادى الا ان العبد نام فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال ان بلالا يؤذن بليل الحديث وقد مضى الان وفي الصحيحين ايضا عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم قالا كان لرسول الله عليه السلام مؤذنان بلال وابن ام مكتوم فقال رسول الله عليه السلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم واسمه عمرو بن قيس وقيل عبد الله بن زائدة القرشي العامري ابن خال خديجة ام المؤمنين رضي الله عنها استخلفه رسول الله عليه السلام ثلاث عشرة مرة في غزواته وشهد القادسية واستشهد بها في خلافة عمر رضي الله عنه قلت قال الطحاوي كان ذلك من بلال خطا على ظن طلوع الفجر والدليل عليه حديث لا يغرنكم اذان بلال فان في بصره سوءا واستدل عليه ايضا بحديث اخر وهو حديث ابي ذر قال كال رسول الله عليه السلام لبلال انك تؤذن اذا كان الفجر ساطعا وليس ذلك الصبح انما الصبح هكذا معترضا قال الطحاوي فاخبر عليه السلام انه كان يؤذن بطلوع ما يرى انه الفجر وليس في الحقيقة بفجر وروى الطحاوي ايضا من حديث حفصة رضي الله عنها كان لا يؤذن حتى يصبح فان قلت اخرج ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله عليه السلام قال ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال وكان بلال لا يؤذن حتى يرى الفجر قلت قال ابن خزيمة هذا الخبر لا يضاد خبر ابن عمر لجواز ان يكون عليه السلام جعل الاذان بين بلال وابن ام مكتوم نوائب فامر في بعض الليالي بلالا ان يؤذن بليل فاذا نزل بلال صعد ابن ام مكتوم فاذن في الوقت فاذا جاءت نوبة ابن ام مكتوم بدا فاذن بليل فاذا نزل صعد بلال فاذن في الوقت فكانت مقالة النبي صلى الله عليه وسلم ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل في وقت نوبة بلال وكانت مقالته ان بلالا يؤذن بليل في وقت نوبة ابن ام مكتوم م والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم مختصرا ومطولا عن مالك بن الحويرث قال اتيت النبي عليه السلام انا وصاحب لي وفي رواية وابن عم لي وفي رواية للنسائي وابن عم قال فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما قلت انظر في كلام الشراح ما قالوا ههنا وقال السغناقي في ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيرهما فقال وروي عن النبي عليه السلام انه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما قرانا وذكر اذكر

في

في الجامع الصغير لفخر الاسلام والامام المحبوبي ما يوافق المبسوط ولكن ذكر فخر الاسلام وليؤمكما اكبركما سنا ثم ان الاكمل نقل هذا عن السغناقي وسكت راضيا به ونقل صاحب الدراية ما ذكره في المبسوط وسكت وقال الاترازي روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان النبي عليه السلام قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما سنا ثم قال ويجوز ان يسمي احد الاخوين صاحبا للاخر ويجوز ايضا ان تكون كنية الحويرث ابا مليكة ولكن لفظ مبسوط شمس الائمة ولفظ الجامع الصغير لفخر الاسلام غير ذلك حيث قالا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا فعلى هذا يجوز تسمية الابنين للابن وللابن عم في قول صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يجوز ان يسمي ابنا لان العم يجوز ان يسمى ابا مجازا قلت هذا الكلام منهم كلام لا يصدر الا ممن ليس له ادنى حس من فن الحديث اما السغناقي فانه صدر كلامه بما ليس في الحديث ثم ذكر اصل الحديث الذي وقع في الكتب الستة بصيغة التمريض واما الاكمل فانه قلده ومضى واما صاحب الدراية فانه قصر ههنا لانه في اكثر المواضع يمشي على طريقة المحدثين وههنا لم يحرر اصلا واما الاترازي فانه مع دعواه العريضة خبط كثيرا لانه ذكر الحديث اولا على اصله فمن نزل كلام صاحب الهداية عليه بتاويلات عجيبة غير مقبولة فقال ويجوز ان يسمي احد الاخوين صاحبا للاخر فقلنا لا يجوز هذا ههنا لان مراد مالك بن الحويرث من قوله او صاحب لي اما صاحبه من الناس واما ابن عمه واما عبد الله بن عمر على الروايات الثلاث وليس مراده اصلا انه اخاه من النسب وانما حمل الاترازي على ذلك قول صاحب الهداية لابني ابي مليكة فاول بالتاويل المذكور تصحيحا لكلام الهداية وهو غلط في نفس الامر والصواب مالك بن الحويرث وصاحب له وابن عم له او ابن عمر رضي الله عنهما على الروايات الثلاث ثم اكد الاترازي غلطه بقوله ويجوز ان يكون كنية الحويرث ابا مليكة وهذا لم ينقل به احد فزاد غلطا على غلط ثم استدرك كلامه بقوله ولكن لفظ مبسوط شمس الائمة الى اخره الذي هو صواب ولو لم يقوله فعلى هذا يجوز تسمية الابنين الى اخره توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية فلا جواز ههنا ولا توفيق لاجل وقوع الاصل على الغلط على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب فقال في مسالة السيف المحلى لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد بها احدهما وفيه نظر ايضا م فان تركهما جميعا يكره ش اي فان ترك المسافر الاذان والاقامة جميعا يكره تركه اياهما لمخالفته السنة م وان اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح ش اي لافتتاح الصلاة والشروع فيها م وهم ش اي الرفقة بعض الراجح ربوق م اليه محتاجون ش اي الى اعلام الافتتاح محتاجون وروي عن علي رضي الله عنه المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم يؤذن والقوم حاضرون في السفر بخلاف الحضر لان الناس في المصر لتفرقهم واشتغالهم بانواع المكاسب والحرف لا يعرفون هجوم وقت الصلاة وفي الاقامة لا فرق بين المسافر والمقيم م فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة ش بالاذان والاقامة م وان تركهما جميعا جاز ش اي وان ترك المصلي في بيته الاذان والاقامة جميعا جاز لان مؤذن الحي نائب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لانهم هم الذين نصبوه لها فكان اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم وبهذا يؤخذ الفرق بينه وبين المسافر الذي يصلي وحده وترك الاقامة فانه يكره له ذلك وعن عطاء من نسي الاقامة اعاد وقال الاوزاعي يعيد ما بقي الوقت وقال مجاهد نسي الاقامة في السفر يعيد وعن علي بن جعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في المصر الظهر والعصر جماعة بلا اذان واقامة اخطاؤا السنة واثموا هذا يدل على وجوب الاذان م لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا ش هذا غريب والمصنف اخذه من المبسوط وفيه روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود في بيته فقيل له الا تؤذن وتقيم قال اذان الحي يكفينا وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن الثوري عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان كفتهم اقامة المصر وذكر التمرتاشي اذا لم يكن اقيم في محلته يكره ترك الاقامة وقال السرخسي له ان يصلي في بيته بلا اذان ولا اقامة ان شاء وان كانوا جماعة وعن ابي يوسف ان شاء زاد ذلك وفي جامع الكردري يرخص له ذلك ولو اذن واقام فحسن وذكر ان اقام ولم يؤذن وفي المحيط والذي يصلي في المسجد وحده لا يؤذن

اجماعا لان اذان الحي يكفيه وعند الشافعي يسن الاذان في حالة الجماعة والانفراد في الجديد لقوله عليه السلام لابي سعيد الخدري انك تحب البادية والغنم فاذا دخل وقت الصلاة فاذن وارفع صوتك وقال ابو عبيد في كتاب غريب الحديث في حديث سلمان رضي الله عنه من صلى بارض قي فاذن واقام الصلاة صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى قطراه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه قال القي القفر **قلت** هو بكسر القاف وتشديد الياء والقطر بضم القاف الجانب وكل شي جانبه

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

ش اي هذا باب في بيان الشروط التي تتقدم الصلاة والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح الشرط ما يتوقف عليه وجود الشي ولم يكن داخلا وقيل يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط وقال السرخسي في اصوله الحكم يضاف الى الشرط وجودا عنده لا به ويضاف الى العلة وجوبا بها والشرط والركن لا بد منهما ويفترقان كافتراق العام والخاص يعني هل كل ركن شرط ولا ينعكس يعني يلزم من وجود الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن انتفاء الشرط وكذا يلزم من وجود العام وجود الخاص ولا يلزم من عدم العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس يلزم من عدم الاعم عدم الاخص فانه يلزم من عدم الحيوان عدم الانسان ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص فانه لا يلزم من وجود الحيوان وجود الانسان ثم الشرط على ثلاثة انواع عقلي كالعدم للايجاد وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق وفي الحواشي شروط الصلاة متنوعة ثلاثة انواع شرط الانعقاد كالنية والتحريمة والوقت والخطبة في الجمعة والجماعة للجمعة عندهما وشرط الدوام كالطهارة واستقبال القبلة والوقت في الجمعة والثالث ما شرط وجوده في حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة لابتداء الصلاة وهو القراءة فانها ركن في نفسها ويشترط في سائر الاركان لان القراءة موجودة في جميع الصلاة تقديرا **قلت** ولهذا لو استخلف الامام القارئ في الاخريين اميا لا يجوز وبقي هنا ما هو شرط التمام كالقعدة الاخيرة فانها شرط لتمام الاركان عند البعض وقال السروجي مقتضى ما ذكره ان يكون الوقت والتحريمة من شروط الصلاة التي تتقدمها فينبغي ان يكونا مذكورين في هذا الباب ولم يذكرا فيه **قلت** عقد للوقت بابا مستقلا لكثرة احكامه فلا يحتاج الى ذكره هنا واما التحريمة ففيها خلاف هل هي من الشروط او من الاركان فافهم قوله التي تتقدمها من الصفات المؤكدة لا من الصفات المميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقال صاحب الدراية احترز بقوله تتقدمها عن القعدة الاخيرة فانه اختلف في ركنيتها كما ذكره شيخ الاسلام وعن ترتيب افعال الصلاة فيما لم يشرع مكررا كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط لو ترك الترتيب لا تجوز صلاته وعن مراعاة المقتدي مقام الامام وعن عدم تذكر فائتة قبلها وهو صاحب ترتيب وعن عدم محاذاة المراة فان هذه الاشياء لا تتقدمها وفي البداية هذا قيد فصدي لا اتفاقي لان في هذا الباب ذكر الشروط المتقدمة لا المتوسطة **فان قلت** ما وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله **قلت** لما ذكر الطهارة وهي شرط الصلاة وذكر الاوقات عقيبها لانها مع كونها اسبابا شروط وذكر الاذان لكونه اعلاما على الاوقات شرع في بيان بقية الشروط **م** يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس **ش** الاحداث جمع حدث والانجاس جمع نجس **فان قلت** ما للنا الاحداث الاصغر والاكبر والجمع لمن يجاد **قلت** لما ذكر مع الانجاس جمع لمناسبته اياها ويجوز ان يذكر الجميع ويراد به الاثنان وهو كثير لا ينكر وانما جمعه باعتبار تعدد اسبابه وقال الاترازي قيل انما قدم الاحداث ذكرا لانها اقوى لان قليلها ليس بعفو بخلاف القليل من الانجاس وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر والدم والبول اذا وقعت في البير تنجس والجنب والمحدث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال فيه ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع **قلت** تطرق فيه نظر لان مراد هذا القائل من كون الاحداث لا يعفى قليلها هو ما اذا بقيت لمعة ولو كانت يسيرة في بدن الجنب او في اعضاء المحدث لا يعفى بخلاف القليل من الانجاس فان ما دون الدرهم منه معفو كما عرف في موضعه فيكون الاحداث اقوى من الانجاس من هذه الحيثية وقوله الاولى ان يقال ليس فيه تقديم ليس بجيد لانه متقدم في الذكر وفائدة التقديم لا تطلب الا من هذه الحيثية ومعنى ان الواو لمطلق الجمع يعني لا تدل على الترتيب **م** على ما قدمناه **ش** وهو ما ذكره فيما مضى من بيان الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر وما ذكره من بيان الطهارة من النجاسة المغلظة والمخففة عن الثوب والبدن والمكان **فان قلت** لما كان علم تقدمها كونها شرطا للصلاة فلم اعادها **قلت** ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط **م** قال الله تعالى وثيابك فطهر **ش** انما ذكر هذه الاية الكريمة لانها تدل بعبارتها على تقديم الطهارة من الانجاس وبدلالتها على تقديمها على الاحداث قال النسفي في تفسيره امر

الله بان تكون ثيابه طاهرة لان طهارة الثياب شرط في الصلاة لا تصح الا بها وهي الاولى والاحب في غير الصلاة وقبيح للمؤمن الطيب ان يحمل خبثا وقيل امر بتقصيرها ومخالفة العرب في تطويلهم الثياب وجرهم الذيول وذلك مما لا يؤمن معه اصابة النجاسة وقال ابراهيم وقتادة والضحاك والشعبي والزهري وثيابك فطهر من الذنب والاثم والمعصية وقيل اراد طهر نفسك عن الذنوب فكنى عن الجسم بالثياب لانها تشتمل عليه وقال ابن سيرين وابن زيد نقي ثيابك واغسلها بالماء وطهرها من النجاسة وذلك ان المشركين كانوا لا يتطهرون فامر ان يطهر ثيابه وذكر فيه وجوها كثيرة **م** وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا **ش** ذكر هذا الدلالته بعبارته على تقديم الطهارة وقال الاترازي لو لم يورد صاحب الهداية قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لكان احسن لاختصار لفهم ذلك من قوله على ما قدمناه وكان من حقه حيث اورد ان يورد الدليل على مجموع مدعاه ليكون البيان شافيا وهو ليس كذلك لان قوله تعالى وثيابك فطهر دليل تقديم الطهارة من الانجاس وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل تقديم الطهارة من الحدث الاكبر ويبقى دليل تقديم الطهارة من الحدث الاصغر ولم يذكره وهو انه الوضوء **قلت** الدليل في جميع ما ادعاه قائم وبيانه شاف وذلك لانه فهم من قوله وثيابك فطهر لانا قلنا انها بعبارتها تدل على تقديم الطهارة من الانجاس وبدلالته على تقديمها على الاحداث وهي تتناول الحدث الاصغر والاكبر وقوله ولم يذكره ليس كذلك بل ذكره على طريقة ما ذكرنا ولكنه لم يتنبه **م** ويستر عورته **ش** بنصب الراء لانه عطف على قوله ان يقدم وتقديره وان يستر **م** لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة **ش** اراد بالزينة ما يواري العورة وبالمسجد الصلاة ففي الاول اطلاق اسم الحال على المحل وفي الثاني اطلاق اسم المحل على الحال لوجود الاتصال الذاتي بين الحال والمحل وهذا لان اخذ الزينة نفسها وهي عرض محال فاريد محلها وهو الثوب مجازا وكانوا يطوفون عراة ويقولون لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها فنزلت لا يقال نزول الاية في الطواف فكيف يثبت الحكم في الصلاة لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا اللفظ عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند المسجد الحرام فيعمل بعمومه ويقال خذوا زينتكم من قبيل اطلاق المسبب على السبب لان الثوب سبب للزينة ومحل الزينة الشخص وقيل الزينة ما تزين به من ثوب وغيره كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فعلى هذا يصح ما ذكروه من التاويل وقال الزمخشري الزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل وانما نهى عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر لم يحل اليها وقيل اراد موضع الزينة لان النظر الى الزينة حلال بالاجماع والستر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فعلم من هذا ان ستره للصلاة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته لم تجز صلاته وان لم يكن عنده احد **م** وقال عليه السلام لا صلاة لحائض الا بخمار اي لبالغة **ش** هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن حماد بن سلمة عن قتادة عن محمد بن سيرين عن صفية بنت الحرث عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار قال الترمذي حديث حسن ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ولفظهما لا يقبل الله صلاة امراة قد حاضت الا بخمار ورواه الحاكم في المستدرك وقال الحديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه واظنه لخلاف فيه على قتادة ثم اخرجه عن سعيد عن قتادة عن الحسن ان النبي عليه السلام قال لا صلاة لحائض الا بخمار **قلت** هذا اشبه بلفظ المصنف وهذا قد دل على افتراض ستر العورة في الصلاة وستر العورة شرط لصحة الصلاة فرضها ونفلها عندنا وبه قال الشافعي واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث وقال بعض المالكية هو واجب وليس بشرط لصحة الصلاة وقال ابن رشد في القواعد ظاهر مذهب مالك ان ستر العورة من سنن الصلاة وقال بعضهم هو شرط عند الذكر دون النسيان وعن اشهب من صلى عريانا اعاد في الوقت وحكى ابو الفرج المالكي انه يجب ستر جميع الجسد فالواو جوبه لا يخص الصلاة **قلت** ستر العورة عن العيون واجب بلا خلاف **فان قلت** الحديث خبر واحد فلا يفيد الفرضية **قلت** هو قطعي الدلالة لاداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد فبالمجموع تحصل الدلالة على الافتراض واما الاية فهو قطعي الثبوت دون الدلالة فبهذا يرد ما قيل ان الاية تفيد الوجوب في حق الطواف فلو افادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذا لا يجوز قوله بخمار بكسر الخاء المعجمة وهو ما تغطي به المراة راسها قوله اي البالغة تفسير الحائض وليس من متن الحديث وهو مجاز عن البالغة لان الحيض يستلزم البلوغ فيكون هذا اطلاق اسم الملزوم على اللازم ويقال ان حقيقة الحائض مهجورة حيث لا تجوز للحائض الصلاة اصلا فيصار الى المجاز بطريق اطلاق اسم السبب وهو الحيض على

المسبب وهو البلوغ م وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة ش سميت العورة عورة لقبح ظهورها ومنه الكلمة العوراء
وهي القبيحة وعور العين نقص وعيب فيها وقوله وعورة الرجل كلام اضافي مبتدا وقوله ما تحت السرة خبره وكلمة الى بمعنى
مع على ما نذكره عن قريب م لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ش في هذا الباب احاديث منها
ما اخرجه الدارقطني في سننه عن سوار بن داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله عليه السلام مروا
صبيانكم الحديث وفيه فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة وهذا في
المعنى يقرب لفظ نقل المصنف ورواه احمد في مسنده ولفظه فان ما اسفل من سرته الى ركبته من عورته وسوار بن داود
لينه العقيلي ووثقه ابن معين وابن حبان وقال احمد شيخ بصري لا باس به ومنها ما اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث
عبد الله بن جعفر قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول ما بين السرة الى الركبة عورة وسكت عنه وقال الذهبي في مختصره اظنه
موضوعا فان اسحق بن واصل متروك واصرم بن حوشب متهم بالكذب وهما من رواته ومنها ما اخرجه الدارقطني في
سننه من حديث ابي ايوب قال سمعت النبي عليه السلام يقول ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل السرة من العورة م ويروى
ما دون سرته حتى يجاوز ركبته ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن معناه لا يخرج من الاحاديث المذكورة م وبهذا ش
اي وبالحديث المذكور م تبين ان السرة ليست من العورة ش لانه قال ما بين سرته الى ركبته وقال ما دون
سرته والمفهوم من ذلك ان لا يكون السرة عورة م خلافا لما يقوله الشافعي ش في ان السرة من العورة وقال
النووي في عورة الرجل خمسة اوجه صحيحها المنصوص انها ما بين السرة والركبة وليستا من العورة ثانيها انهما
عورة ايضا كما لو رواية عن ابي حنيفة ثالثها السرة دون الركبة رابعها عكسه لظاهر قول الثلاثة من اصحابنا
خامسها القبل والدبر فقط حكاه الرافعي عن الاصطخري قال النووي هو شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاها عنه
في المغني وقال وهو قول ابن ابي ذئب وداود ومحمد بن جرير وقال ابن حزم الذكر وحلقة الدبر م والركبة من العورة
خلافا له ايضا ش اي خلافا للشافعي ايضا فان الركبة ليست من العورة عنده في قول كما ذكرنا م وكلمة الى نحملها
على كلمة مع عملا بكلمة حتى ش وكلمة الى كلام اضافي مبتدا وقوله نحملها جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل
الرفع على الخبرية قوله على كلمة مع التي هي للمصاحبة قوله عملا منصوب على المصدرية وهذا جواب عن سوال مقدر تقديره
ان يقال ان كلمة الى في قوله الى ركبته في الحديث للغاية وهي في هذا الموضع لما لحكم اليها فلا يدخل وتقرير الجواب
ان الى ههنا تحمل على معنى مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم دفعا للتعارض من كلام صاحب
الشرع والتعارض ظاهر بين قوله ما بين سرته الى ركبته وبين قوله ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وقال بعض
المشايخ قوله الى ركبته غاية للاسقاط لان قوله ما بين سرته يتناول ما تحت السرة فاخرج ما تحتها فبقيت الركبة
تحت العورة وفي شرح المجمع والغاية قد تدخل وقد لا تدخل والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بانها عورة ليخرج بتغطيتها
عن العهدة بيقين وفي البدرية وجامع السمرقندي الركبة مركبة من عظم الساق والفخذ فيكون المجموع مختلطا من
المبيح والمحرم فيرجح المحرم وقال المصنف في التجنيس الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان
لا تجوز صلاته ومن المشايخ من قال انها عضو واحد والاول اصح لان في الحقيقة ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم
النظر اليها من اي حال لتعذر التمييز م او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة ش او عملا عطف على
قوله عملا بكلمة حتى وهذا جواب ثان وتقريره ان قوله عليه السلام ما بين سرته الى ركبته يدل على ان الركبة ليست
من العورة لقضية الى وقوله عليه السلام حتى يجاوز ركبته يدل على ان الركبة من العورة وبينهما تعارض ظاهرا
فاذا ابقينا الى على حالها تساقطا فيعمل حينئذ في كون الركبة من العورة بحديث اخر وهو قوله عليه السلام الركبة
من العورة وقال الاكمل وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى في مثل هذا الموضع ولا فرق بينهما وكان
ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو ولان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى الى لكن مع
دخول الغاية وعن الثاني بان كلمة او لمنع الخلو لا يمنع الجمع فلا يكون منافيا قلت حتى الداخلة على المضارع
المنصوب ثلاثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة كي التعليلية نحو اسلم حتى تدخل الجنة ومرادفة
الا في الاستثناء وقوله مع دخول الغاية لا طائل تحته لانها اذا كان بمعنى الى يكون للغاية ثم عند كونها للغاية
لا بد من قرينة على دخول ما بعدها وعلى عدم الدخول وان لم تكن قرينة الاصح انه لا يدخل كما عرف في موضعه ثم
الفرق بينهما بجواز وقوع المنصوب بعدها كما في الحديث وعدمه في الى والنصب بان مضمرة لا بنفس حتى ولا
ينتصب الا اذا كان مستقبلا ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمن التكلم فالنصب واجب والا فيجوز الرفع
ايضا وفي الحديث النصب متعين لان الرفع انما يجوز بثلاثة شروط ان يكون حالا او ماولا بالحال والثاني

ان تكون مسببا عما قبلها والثالث ان تكون فضلة فان اردت التحقيق فلتراجع الى مكانه ثم الحديث وهو قوله عليه
السلام الركبة من العورة اخرجه الدارقطني في سننه عن النضر بن منصور الغزاري عن عقبة عن علقمة سمعت عليا
رضي الله عنه يقول قال عليه السلام الركبة من العورة وقال الذهبي النضر بن منصور واه وقال ابن حبان لا يحتج
به وعقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم الرازي واخرج البيهقي في الخلافيات من جهة ابرهيم بن اسحق القاضي عن
قبيصة عن سفيان عن ابن جريج عن النبي عليه السلام قال السرة من العورة قال هذا معضل مرسل م وبدن
الحرة كلها عورة ش وفي بعض النسخ كله عورة فالاول بالنظر الى الحرة والثاني بالنظر الى البدن وتذكير الضمير
اولى لان التاكيد للبدن والتانيث باعتبار تانيث المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض اصابعه م الا وجهها
وكفيها لقوله عليه السلام المراة عورة مستورة الا وجهها وكفيها ش اخرج الترمذي في اخر الرضاع عن همام عن قتادة
عن مورق عن ابي الاحوص عوف بن مالك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المراة
عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي الاحوص به
وزادوا انها لا تكون الى الله اقرب منها في قعر بيتها واخرجه البزار ايضا في مسنده وليس لفظ مستورة عند احد
منهم وقال الاكمل وقوله عليه السلام المراة عورة مستورة خبر بمعنى الامر ومثله يفيد التاكيد وقيل معناه من في
حقها ان تستتر قلت لا حاجة الى هذا التاويل لانه عليه السلام اخبر ان المراة عورة ومن ضرورة ذلك ان يكون
النظر اليها حراما ويجب عليها ان تستتر وقال صاحب الدراية قوله عليه السلام عورة مستورة اخبار ونحن نشاهدها
غير مستورة وقد عصم من الكذب والخلف فيحمل اخباره على معنى امر للاحتراز عنهما فحملناه على ايجاب الستر اي يجب
عليها الستر وفي الجارية والكافي معناه من حقها ان تستتر كما يقال الله معبود اي من حقه ان يعبد لا
لاجل الجنة والنار قلت الخبر اكد لانه لا يدل على المبالغة ومعناه ما ذكرناه والتاويل الذي
ذكروه انما يكون بعد صحة قوله مستورة ولم يصح ذلك قوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية
لان الكف عرفا يتناول ظهره قاله الاكمل قلت الكف اسم لظاهر اليد وباطنها الى الرسغ وكونه يتناول
ظهر اليد عرفا لا يبنى عليه شيء من جهة العرف ولا اعتبار لما قاله الشارع وقد روى ابو داود في المراسيل عن
قتادة ان رسول الله عليه السلام قال ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل ولفظ
اليد يتناول ظاهر الكف وباطنه م واستثنى العضوين ش اي استثنى النبي عليه السلام العضوين وهما الوجه
والكف من قوله المراة عورة وعود الضمير الى النبي عليه السلام انما يصح اذا ثبت في الحديث الا وجهها وكفيها فافهم
م للابتلاء بابدائهما ش هذا تعليل الاستثناء اي لوجود الابتلاء باظهار الوجه والكفين عند مناولة
الاشياء بيديها ومن كشف وجهها خصوصا عند الشهادة والمحاكمة والنكاح وفي المحيط الا الوجه واليدين
الى الرسغين والقدمين الى الكعبين وفي الوبري جميع بدن الحرة عورة الا ثلاثة اعضاء الوجه واليدان الى
الرسغين والقدمان وفي جامع البرامكة عن ابي يوسف يباح النظر الى ذراعيها وكذا يباح النظر الى ثناياها
لانها تبدو منها في الحديث مع الرجال وقال ابو بكر بن عبد الرحمن التابعي الحرة كلها عورة حتى ظفرها لقوله عليه
السلام المراة عورة وعن احمد في الكف روايتان م قال ش اي المصنف رحمه الله م وهذا ش اي لفظ
القدوري في قوله وبدن المراة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها م تنصيص ش اي نص على ان القدم عورة
ش لانها ليست بمستثناة م ويروى ش الراوي هو الحسن عن ابي حنيفة م انها ش اي ان القدم م ليست بعورة
ش لانها تبتلى بابداء القدم اذا مشت حافية او منتعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى
القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى م وهو الاصح ش اي
كون القدم ليست بعورة هو الاصح وفي شرح الاقطع الصحيح انها عورة لظاهر الخبر وقال المرغيناني والاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي القدمان منها عورة قال الاسبيجابي في حق النظر والطحاوي لم يجعلها عورة في حق
الصلاة وقال الكرخي ليست بعورة وفي حق النظر وقيل لا يكون عورة في حق الصلاة ايضا وفي المفيد في القدمين
اختلاف المشايخ وقال الثوري رحمه الله والمزني القدمان ليستا من العورة وقال النووي في قول عند
الخراسانيين وقيل وجه ان باطن قدميها ليس بعورة م فان صلت ش ذكر بالفاء لترتب هذه المسالة
التي هي من مسائل الجامع الصغير على ما قاله المصنف من قوله ويروى القدم ليست بعورة وهو الاصح لان
مسالة الجامع الصغير تدل على جواز الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة م
وثلث ساقها ش اي والحال ان ثلث ساقها م او ربعها ش اي او ربع م ساقها ش قيل اذا كان الربع

مانعا فانه يغني عن ذكر الثلث فما فايدة ذكره واجيب باجوبة الاول قاله الاترازي المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثير استدلالا بحديث الوصية وهو قوله عليه السلام والثلث كثير اما الربع ففي كثرته شك لثبوته بالراي ولهذا ذكر بكلمة او وهي للتشكيك قلت هذا ليس بشي لان الربع سواء شك في كثرته او لم يشك فانه اقل من الثلث لان الشي لا يوصف بالكثرة الا اذا كان ما يقابله اقل منه وليس بين الربع والثلث مقابلة صحيحة الثاني قاله صاحب الدراية انه اورد على هذا الوجه لبيان قول ابي يوسف لما ان عنده الربع والثلث غير مانع قلت هذا ليس بشي لان عنده اذا منع الثلث فالربع بالطريق الاولى الثالث قاله هو ايضا ان محمدا تردد في الكثرة لانه روي عن النبي عليه السلام انه قال الربع كثير وروي ايضا عنه عليه السلام انه قال الثلث كثير كما في الوصية فتردد بينهما فذكرهما قلت هذا ايضا فيه نظر لانه مبني على صحة رواية كثرة الربع الرابع قاله في الفوايد الظهيرية بان ابا حنيفة سل عن هذه المسالة على هذا الوجه فاورده كذلك في الكتاب قلت هذا ليس بشي لانه كان ينبغي ان يكون ايراده على ما اجاب ابو حنيفة قال فخر الاسلام والفقيه ابو الليث لم يذكر لفظ الثلث في الجامع الصغير وقال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في المراة تصلي وربع ساقها مكشوف انها تعيد الخامس ما قاله في الجارية قيل هذا غلط وقع من الكاتب وكذا اصله الاكمل جوابه من جملة الاجوبة بان قال انه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه فخر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفايدة قلت لا يلزم من عدم كتابة فخر الاسلام وغيره من المشايخ عدم الفايدة عندهم السادس قاله الاكمل بانه شك وقع من الراوي عن محمد قلت وقوع الشك من الراوي عن محمد لا يستلزم وقوعه من المصنف حتى يتكرم على هذا الوجه السابع نقله صاحب الدراية من ان الربع مانع فاذا كان كذلك كانت ما نعية الثلث بطريق الدلالة وما يثبت بالدلالة فالتنصيص عليه لا يكون قبيحا قال تعالى يوم عسير على الكافرين غير يسير ونقله الاكمل عنه ايضا قلت هذا القياس غير صحيح لان قوله غير يسير ليس للمعنى الذي ذكره وانما معناه غير يسير على الكافرين كما هو يسير على المومنين فلاجل هذه النكتة ذكر غير يسير وان كان يغني عنه ذكر عسير في الحقيقة او هو غير عسير لا يرجى ان يكون يسيرا كما يرجى تيسير العسير من امور الدنيا والهاجه الزمخشري في تفسيره الثامن قاله صاحب الدراية واخذ عنه الاكمل بان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فاورده عن القياس والاستحسان التاسع اورده ايضا بان الربع مانع مع القدم والثلث مانع لا مع القدم قلت هذان الوجهان لا باس بهما م مكشوف ش خبر لقوله وثلث ساقها م تعيد الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا تعيد ش اي وان كان الذي انكشف من ساقها اقل من ربعها لا تعيد الصلاة والاصل ان الكثير من انكشاف العورة مانع والقليل غير مانع والربع وما فوقه كثير وما دونه قليل عندهما وقال الشافعي لو انكشف شي من العورة في الصلاة بطلت صلاته ولا يعفى عن شي منها ولو شعرة من راس الحرة او ظفر منها وعند احمد يعفى القليل ولم يحده بشي بل جعل الكثير ما فحش في النظر والقليل ما لا يفحش ويرجع فيه الى العادة م وقال ابو يوسف اذا كان ش اي الانكشاف م اقل من النصف لا تعيد ش الصلاة م لان الشي انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما ش كلمة اذ للتعليل وهما اي القلة والكثرة م من اسماء المقابلة ش قال الاكمل يريد به تقابل التضايف فسر به هكذا لانه احترز به عن تقابل التضاد ولهذا قال والذي في الشرح وان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشي لاجتماعهما في محل واحد فان الشي الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شي كثير وكثيرا بالنسبة الى غيره قلت التقابل بالذات منحصر في اقسام اربعة تقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وتقابل التضاد وتقابل التضايف هكذا ذكروه ويبقى معنا تقابل بالعرض وهو التقابل بين الوحدة والكثرة فان تقابلهما ليس بالذات بل بالعرض وما ذكرناه من الاربعة تقابل بالذات على ما عرف في موضعه وقال السغناقي رحمه الله ذكر في المبسوط القلة والكثرة من الاسماء المشتركة فان الشي اذا قوبل بما هو اكثر منه يكون قليلا واذا قوبل بما هو اقل منه يكون كثيرا فكلتا العبارتين صحيحتان لان القليل انما استحق اسم القليل باعتبار المقابل والا ليس له هذا الاسم فكذا الكثير فكانت القلة والكثرة من اسماء المقابلة وكذلك الشي الواحد لما اطلق على معنيين مختلفين باعتبار ما يقابله كان اسما مشتركا بينهما قلت اما اطلاق المقابلة بينهما فنعم ولكن الكلام في ان المراد منها ما هو واما تصحيحه في كون القلة والكثرة من الاسماء المشتركة فلا وجه له اصلا لا لغة ولا اصطلاحا لان قوله لان الشي الواحد الى اخره يرد ما قاله لان مراده من الشي الواحد ان كان قليلا فهو ليس بمشترك في معنيين وكذا اذا كان مراده هو الكثير فلذلك وهذا ظاهر لا يخفى م وفي النصف عنه ش اي عن ابي يوسف م روايتان ش في رواية الجامع الصغير جعل النصف في حكم القليل وفي رواية الاصل جعله في حكم الكثير م فاعتبر الخروج عن حد القلة ش هذا بيان جهة الروايتين فلذلك

ذكره بالنا اي اعتبر ابو يوسف الخروج اي خروج النصف عن حد القلة في كونه مانعا وهذا ليس بخارج عنه لان القليل اسم لما يقابله الكثير وما يقابله ههنا ليس بكثير لانه نصف والنصف اسم لاحد الجزئين المتساويين فلا يكون قليلا والقليل عفو فاذا لم يكن قليلا لا يكون خارجا عن حد القلة فيكون مانعا م او عدم الدخول في ضده ش اي او ان ابا يوسف اعتبر عدم دخول النصف في ضده اي في ضد القليل وهو الكثير فيكون غير كثير لان الكثير اسم لما يقابله القليل وما يقابله ههنا ليس بقليل فلا يكون النصف داخلا في حد الكثرة فلا يكون مانعا وقول المصنف في ضده هو محمل الشارحين على تفسير المقابلة بالضد وليس كذلك كما ذكرنا بل هو تقابل التضايف م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان الربع يحكي حكاية الكمال ش وفي بعض النسخ حكاية الكل اي يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام م كما في مسح الراس ش فان مسح ربع الراس يقوم مقام مسح كل الراس في الفرض م والحلق في الاحرام ش فان المحرم اذا حلق ربع راسه يجب الفدية كاملا كما اذا حلق كله وكما في الثوب الذي ربعه طاهر لا يجوز صلاته عريانا كما لو كان كله طاهرا واذا كان اقل من الربع يجزي كما لو كان كله نجسا وحمل مع ابي يوسف في الاصحية في اعتبار ما زاد على نصف العضو في المانعية وان في فوات النصف عنهما روايتان وقال الاكمل فان عورض بان اعتبار هذا بمسح الراس غير مستقيم لان مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى تقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الراس واجيب بان الاصل في الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الا ان الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى بالبعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قايما مقام الكل من هذا الوجه قلت هذا اخذه من كلام صاحب الدراية وفيه نظر فلذلك لما اورد صاحب الدراية هذا السوال والجواب قال كذا قيل فهذا يشير الى ان هذا الاجوبة كما ينبغي وجه النظر انا لا نسلم ان الاصل في الراس غسل كله بل الاصل مسح كله لان الله تعالى شرع في الوضوء وظيفة الراس بالمسح ووظيفة بقية الاعضاء بالغسل كما نطق به النص ولكنه لما ذكر المسح بالباء وقع الاختلاف في المقدار لان في اصل المسح كما هو مقرر في موضعه وقال الاكمل ايضا وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الروية بالروية لا تشبيه المروي بالمرئي قلت هذا اخذه من كلام صاحب الدراية وفيه ايضا نظر لانه ليس المراد منه مجرد تشبيه القدر بالقدر بل المراد تشبيه الحكم بالحكم والا فلا يصح التشبيه م ومن راى وجه غيره يخبر عن رويته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة ش ذكر هنا تمثيلا من المحسوسات وهو ان من كان راى وجه رجل يخبر انه قد رای فلانا وهو في نفس الامر الا احد جوانبه الاربعة وهذا من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء الذي هو الرابع ثم اعلم اذا انكشف ربع شعر المراة يكون مانعا للصلاة عندهما وعند ابي يوسف اذا زاد على النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان وكذا الخلاف في البطن والفخذ على هذا الوجه واذا انكشف سدس شعرها وسدس بطنها وسدس فخذها يجمع فان كان يبلغ الربع من احد هذه الاعضاء يكون مانعا عندهما والا فلا وذكر في شرح الزيادات لو كان سدس عورتها مكشوفا وسدس ساقها وسدس فخذها وكذلك يبلغ ربع الساق لا تجزيها صلاتها وكذا الحكم لو كان ينكشف من كل ساق اقل من الربع ولو جمع يبلغ الربع وفي الذخيرة امراة صلت وشعرها من تحت اذنها مكشوف قدر ربعه تعيد صلاتها م لان كل واحد منها ش اي من الشعر والبطن والفخذ م عضو على حدة ش اي كل واحد منها عضو وحدها فان قلت الشعر ليس بعضو قلت هذا اما من باب التغليب او لانه جزء من اجزاء الادمي حتى لا يجوز بيعه فاطلق عليه العضو فان قلت ما الدليل على ان حكم الشعر حكم العضو قلت اذا حلق شعرها ولم ينبت يجب كل الدية م والمراد به النازل من الراس ش اي المراد بالشعر هو الشعر النازل من الراس لا المسترسل الى اسفل الاذنين وفي الذخيرة امراة صلت وشعرها من تحت اذنها مكشوف قدر ربعه تعيد صلاتها والدليل على كون الشعر النازل عورة ان محمدا رحمه الله جمع في الاصل بين الراس والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت ان الشعر النازل منه عورة م هو الصحيح ش وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري وقال فخر الاسلام وهو الاصح عندنا واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الصدر الشهيد فان عنده الشعر النازل ليس بعورة وهو رواية المنتقى ذكره المحبوبي واما الشعر المسترسل الى اسفل من الاذنين ففي كونه عورة روايتان اختيار ابي الليث انه عورة احتياطا وعند ابي عبد الله الثلجي ليس بعورة والاحتياط فيما ذهب اليه ابو الليث وما ذهب اليه الثلجي يقتضي جواز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو امر يودي الى الفتنة وتدي

و البطن والفخذ والشعر
م غ اي حكم شعر المراة وفخذها كذلك وقد من بقوله م يعني على هذا الخلاف صحح

المرأة الحرة ان كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وان تدلت فهي عورة على حدة فيعتبر ربعها م وانما وضع غسله في الجنابة
لمكان الحرج ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لو كان الشعر النازل عورة باعتبار انه من بدنها لوجب
غسله في حالة الجنابة وتقرير الجواب ان سقوط غسله ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها خلقة لاتصاله بها ولكن
غسله في الجنابة انما يسقط لاجل الحرج في نقضها اياه بخلاف الرجل لان الحرج فيه يسير اما لقلته واما لتيسير الغسل
على الرجال فوق تيسيره على النساء من اقتحام الحياض والانهار نهارا ودخول الحمام بلا حشمة في الخروج من البيوت
فان قلت لم ذكر الساعد وهي عورة قلت لا يمكن تدخل في الاستثناء لان العادة لم تجر بابرازها
م والعورة الغليظة على هذا الاختلاف ش العورة الغليظة هي القبل والدبر واراد بهذا الاختلاف المذكور فيما
تقدم من انكشاف النصف او الربع يعني اذا لم يكن المكشوف منها زائدا على النصف لا يكون مانعا عند ابي يوسف وعندهما
اذا لم يكن ربعها مكشوفا لا يكون مانعا واعلم ان عند عامة العلماء العورة الغليظة حكمها حكم الخفيفة والخلاف في الكل
واحد والعورة الخفيفة ما عدا القبل والدبر وبعض المشايخ قدروا في الغليظة بما زاد على قدر الدرهم احتياطا كما في
النجاسة الغليظة وقدروا في الخفيفة بالربع والاصح الاول ولو نظر الى داخل فرج امرأة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها
ويصير مراجعا في الرجعة ولا تفسد صلاته وفي الاجناس تفسد صلاته ايضا وذكر ابن شجاع ان من نظر من ذيله الى فرجه
لم تجز صلاته وفي نوادر هشام اذا كان قميصه محلول الجيب فانفتح حتى رأى عورة نفسه لم تجز صلاته وزاد وان لم ينظر وان
الشق والثوب بصدره حتى لا يراها لو نظر لا تفسد فعلى هذه الرواية جعل سترها عن نفسه شرطا ومن الاصحاب من قال ان
كان كثيف اللحية تجوز صلاته لانها تسترها وقال بعضهم لا تجوز ولا تنفعه لحيته وفي الذخيرة وعامة الاصحاب جعلوا الستر شرطا
من غيره لا من نفسه لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها وبالاول قال الشافعي واحمد وروى
ابن شجاع نصا عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلاته ولو نظر المصلي
الى عورة غيره لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله قال المرغيناني هو قولهما ولو صلى في قميص واحد لا يرى احد
عورته لكن لو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشيء والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا يجوز فيه وهو قول
الشافعي واحمد لانه مكشوف العورة معنى مراهقة صلت بغير قناع جازت استحسانا لقوله عليه السلام لا صلاة لحائض
الا بقناع مفهومه ان غير الحائض صلاتها صحيحة بغير قناع ولو كانت عريانة تؤمر بالاعادة والصغيرة جدا لا بأس
بالنظر اليها ومسها وقال الشافعي يستوي في العورة الحر والعبد والصبي حكاه النووي ولنا ما رواه ابن عباس
رضي الله عنهما قال رأيت النبي عليه السلام فرج بين فخذي الحسن وقبل زبيبته ذكره الطبراني في معجم الكبير لا يجب ستر
المنكب في الصلاة ولا في غيرها وبه قال مالك والشافعي وعامة اهل العلم وقال احمد لا تصح صلاته بدون ستر
بعض المنكبين ولو بثوب رقيق يصف ما تحته في ظاهر مذهبه حكاه عنه ابن قدامة في المغني وقال ابن المنذر يجب
ستر العاتق في الصلاة مع القدرة عليه لقوله عليه السلام لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه
منه شيء خرجاه قلنا قد عارضه قوله عليه السلام اذا كان الثوب واسعا فالتحف به وان كان ضيقا فاتزر به رواه
البخاري وسئل رسول الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب واحد فقال اولكلكم ثوبان رواه مسلم م والذكر
يعتبر بانفراده ش يعني من غير ان يضم الى الانثيين احتياطا كما في الدبر م وكذا الانثيان ش اي وكذا
حكم الخصيتين مثل حكم الذكر حتى لا يضم كل منهما الى الاخر حتى يمنع انكشاف الربع من كل واحد من الذكر والانثيين
م وهذا هو الصحيح ش يعني اعتبار كل واحد منهما بانفراده من غير ضم للاخر هو الصحيح من المذهب واحترز به عما ذكر
بعض المشايخ ان الانثيين مع الذكر عضو واحد فجعلوهما تبعا للذكر واذن المرأة عضو على حدة والركبة تبع للفخذ
على ما هو المختار في الفتاوى حتى ان ربع الركبة لو كان مكشوفا لا يمنع الصلاة وكعب المرأة حكمه حكم الركبة
وما بين سرة الرجل وعانته حول جميع البدن عضو على حدة م دون الضم ش اي دون ضم الذكر الى الانثيين
على ما ذكرناه م قال ش اي القدوري م وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ش عورة منصوب لانه
خبر كان قاله بعض الشراح قلت يجوز الرفع ايضا على ان تكون كان تامة وانما كانت عورة الامة
كما هي عورة الرجل لان حكم العورة في الاناث اغلظ فاذا كان الشيء من الرجال عورة كان من الاناث
عورة بالطريق الاولى م وبطنها وظهرها عورة ش يعني هذان العضوان ايضا عورة من الامة لانهما
محل الشهوة وقال المرغيناني العورة من الامة اربع الظهر والبطن والفخذ والركبة قلت ويضاف
اليها الساقان والمدبرة وام الولد والمكاتبة والمستسعاة ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهي في
معنى الامة والمستسعاة عندهما حرة والمستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر حرة بالاتفاق

ذكره

ذكره في الجامع وقال الشافعي في اصح اقواله الامة كالرجل والتي بعضها حر فيها وجهان في الحاوي احدهما
كالحرة وعند احمد فيما حكاه عنه ابن حامد عورة الامة كعورة الرجل وهو الاظهر عندهم حتى لو انكشف منها ما بين
سرتها وركبتها فصلاتها باطلة وان انكشف ما عدا ذلك صحت وفي الجامع لهم عورة الامة ما عدا الرأس واليدين
الى المرفقين والرجلين الى الكعبين وعن ابن سيرين ام الولد يلزمها ستر رأسها في الصلاة واذا وضع الامة
سيدها او سترها قال الحسن البصري يلزمها ستر رأسها ولم يوافقه احد من العلماء وفي المبسوط عتقت الامة
او المدبرة او المكاتبة او ام الولد في صلاتها فاخذت قناعها بعمل يسير قبل ان تؤدي ركنا لا تفسد صلاتها
والا فسدت وكذا لو سقط قناع الحرة في صلاتها وازار الرجل وقال زفر تفسد في الكل ولو صلت شهرا
بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوى العتابي ولو كان عليها ثوب او مقنعة يصف ما
تحته فهي عريانة وبه قال الشافعي وفي الحلية عورة الامة كعورة الرجل على ظاهر المذهب وبعض اصحابنا
قال جميع بدنها عورة الا مواضع التقلب منها في الشراء كالرأس والساعد والساق وقال بعضهم عورتها
كعورة الحرة الا انه يجوز لها كشف رأسها ولو كان نصفها حرا ونصفها رقيقا فهي كالحرة على ظاهر المذهب
وعن ابن سيرين ام الولد تصلي بخمار وهو رواية عن احمد ويحكى عن مالك ايضا ولو اعتقت الامة في الصلاة
ورأسها مكشوف وهنالك سترة بعيدة بطلت صلاتها وفي الحاوي فيه اختلاف والصحيح انها تبطل للقدرة على
اخذ الثوب في الحال والثاني تبطل بالمضي وتناول العمل ولو انتظرت من يناولها السترة فتناولها من غير ان
تحدث عملا ففيه وجهان احدهما لا تبطل صلاتها والثاني تبطل ولو علمت بالعتق بعد الصلاة ففي وجوب الاعادة قولان
وقيل يجب الاعادة قولا واحدا والاول اصح م وما سوى ذلك ش اي وما سوى من عورتها مثل عورة الرجل
وبطنها وظهرها م ليس بعورة لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ش
هذا الاثر غريب قال السروجي وفي الكتاب وغيره من كتب الفقه عن عمر رضي الله عنه انه قال للامة القي عنك
الخمار الى آخره لم اجده في كتب الحديث والاثر قلت بمعناه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر
عن قتادة عن انس ان عمر ضرب امة لآل انس رآها متقنعة فقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر وعن ابن
جريج عن عطاء ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينهى الاماء عن الجلابيب ان يتشبهن بالحرائر قال ابن جريج
وحدثت ان عمر رضي الله عنه ضرب عقيلة امة ابي موسى الاشعري في الجلباب ان تجلبب وعن ابن جريج عن
نافع ان صفية بنت عبيد حدثته قالت خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر رضي الله عنه من هذه المرأة
فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلببيها
حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو
حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب كان يضرب الاماء ان يتقنعن ويقول لا تشبهن
بالحرائر وقال البيهقي الآثار بذلك صحيحة قوله يا دفار بفتح الدال المهملة وفي آخره راء مهملة مكسورة ومعناه
يا منتنة وهي معدولة عن دفرة اي منتنة وهي مبنية على الكسر ويقال للدنيا ام دفر وقوله القي مجزوم
عند الكوفيين وعلامة جزمه حذف النون وعند البصريين مبني على الجزم م ولانها ش اي ولان الامة م تخرج
لحاجة المولى في ثياب مهنتها ش بفتح الميم وكسرها قاله صاحب الدراية وقال في المغرب المهنة الخدمة
بنصب الميم وخفضه خطأ قاله شمر عن مشايخه قال الاصمعي المهنة بفتح الميم هي الخدمة ولا يقال مهنة
بكسر الميم نقله الزمخشري عنه وهو من مهن القوم خدمهم م عادة ش اي من عادة اصحاب الامام م فاعتبر
حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال ش يعني يجوز ان ينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والرأس
والصدر والساقين والعضدين فكذا يجوز ان ينظر الاجنبي من الامة الى هذه المواضع م دفعا للحرج
ش لان البعض يدخل على البعض من غير استئذان واحتشام م قال ش اي القدوري رحمه الله م ومن لم
يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ش اي مع النجاسة وكلمة ما بالقصر ليشمل المائعات كذا ذكره الشراح
ويجوز ان يكون بالمد ولكن الاول اولى للعموم م ولم يعد ش اي الصلاة وقال الشافعي يعيد وعن
يصلي عريانا وهو ظاهر مذهبه وقال مالك يصلي في الثياب النجسة ولا يعيد ثم المذهب عندنا ان ازالة
النجاسة عن الثوب والبدن والمكان شرط لصحة الصلاة عند القدرة ولا فرق بين العلم والجهل والنسيان
في الفرض والنفل وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر وبه قال الشافعي واحمد وجمهور الفقهاء من
السلف والخلف وقال النووي عن مالك فيها ثلاث روايات اشهرها انها لا تصح مع العلم وتصح مع

النسيان والجهل وهو قول الشافعي في القديم وفي الثانية معنا وفي الثالثة إذا النجاسة عنده ونقل عن ابن عباس
وابن جبير وعطاء مثله م وهذا ش أي الحكم المذكور جواب المسألة المذكورة م على وجهين ش أحدهما قوله م إن كان
ربع الثوب أو أكثر منه ش أي من الربع م طاهرا يصلي فيه ش أي في هذا الثوب م ولو صلى عريانا لا يجزيه ش ولو قال
فلو صلى بالفاء لكان أولى لما لا يخفى م لأن ربع الشيء يقوم مقام الكل ش في تنزيل كله ظاهرا والوجه الثاني هو قوله
م وإن كان الطاهر أقل من الربع فكذلك ش أي فالحكم فيه كالحكم في الأول م عند محمد وهو أحد قولي الشافعي ش وقول
مالك وأحمد وقال النووي فإن وجد ما يستر به القبل والدبر فقيه وجهان أصحهما يستر به القبل لأن الدبر يستتر
بالأليتين والثاني يستر به الدبر لأنه أفحش في حالة الركوع والسجود ومثله في المغني من الحنابلة حكما وتعليلا
وأصول أصحابنا تقتضي التخيير في ذلك لأن كل واحد منهما عورة غليظة م لأن في الصلاة فيه ش أي في الثوب
الذي الطاهر منه أقل من الربع م ترك فرض واحد ش وهو إزالة النجاسة م وفي الصلاة عريانا ش أي حال
كونه عريانا م ترك الفروض ش وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولأن الستر أقوى لوجوبه في
الصلاة وغيرها بخلاف النجاسة حيث لا يلزم إزالتها إلا للصلاة ولهذا إذا طاف عاريا يلزمه دم ولا يلزمه
إذا طاف بثوب نجس م وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يتخير بين أن يصلي عريانا وبين أن يصلي فيه ش أي في ذلك
الثوب الذي أقل من ربعه طاهر م وهو الأفضل ش أي فعله هذا هو الأفضل وهو الصلاة فيه م لأن كل واحد
منهما ش أي من ترك ستر العورة وإزالة النجاسة م مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ش أي في حالة القدرة
عليهما م ويستويان ش جملة في محل الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره وهما يستويان وإنما قدرنا
هكذا ليكون عطف جملة اسمية على جملة اسمية أي يستوي العورة والنجاسة م في حق المقدار ش هذا الكلام له
وجهان أحدهما أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع فلما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما
في المانعية من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء والوجه الثاني أن يكون معناه في مقدار الربع فإن
المانع في النجاسة الحقيقية مقدر بالربع وكذا المانع في العورة الربع فلما استويا في المانعية وفي المقدار استوى
اختيار المصلي أيضا في أن يصلي فيه أو عريانا وأشار إليه بقوله م فيستويان في حكم الصلاة ش فيكون مخيرا بين الصلاة
في ذلك الثوب وبين الصلاة عريانا م وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركا ش هذا جواب عما قال محمد أن في الصلاة
عاريا ترك الفروض يعني لا نسلم أن فيها تركا لوجود الخلف وهو الإيماء م والأفضلية ش هذا جواب عن قول
القائل سلمنا أنه أتى بفرض وترك فرضا ولكن لا نسلم المساواة بينهما فإن فرضية الستر أقوى من فرضية ترك
النجاسة ومن أين الأفضلية فأجاب عن ذلك وأفاد دليلا على قوله وهو الأفضل بقوله والأفضلية أي كون
الصلاة في ذلك الثوب أفضل م لعدم اختصاص الستر بالصلاة ش يعني ستر العورة لا يختص بالصلاة حتى يجب
سترها في غير الصلاة أيضا م واختصاص الطهارة بها ش أي بالصلاة لعدم وجوبها في غير الصلاة فكانت
رعاية ما كان واجبا دائما أولى مما كان واجبا في حال دون حال م ومن لم يجد ثوبا ش أي لم يجد ثوبا أصلا
لا طاهرا ولا نجسا م صلى عريانا ش أي صلى حال كونه عاريا م قاعدا يومي بالركوع والسجود ش قاعدا أيضا
حال وكذا قوله يومي فهذه ثلاثة أحوال إما متداخلة أو مترادفة وتفسير القعود عن ركن الإسلام علي
السغدي بأن يمد رجليه نحو القبلة ليكون أقرب إلى الستر وما ذكره المصنف هو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعطاء
وعكرمة وقتادة والأوزاعي وأحمد وقال المزني يصلي قاعدا جماعة وقال مجاهد وزفر وبشر ومالك والشافعي
وابن المنذر يصلي قائما يركع ويسجد وقال النووي حكى الخراسانيون فيه ثلاثة أوجه أصحها وجوب القيام كما
ذكرنا عن الشافعي الثاني وجوب القعود كقول المزني والثالث التخيير والمذهب الصحيح عندهم الأول م هكذا
فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ش قال الزيلعي غريب قلت روى الخلال بإسناده عن ابن عمر
رضي الله عنهما أن قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومئون بالركوع والسجود
إيماء برؤوسهم ولم ينقل خلافه وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن
عكرمة عن ابن عباس قال الذي يصلي في السفينة والذي يصلي عريانا يصلي جالسا أخبرنا إبراهيم بن محمد عن إسحق
بن عبد الله عن ميمون بن مهران قال سئل علي رضي الله عنه عن صلاة العريان فقال إن كان حيث يراه الناس صلى
جالسا وإن كان حيث لا يراه الناس صلى قائما م فإن صلى قائما أجزأه لأن في القعود ستر العورة
الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيهما شاء ش أي إلى أي الوجهين أحدهما الصلاة قاعدا
مومئا بالركوع والسجود والآخر قائما م إلا أن الأول ش أي الصلاة قاعدا مومئا بالركوع والسجود م أفضل

ش

ش من الصلاة قائما م لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ش لأن ستر العورة فرض سواء كان في الصلاة أو
خارجها م ولأنه ش دليل ثان في أفضلية الصلاة قاعدا بالإيماء م لا خلف له ش لأنه عريان والستر لا خلف
له م والإيماء خلف عن الأركان ش فالترك إلى خلف كلا ترك كما عرف ولا إعادة عليه قال أبو حامد لا أعلم
خلافا بين المسلمين ذكره النووي وذكر الحسام الشهيد والعتابي وقاضي خان في الزيادات وأبو نصر في شرح
القدوري أنه يصلي قاعدا بالإيماء ولم يذكروا جوازها قائما بركوع وسجود إلا أن ترك القيام جائز في حالة الاختيار
كصلاة القاعد وعلى الدابة بالإيماء في النفل وكشف العورة لا يجوز في حالة الاختيار حتى أنها لو صلت قائمة
ينكشف ربع ساقها وقاعدة لا ينكشف تصلي قاعدة وذكر جوازها قائما بالركوع والسجود في المبسوط والمحيط
وغيرهما م قال ش أي القدوري م وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل
ش أجمعت الأمة على أن الصلاة لا تصح بدون النية وقطع الجمهور أن نية القلب كافية دون اللفظ وفي
قول أبي عبد الله الزبيري من الشافعية أنه لا يجوز حتى يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وليس بشيء وفي
المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورآه الآخرون سنة وفي المحيط النية شرط لصحة الصلاة وهي
إرادتها بالقلب فالنية بالقلب فرض والذكر باللسان سنة فينبغي أن يقول اللهم إني أريد صلاة كذا فيسرها
لي وتقبلها مني كما يقول في الحج وفي شرح الكرخي هي معرفة أي صلاة يؤديها وكذا في المبسوط قوله بنية
إلى آخره إشارة إلى أن الأصل النية المقارنة بالشروع وأراد بقوله بعمل أي عمل ينافي الصلاة حتى لو مشى
إليها فاصلا لعدم منافاته وإذا فصل بينهما بعمل مناف لا تكون النية موجودة عند التحريمة فتبقى بلا نية ولا يصح
وفي الينابيع يشترط اتصال النية بالصلاة تحقيقا لمعنى الإخلاص وشرطت في ابتدائها لتقع كلها منويا ولم يشترط
في حالة البقاء للحرج والشرط أن يعلم بقلبه أية صلاة يصليها وقيل أدناها أنه لو سئل عنها لأمكنه أن يجيب
على البديهة من غير فكر م والأصل فيه ش أي في اشتراط النية م قوله عليه السلام الأعمال بالنيات ش
هذا الحديث رواه الأئمة الستة في كتبهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات ولفظ مسلم الأعمال بالنيات مثل لفظ الكتاب
وفي رواية الأعمال بالنيات ومعنى الأعمال بالنيات حكم الأعمال أو ثوابها متعلق بها ومن جملة الأعمال عمل الصلاة
ولا يمتاز إلا بالنية لأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو يوجد كثيرا ولا عبادة فاحتاج إلى النية المميزة للعبادة
عن العادة فاشترطت النية فإن قلت كيف يصح الاستدلال على شرطية النية أو على عدم الفصل
بينها وبين التحريمة بهذا الحديث فإن قوله عليه السلام الأعمال من قبيل الاقتضاء على مذهب أبي زيد ومن قبيل
المحذوف على مذهب الشيخين وعلى التقديرين لا عموم له وحكم الآخرة وهو الثواب مراد بالإجماع فلا يكون حكم الدنيا
وهو الجواز والفساد مرادا لأنه لا عموم له ولا للمقتضي ولا للمشترك قلت الجواز من حكم الآخرة أيضا إذ الثواب
يتعلق بالجواز إذ لا ثواب بدونه وقيل بعد كون العمل معتبرا بالنية الحكم نوعان فقلنا يحتاج إلى النية لكون نوعه
معتبرا شرعا م ولأن ابتداء الصلاة بالقيام ش إليهام م وهو ش أي القيام م متردد بين العادة والعبادة فلا
يقع التمييز ش بينهما م إلا بالنية ش فإذا نوى وقع التمييز بين العادة والعبادة م والمتقدم ش
من النية م على التكبير كالقائم معه ش أي كالموجود عند التكبير م إذا لم يوجد ما يقطعه ش أي ما يقطع
المتقدم من النية م وهو ش أي الذي يقطعه م عمل لا يليق بالصلاة ش مثل أن ينوي فيشتري شيئا مثلا م
ولا معتبر بالمتأخرة ش أي بالنية المتأخرة م منها ش أي من التحريمة م عنه ش أي عن التكبير وفي
بعض النسخ لم يذكر لفظة عنه ومعناه على هذه النسخة لا معتبر بالنية المتأخرة من التحريمة وعلى النسخة الأولى
جعل المتأخرة صفة مطلقة ثم بينها بقوله منها كذا قاله الأترازي قلت الأوجه ما ذكرته فلا
يحتاج إلى التكلف قلت لفظة عنه بنائي ما ذكرته لا لأن لفظة عنه على تقدير كونها
من النسخة تكون بدلا عن الضمير الذي في منها الذي هو كناية عن التحريمة فافهم م لأن ما مضى ش يعني من الأجزاء
م لا يقع عبادة لعدم النية ش والأجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز وبه قال الشافعي وعن الكرخي يجوز
بالمتأخرة ما دام في الثناء وقيل إلى التعوذ وقيل إلى ما بعد الفاتحة وقيل إلى الركوع وهو مروي عن محمد
وفي القنية عن الحلواني كبر ثم غفل عن النية ثم نواها يجوز وفي المحيط لو نوى بعد قوله الله أكبر لا يجزئه
عند أبي حنيفة وفيه أيضا عن محمد لو خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى إلى الإمام كبر ولم تحضره
النية وقت الشروع يجوز وعليه من أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر الطحاوي أن النية تكون مخالطة للتكبير

باللسان قال وهو الاحوط ولا يجوز بعد التكبير ويكون تطوعا وقال الشافعي يجب ان يكون النية مقارنة للتكبير لا قبله
ولا بعده وقال النووي وفي كيفية المقارنة وجهان احدهما يجب بان يبتدئ النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان
ويفرغ منها مع فراغه منه قال واصحهما لا يجب هذا بل لا يجوز لئلا يخلو اول التكبير عن تمام النية واختار امام الحرمين
والغزالي انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وانه تكفي المقارنة العرفية العامية بحيث يعد مستحضرا للصلاة
غير غافل عنها م وفي الصوم جوزت للضرورة ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال كان القياس على ما
ذكرت في الصلاة ان لا تجوز النية المتاخرة في الصوم ايضا لاشتراط النية فيهما وتقرير الجواب ان في الصوم جوزت النية
المتاخرة لاجل الضرورة لان قران النية بوقت انفجار الصبح فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف الصلاة
فان الشروع فيها في حال اليقظة فبقي الحكم على القياس وهو ان تكون النية مقارنة بالشروع م والنية هي الارادة
ش هذا تفسير النية اي الارادة الجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة
القاطعة م والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي ش لان النية هي الارادة كما ذكره والارادة لا بد ان تكون لشيء
مخصوص ليقع التمييز بينه وبين غيره والتمييز لا يكون الا بعلمه وعلامته علمه انه اذا سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على الفور
فان توقف في الجواب لم يكن عالما بما يصلي فعلم من ذلك ان العلم غير النية ولكنه شرطها وقال شيخ الاسلام الاصح ان العلم لا يكون
نية لانه غيرها الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر فتناول قول المصنف والشرط فصل بعد العلم قلت
ما في كلام المصنف ما يشير الى هذا والاحسن ما ذكرته اولا م اما الذكر باللسان فلا معتبر به ش يعني في الجواز لانه
كلام وليس بنية وهي عمل القلب واللسان ترجمان عن ذلك م ويحسن ذلك ش اي الذكر باللسان م لاجتماع عزيمته ش
اي لاجتماع نيته به وذكر في بعض الكتب ان الذكر باللسان مستحب وعبارة المبسوط انه حسن وعند بعضهم انه سنة لانه لو كره
ويحتمل وذكر في جامع الكردي انه يكره الذكر باللسان عند البعض لان عمر رضي الله عنه انكر على من سمع ذلك منه ولان النية
عمل القلب والله مطلع على الضماير فالافصاح في حقه غير مفيد فيكره م ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية
ش هذا بيان لكيفية النية لان النية لها اصل ووقت وكيفية وقد بين المصنف اصلها بقوله والاصل فيه وبين وقتها
بقوله والمتقدم على التكبير الى اخره وشرع هنا في بيان كيفيتها لان الصلاة التي يدخل فيها اما فرض او غيره فان كان
غير الفرض بان كان نفلا يكفيه مطلق النية لانها للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية بان يقول نويت
ان اصلي ولان العمل بعموم افرادها متعذر اذا جمع بين الفرايض والنوافل في تحريمة واحدة لا يجوز فيكون المراد
احدها فكان ان صرف اسم الصلاة الى النفل لانه ادنى لان النفل مشروع في كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره
بمنزلة المجاز والكلام على الحقيقة كذا ذكره شيخ الاسلام م وكذا ان كانت سنة ش اي وكذا يكفيه مطلق النية
ان كانت الصلاة سنة لان السنة نفل ايضا لكونها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرايض وقوله سنة يشمل ساير السنن
وكذا التراويح م في الصحيح ش احترز به عما ذكره بعض المشايخ انه لا بد من ان ينوي سنة الرسول لانها صفة
زايدة على الفعل المطلق كما في الفرض وفي التجنيس والاحتياط ان ينوي متابعة الرسول وبه قال الشافعي فانه
ذكر في شرح الوجيز والحلية النوافل ضربان ما يتعلق بسبب او وقت فيشترط فيه نية فعل الصلاة والتعيين
فينوي سنة الاستسقاء والخسوف والعيد كالتراويح والضحى وغيرهما وفي الرواتب يعين بالاضافة فيقول
سنة الفجر او الظهر او العصر او المغرب او العشاء وفيما عداها يكفي مطلق النية م وان كانت فرضا ش اي وان كانت
الصلاة فرضا من الفرايض م فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا ش فيقول نويت ظهر اليوم او عصر اليوم او فرض
الوقت او ظهر الوقت فان نوى الظهر لا غير لا يجوز م لاختلاف الفروض ش لانها متنوعة فلا يحصل التمييز وفي
المحيط لو نوى الظهر بدون ذكر اليوم او الوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه صلاة فائتة فلا يتعين اما لو نوى فرض
الوقت في الوقت يجزيه وخارج الوقت لا والاولى ان يقول ظهر اليوم سواء كان الوقت خارجا او لا وفي المجتبى
لا بد من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لا يجزيه ولو نوى فرض الوقت او فرض الظهر
يجزيه وان ظهر انه خرج الوقت والصحيح انه لا يجزيه ولو نوى الظهر لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه ذكره
في فتاوى العتابي وعند الشافعي ينوي الظهر المفروضة وقال ابن ابي هريرة من اصحابه يجزيه نية الظهر
او العصر كما هو مذهبنا وفي المجتبى وفي اشتراط نية فرض الوقت ونية استقبال القبلة اختلاف المشايخ ولم
يذكره في ظاهر الرواية فعند الفضلي شرط وعند الحامدي ان اتى به تحسن وان تركه لا يضر وفي الخزانة هو
الصحيح وبعض المشايخ قالوا ان كان يصلي في المحراب فكما قال الحامدي وان كان يصلي في الصحراء فكما قال
الفضلي كذا في شرح الطحاوي ولو نوى فرض الوقت بعدما خرج او نوى لا يجوز وان شك في خروجه فنوى

فرض

الوقت جاز وعند الشافعي لا يجوز في اصح الوجهين وفي جامع الكردري ينوي الجمعة ولا ينوي فرض الوقت لانه
مختلف فيه وينوي الوتر لا الوتر الواجب لانه مختلف فيه وفي صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله والدعا للميت
م وان كان ش المصلي م مقتديا بغيره ينوي الصلاة ش اي الصلاة التي يشرع فيها م ومتابعته ش اي
ينوي ايضا متابعة الامام فاذا نوى صلاة الامام هل تجزيه قال في الخلاصة لا تجزيه وقال في شرح الطحاوي
اجزاه وقام مقام نيتين وقيل يحتاج المقتدي الى اربع نيات نية الصلاة وتعيينها ونية الاقتداء ونية
القبلة والصحيح ما ذكرنا اولا وفي المرغيناني يحتاج المنفرد الى ثلاث نيات اولها ينوي اية صلاة هي ثانيها
ينوي لله تعالى ثالثها ينوي استقبال عرصة الكعبة والمقتدي يحتاج الى اربع نيات الثلاثة منها تلك
والرابعة ينوي انه مقتدي بفلان والافضل ان يقول من هو امامي او بهذا الامام ولو قال اصلي بهذا الامام
جاز ولا يجوز ترك نية الاقتداء ونية الامامة للامام لانها ليست بشرط عند عامة الفقهاء وقال ابو حفص الكبير
والكرخي لا بد منها وبه قال احمد وامامة النساء فيها خلاف سياتي ان شاء الله في باب الامامة وفي
المفيد يقول المقتدي اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت مستقبل القبلة مقتديا بهذا الامام او بالامام ولو
نوى الاقتدا بالامام ولم يعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام اختلف فيه المشايخ قيل لا يجزيه والاصح
انه يجزيه وفي المحيط لو نوى الظهر ولم ينو ظهر الوقت قيل لا يجزيه للتنوع وقيل يجزيه اذ الفائتة عارضة
ونية عدد الركعات والسجدات ليست بشرط عندنا وهو المذهب عند الشافعي وكذا نية استقبال القبلة
عندهم ولو نوى الظهر ثلثا او خمسا لا تنعقد صلاته عنده وعندنا تصح صلاته وتلغو نية التعيين ولو افتتح المكتوبة
فظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع فالصلاة هي المكتوبة لان الشرط قران العزيمة باول العبادة
اذ كانت الجمعة متعددة ولو شرع فيها على انها سنة فاذا هي اربعة لا تصح ولو ظن انها اربعة فاذا هي
سنة يصح وفي المبسوط والذخيرة لو اقتدى بالامام ينوي صلاته ولم يدر انها ظهر او جمعة تجزيه ولو لم
ينو صلاته ولكن نوى الظهر والاقتداء به فاذا هو في الجمعة لا يصح لانه نوى غير صلاة الامام وفي غير رواية
ابي سليمان اذا نوى الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت قال شمس الايمة وهو الصحيح ولو نوى الاقتداء به ويظن
انه زيد فاذا هو عمرو صح ولو قال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداوه وفي
الذخيرة قال مشايخنا الافضل ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين
وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة علمائنا وبه كان يفتي الشيخ ابو اسمعيل الزاهد والحاكم عبد الرحمن
وقال ابو سهل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي ابو جعفر وكثير من ايمة بخارى انه لا يجوز وقال الفقيه الزا
الجوالقي ينوي الاقتداء بعد قوله الله قبل التكبير وان كان الامام كبر ولم يفرغ من تكبيره حتى كبر بعض
من كان خلفه وفرغ قبل فراغ الامام وان كان الامام قال الله اكبر قبل ان يكبر والمقتدي كبر والعجل قوله الله
اجزاهم وان فرغوا قبله عن ابي يوسف في رواية خلف بن ايوب عنه انه قال ان مد الامام التكبير وحذفه
رجل خلفه ففرغ منه قبل الامام قال يعيد بعده ولا يجزيه تلك التحريمة وهذا يقتضي انه لو مد وفرغ
معه يجوز م لانه يلزمه فساد الصلاة من جهة الامام فلا بد من التزامه ش اي يلزمه فساد صلاة المقتدي
من جهة الامام لانه ضامن فلا بد من التزام المقتدي ومن الفساد لا يجوز ان يلحقه بدون التزامه فيشترط
نية المتابعة م قال ش اي القدوري م ويستقبل القبلة ش استقبال القبلة شرط لصحة
الفرض والواجب الا في حالة الخوف م لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ش اي شطر المسجد الحرام وشطره
نحوه وجهته وقرا ابي تلقاه وعن علي رضي الله عنه شطره قبله قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها
ثم امر بالتوجه شطر المسجد الحرام فدل على ان استقبال القبلة فرض وقال وحيثما كنتم في بر او بحر او دار او غير
الصلاة فولوا وجوهكم شطره تلقاه اي سمته وجهته وعن البراء بن عازب رضي الله عنه انه عليه السلام لما قدم
المدينة صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يحب ان تكون قبلته قبل البيت
وانه اول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون فقال
اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله عليه السلام قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت اخرجاه في الصحيحين وقال
ابو البقا وقيل ثلاثة عشر شهرا وقيل عشرة اشهر وقيل تسعة اشهر وفي رواية اخرجاها في صلاة الصبح
ويتعلق بهذا مسايل اصولية وفروعية اما الاصولية فقبول خبر الواحد وجواز نسخ الكتاب والسنة
المتواترة عند الظاهرية وجواز نسخ السنة بالكتاب عند الشافعي وليس بظاهر وحكم النسخ لا

يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب وجواز مطلق النسخ وجواز الاجتهاد في زمن رسول الله عليه السلام وبالقرب منه وأما الغزو منه فالوكيل إذا لم يعلم بعزله فهو باق على وكالته والأمة إذا صلت مكشوفة الرأس وعلمت بالعتق في أثناء صلاتها تبني على ما مضى من صلاتها إذا استترت رأسها من غير تراخ لأنه لا يبطل ما مضى من صلاتها قبل علمها بالعتق وجواز الاجتهاد في أمر القبلة ومن لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوة ولا أمكنه الاستعلام من غيره لا يلزمه الفرض قاله الطحاوي ويترتب على هذا من أسلم في دار الحرب أو أطراف بلاد الإسلام بحيث لا يجد من يعرفه شرائع الإسلام لا يجب عليه أن يقضي الصلاة والصيام وفيه خلاف الشافعي ومالك م ثم من كان بمكة ففرضه إصابة عينها

ش أي ثم المصلي الذي كان حاضرا في مكة ففرضه في الاستقبال إصابة عين الكعبة سواء كان بين المصلي وبينها حائل بجدار ونحوه أو لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه قال الرابعي بعيد وذكر ابن رستم عن محمد فيمن بان خطاؤه بمكة أو المدينة أنه لا إعادة عليه قال وهو الأقيس ويجب أن يكون بالمدينة والمواضع التي عرفت صلاته عليه السلام قطعا فيها كذلك لأن قبلتها معلومة بيقين لإخباره عليه السلام بذلك أو فعله وقال أبو البقاء قبلة المدينة حين وضع جبريل محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه أنه مسامت للكعبة وقيل كان ذلك بالمعاينة بأن كشفت الحال وارتفعت الحوائل فرأى عليه السلام الكعبة فوضع القبلة عليها وقال أبو عبد الله الجرجاني وهو شيخ القدوري الفرض إصابة عينها في حق الحاضر والغائب ذكره في الذخيرة وغيرها م ومن كان غائبا ففرضه إصابة جهتها ش أي عن الكعبة ففرضه إصابة جهتها ش أي جهة الكعبة لأن الطاقة حسب الطاقة وبه قال جمهور أهل العلم منهم الثوري ومالك وابن المبارك وأحمد وإسحاق وأبو داود والمزني والشافعي في قوله الآخر وحكى الترمذي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وفي الحلية من كان غائبا ولم يجد من يخبره بالقبلة اجتهد في طلبها وفي فرضه قولان قال في الأم فرضه إصابة العين بالاجتهاد والثاني نقله المزني إصابة الجهة وهو قول الباقين من أصحابه وفي الدراية ومن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حائل يمنع المشاهدة كالأبنية فالأصح أن حكمه حكم الغائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل فله أن يجتهد والأولى أن يصعد على الجبل حتى تكون صلاته إلى الكعبة بيقين وفي النظم الكعبة قبلة من في المسجد الحرام والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم وبه قال مالك قيل هذا على التقريب فأما على التحقيق فالكعبة قبلة العالم وروى الحسن عن أبي حنيفة وجوب نية استقبال الكعبة والصحيح أن استقبالها يغني عن النية ذكره في المبسوط وغيره وفي الذخيرة وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يشترط نية الكعبة مع استقبال القبلة وكان الشيخ أبو بكر بن حامد لا يشترطها وبعضهم اختار ما قاله ابن حامد فيما إذا صلى إلى المحراب وما قاله الفضلي في الصحراء والمختار أنه لا يشترط وفي البدائع هو الصحيح ولا يجزيه نية بناء الكعبة ولا نية الحجر الأسود لأن القبلة العرصة إلى عنان السماء لا البناء لأن البناء لو وضع في مكان آخر فصلى إليه لا يجزيه وإلى العرصة يجزيه وكذا لو صلى على أبي قبيس يجوز وإن لم يقابل البناء ولو نوى مقام إبراهيم أو الحجر وقد أتى مكة لا يجزيه وفي الجامع الأصغر لو نوى أن يصلي إلى المقام أراد البيت لا يجزيه وكذا لو نوى أن قبلته محراب مسجده لم يجزه لأنه علامة القبلة قال خواهر زاده لو نوى بالمقام الجهة دون عينه يجزيه قلت يشترط مسامتة القبلة م هو الصحيح ش يعني كون فرض الغائب إصابة جهة القبلة هو الصحيح واحترز به عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني أن فرضه إصابة عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة وقد تقدم م لأن التكليف بحسب الوسع ش وليس في وسع الغائب إصابة عينها م ومن كان خائفا ش من عدو أو سبع أو الغرق بأن يبقى على لوح م يصلي إلى جهة قدرته ش لتحقق العذر فلا يكلف إلى التوجه م فأشبه حالة الاشتباه ش أي فأشبه حكم هذا الخائف حكم من اشتبهت عليه القبلة في تحقق العذر فيتوجه إلى أي جهة قدر لأن الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء فيتحقق المقصود بالتوجه إلى أي جهة قدر م وإن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى ش الواو في وليس للحال وقوله من في محل الرفع لأنها اسم ليس والضمير المنصوب في يسأله يرجع إلى من وفي عنها إلى القبلة وقوله اجتهد جواب إن وإنما قيد بالاشتباه لأنه لو لم يشتبه لا تجوز صلاته إلى جهة التحري بل يجب التوجه إلى جهة الكعبة وقيد بعدم من يسأله لأنه إذا كان عنده من يسأله لا تجوز صلاته بالتحري ويجب عليه الاستخبار حينئذ وإنما قيده بالحضرة إشارة إلى أنه لا يجب عليه أن يطلب من يسأله وقيد بقوله اجتهد وصلى لأنه إذا صلى بدون الاجتهاد لا تجوز صلاته حتى روي عن أبي حنيفة أنه يكفر لاستخفافه بالدين وفي النوازل رجل صلى إلى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك الكعبة قال أبو حنيفة هو كافر وقال أبو يوسف جازت صلاته قال الفقيه أبو الليث القول بما قاله أبو حنيفة إن كان فعل ذلك على وجه الاعتقاد م لأن الصحابة

رضي الله عنهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبي عليه السلام ش فيه حديثان أحدهما عن عامر بن ربيعة أخرجه الترمذي وابن ماجه عن أشعث بن سعيد السمان عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر زاد الترمذي في ليلة مظلمة قال فتغيمت السماء وأشكلت علينا القبلة فصلينا وأعلمنا فلما طلعت الشمس إذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي عليه السلام فأنزل الله عز وجل فأينما تولوا فثم وجه الله الآية قال الترمذي هذا حديث ليس إسناده بذاك ولا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان وهو يضعف في الحديث ورواه أبو داود الطيالسي في مسنده وزاد فيه فقال قد مضت صلاتكم وأنزل الله الآية وقال ابن القطان في كتابه الحديث معلول بأشعث وعاصم فأشعث مضطرب الحديث ينكر عليه الأحاديث وأشعث السمان سيئ الحفظ يروي المنكرات عن الثقات وقال فيه عمرو بن علي وهو متروك والحديث الثاني عن جابر فروي من ثلاثة طرق أحدها أخرجه الحاكم في المستدرك عن محمد بن سالم عن عطاء بن أبي رباح عن جابر قال كنا مع رسول الله عليه السلام في سرية فظللنا غيم فتحيرنا فاختلفنا في القبلة فصلى كل واحد منا على حدة فجعل كل واحد منا يخط بين يديه ليعلم مكانه فذكرنا للنبي عليه السلام فلم يأمرنا بالإعادة وقال لنا قد أجزأت صلاتكم قال الحاكم هذا حديث صحيح ومحمد بن سالم لا أعرفه بعدالة ولا جرح وقال الذهبي محمد بن سالم يكنى أبا سهل وهو واه ورواه الدارقطني ثم البيهقي في سننيهما وقالا محمد بن سالم ضعيف الطريق الثاني أخرجه الدارقطني ثم البيهقي ولفظهما بعث رسول الله عليه السلام سرية كنت فيها فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فصلوا وخطوا خطوطا فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما قفلنا من سفرنا سألنا النبي عليه السلام عن ذلك فسكت فأنزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله قال ابن القطان فيه انقطاع ومجهول الحال الطريق الثالث عن محمد بن عبيد الله العرزمي عن عطاء عن جابر نحوه فإن قيل في حديث جابر اختلاف لأن في أحد الطريقين كنا مع رسول الله عليه السلام في سرية وفي الآخر بعث رسول الله عليه السلام سرية كنت فيها قلت التوفيق بينهما أن السرية كانت جريدة جردها رسول الله عليه السلام من العسكر فمرة فيها جابر وأخبر عنهم بما ذكر ولما قفلوا منها إلى عسكر النبي عليه السلام سألوه أو يكون الجريدة لم تجتمع مع رسول الله عليه السلام إلا في المدينة حتى يكون قوله كنا مع رسول الله عليه السلام وقوله بعث رسول الله عليه السلام سرية صادقين م ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب ش الدليل الظاهر هو الدليل الراجح وهو غلبة الظن م عند انعدام دليل فوقه ش أي فوق الدليل الظاهر اعلم أن المجتهد في القبلة هو العالم بأدلتها وإن كان عاميا قال تاج الشريعة ومن الأدلة المحاريب القديمة المنصوبة في كل موضع لأن نصبها كان باتفاق من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله فإن الصحابة فتحوا العراق وجعلوا القبلة لأهلها ما بين المشرق والمغرب ثم فتحوا خراسان وجعلوا قبلة أهلها بين مغربي الصيف والشتاء ومنهم من توفي فجعل قبره البهاء مع إنكار من أحدهم وكفى بإجماعهم حجة فلزمنا اتباعهم في ذلك ومن الأدلة السؤال في كل موضع عن أهله عنها لأنهم أعرف بقبلتهم عادة من غيرهم قال تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ومن الأدلة عند فقد هذين النجوم على ما حكي عن عبد الله بن المبارك رضي الله عنه أنه قال أهل الكوفة يجعلون الجدي خلف القفا في استقبال القبلة وهو نجم إلى نجم القطب يعرف به القبلة قال ونحن نجعل الجدي خلف الأذن اليمنى وكان الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله يقول انظر إلى مغرب الشمس في أطول أيام السنة وإلى مغربها في أقصر أيام السنة ثم دع الثلثين عن يمينك والثلث عن يسارك فتكون مستقبل القبلة إذا استقبلت ذلك الموضع انتهى ومن الأدلة معرفة القبلة كثيرة منها الشمس في مطلعها ومغربها والقمر في سيره ومنازله والنجوم في طلوعها وأفولها والرياح في مهابها والأنهار في مجاريها والجبال في وجوهها والمجرة أما الشمس فمن أشكلت عليه القبلة وكان بالمشرق يجعل الشرق خلفه في أول النهار وتلقاء وجهه في آخره وإن كان بالمغرب فعلى العكس وإن كان بالشام يجعلها في أول النهار على حاجبه الأيسر وفي آخر النهار على حاجبه الأيمن وإن كان باليمن فعلى العكس وأما القمر فإنه يطلع في أول الشهر على يمنة المصلي وتختلف مطالعه في اليمنة فربما كان مع قرب كتفه اليسرى وربما كان إلى مقابلها أقرب وربما كان إلى مدابرتها أقرب ويطلع في ليلة ثمان وعشرين رقيقا الحظة ثم يغيب على يسرة المصلي وقيل في الليلة السابعة يكون في القبلة ويغيب الهلال في الليلة الأولى على مضي ستة أسباع ساعة وأما النجوم فأقوى الدلائل وأقواها

قوله يجعل الشرق والمراد بالشرق الشمس ع ن

القطب الشمالي وهو نجم صغير في بنات النعش الصغرى بين الفرقدين في محب الشمال عالم ينفع لا يغيب شتاء
ولا صيفا واكثر استدلال الناس على الجهات في البر والبحر به لكونه غير زائل عن مكانه وحوله كواكب جليلة وخفية
تسمى السمكة وفاس الرحى تدور حول القطب ابدا كقطب الرحى والفرقدان يكونان اعلاه في اول الليل ثم يزولان عنه كلما
تصرم الليل واذا قوي نور القمر خفي ويعرف موضعه بالفرقدين واما سهيل اليماني فانه لا يرى بالاندلس ولا خراسان
لانخفاضه ويرى مع الفجر في اواخر القيظ في السادس والعشرين من مسرى بمصر فيطلع عند ظهوره حيال المصلي النبي عليه
السلام قبل هجرته الى المدينة وهو ما بين الركن اليماني والعراقي ويقابل القطب الشمالي في داخل السفينة عند رأسه
الفرقدان وعند ذنبه الجدي وهو مقابل القطب الجنوبي والقطب الذي بين الجدي والفرقدين يكون خلف اذن المصلي
اليمنى اذا كان بالمشرق وخلف كتفه اليسرى اذا كان بارض مصر وغروب بنات نعش خلف ظهره ومطالع العقرب تلقاء وجهه
ويصلي اهل ديار مصر على حد مشرق الشتاء الا اهل اسوان فانها اشد تشريقا من البلاد الشمالية لقربها من الجنوب والقطب
قبالة وجهه اذا كان باليمن واما الرياح الاربع الشمال والجنوب والصبا والدبور تتقابل اركان الكعبة الاربعة
فالصبا شرقية تقابل الركن العراقي الذي به الحجر الاسود سميت الصبا لانها تصبو الى وجه الكعبة ومهبها بين
الركن اليماني والركن العراقي الى مصلى آدم عليه السلام وهو وسط الكعبة والشمال شامية تقابل الركن الشامي
والركن الغربي والدبور غربية لانها تقابل الركن العراقي ومهبها حيال الميزاب الى ما بين الركن اليماني والغربي
سميت بالدبور لانها تأتي من دبر الكعبة والجنوب يمانية لانها تقابل الركن اليماني ومهبها حيال الركن الغربي والركن
اليماني الى مصلى النبي عليه السلام قبل الهجرة وسميت بالجنوب لانها تستقبل الجانب الايمن من الكعبة فالصبا تقابل الدبور
والشمال تقابل الجنوب وكل ريح بين ريحين من هذه الرياح الاربعة تسمى نكباء واما الانهار والمياه فانها كلها
جارية في يمنة المصلي الى يسرته على انحراف قليل يعرب من كتفه اليمنى ويبعد من العاتق اليسرى كدجلة والفرات
والنهروان وغيرها من الانهار الا نهرين احدهما بخراسان والاخر بالشام يسمى العاصي وتنبال لها المقلوبين لانها
مخالفات جريان الماء لانها تجريان من يسرة المصلي الى يمنته ولا اعتبار بالانهار الحادثة والسواقي لانها بحسب
الحاجات ونيل مصر ايضا يجري الى الشمال على خلاف الانهار واما الجبال فوجوهها مستقبلة للبيت واما المجرة فانها تكون
ممتدة على كتف المصلي اليسرى الى القبلة ثم يلتوي رأسها حتى يصير في آخر الليل على كتفه اليمنى وقال المرغيناني قبلة
البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل
وجه الله تعالى م والاستخبار فوق التحري ش اي طلب خبر القبلة من غيره فوق التحري اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع واذا
كان مسافرين لا يلتفت الى المخبر وفي التحفة اذا كان في المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة
لا يجوز له التحري لان هذا فوق التحري **فان قلت** كيف يكون الاستخبار فوق التحري والتحري في اللغة طلب احد
الامرين وهو اولاهما وفي الشرع يقع على طلب احق الامرين واولاهما بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته **قلت**
الخبر قد يكون حجة على الغير فلذلك قلنا ان الاستخبار فوق التحري كما في خبر رؤية الهلال ورواية الاحاديث والتحري حجة
في حقه لا غير ولا يجوز التحري مع المحاريب وقال النووي يجب اعتمادها ولا يجوز معها الاجتهاد وقال ونقل صاحب الشامل
اجماع المسلمين على هذا م فان علم انه اخطأ بعدما صلى لا يعيدها ش اي الصلاة التي صلاها وبه قال مالك واحمد والمزني
م وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر ش وهو ظاهر مذهبه وقوله الاخر كمذهبنا وفي الحلية هو المختار وقيد بالاستدبار
لان في التيامن والتياسر لا يعيد اتفاقا م لتيقنه بالخطأ ش وتمكنه من اداء الفرض بيقين فيعيدها كما لو تحرى في ثوبين
احدهما نجس ثم ظهر بعد الصلاة في احدهما بالتحري انه نجس فهنا يعيد الصلاة اجماعا وكذا التحري في الاواني **قلنا**
الاجتهاد يقوم مقام اصابة الكعبة عند العجز عن التوجه الى عينها بخلاف الثوب النجس والماء النجس اذ لا يحرم الاجتهاد مقام الطاهر
قط ولان الحاجة الى الاجتهاد في القبلة امس اذ لولاه لما صحت الصلاة اصلا بخلاف الثوب والماء فانه يمكنه ان يصلي عاريا
وبالتيمم فالصلاة وجود بدونهما م ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري ش اي ليس في وسع هذا
المجتهد الا التوجه الى جهة التحري لان المقصود من طلب الجهة رضي الله تعالى لا عين الجهة لانه امر بالطلب لتحقق معنى
الابتلاء والابتلاء قد تم بالتحري فسقط عنه ما لزمه من الفرض م والتكليف مقيد بالوسع ش قال تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها قال الاكمل قيل هذا لا يصلح جوابا للشافعي الى آخره **قلت** هذا من كلام السغناقي فانه قال فان
قلت هذا التعليل لا يكون جوابا لما ذكره الشافعي فان له ان يقول سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن هذا الحال فان
له ان يجعل حال توجه الخطاب بالفعل بما في وسعه ولا يأثم بما فعل عند ظهور الخطأ واما اذا ظهر خطاؤه يقينا فكان
فعله كلا فعل في حق وجوب الاعادة كما في التحري في ثوبين احدهما نجس فانه يعيد الصلاة هنا وملخص جوابه بان القبلة

من قبيل ما يحتمل الانتقال لانها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن الكعبة الى الجهة ومنها الى سائر الجهات
اذا كان راكبا فانه يصلي حيث ما توجهت اليه راحلته فجعل ما صلى الى الجهة بالتحري اذا تحول رأيه ينتقل فرض
التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يعمل به بطلان ما مضى كما في النسخ
الحقيقي بخلاف النجاسة ونحوها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بظاهر ما ادى اليه تحريه
فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال م فان علم ذلك ش يعني خطأه م وهو في الصلاة ش اي
والحال انه في نفس الصلاة م استدار الى القبلة ش بلا استئناف م لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا
كهيئتهم واستحسنه النبي عليه السلام ش هذا اخرجه البخاري ومسلم عن مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال بينما
الناس في صلاة الصبح بقباء اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله عليه السلام قد انزل عليه الليلة وقد امرنا ان نستقبل القبلة
فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة واخرج مسلم عن انس وفيه وهم ركوع في صلاة الفجر
واخرج البخاري عن البراء قال كان رسول الله عليه السلام يعجبه ان تكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلاة صلاها
العصر وصلى معه قوم الحديث وفي لفظ آخر له وهم ركوع في صلاة العصر وروى ابن سعد عن الواقدي حدثنا عمر بن
صالح مولى التوأمة قال سمعت محمد بن عبد الله بن سعد يقول صليت القبلتين مع رسول الله عليه السلام فصرفت القبلة
الى البيت ونحن في صلاة الظهر فاستدار رسول الله عليه السلام واستدرنا معه قوله بقباء بضم القاف والمد
قرية من قرى المدينة قال ابو حاتم من العرب من يصرفه ويجعله مذكرا ومنهم من يؤنثه فلا يصرفه قوله استداروا
اي داروا ومنه الدوران وفي الكافي كيفية الاستدارة ان يتحول من الجانب الايمن لا من الجانب الايسر
م وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها ش صورته صلى بالتحري ركعة الى جهة ثم تبين خطاؤه
في الصلاة حول وجهه الى تلك الناحية وبنى على الاولى ولا يجب عليه استئنافها وبه قال ابن ابي موسى والآمدي
من الحنابلة م لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ش المؤدى بفتح الدال قوله قبله
اي قبل تحريه الى جهة اخرى وهو في الصلاة لان تبدل الرأي بمنزلة النسخ فيعمل في المستقبل لا في الماضي
كما في النسخ وكذلك الامة اعتقت في الصلاة انها تأخذ قناعها وتبني ولو شك فصلى من غير تحر فهو على الفساد
ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ ولو علم في الصلاة انه اصاب القبلة فعليه ان يستقبل صلاته لان حاله قوي
بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز ذكر ذلك الاسبيجابي والمرغيناني وروي عن ابي يوسف جواز البناء
ولو كان اكبر رأيه الى جهة فتركها وصلى الى غيرها فانه لا تجوز صلاته وان اصاب القبلة لانه ترك القبلة
المتعينة عليه وكذا لو اصاب في اثنائها يستقبل في رواية ابي سليمان عن ابي يوسف انه تجزيه لانه ادرك
المطلوب من الاجتهاد وفي المحيط لو كان بحضرته من يسأله عنها فصلى بالتحري لا تجزيه الا اذا اصاب القبلة
لحصول المقصود ولو قام الى الصلاة الى جهة من غير شك ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم بيقين فساده
فتجب عليه الاعادة وان علم فيها استقبل صلاته ولو صلى بالتحري في احد ثوبين ثم تحول تحريه الى الثوب الآخر
فكل صلاة صلاها في الثوب الاول تجزيه وفي الثاني لا تجوز وان علم النجاسة في الثوب الاول اعاد في
المرغيناني صلى بالتحري في المفازة والسماء مصحية وهو لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة قال ظهير الدين
يجوز وقال غيره لا يجوز وفي فتاوى العتابي تحرى ولم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلي الى اربع جهات
وقيل يخير وفي المحيط دخل مصرا او عاين المحاريب لا يتحرى وبه قال الشافعي ولو دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته
اهله لا يجزيه التحري الا اذا اصاب ولو سألهم ولم يخبروه فتحرى وصلى جاز م ومن أم قوما في ليلة مظلمة
فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام
اجزأهم ش اي الصلاة فان قلت قوله لا يعلمون ما صنع الامام مشكل لانه يجوز ان يعلموا حاله بصوته
لانهم في صلاة الليل بدليل قوله في ليلة مظلمة **قلت** يحتمل ان تكون الصلاة قضاء او يترك الامام الجهر
نسيانا او يكونوا قد عرفوا الامام بصوته انه قدامهم ولكن لم يميزوا من صوته الى اي جهة توجه كذا قاله
الاتراري واخذ عنه الاكمل م لوجود التوجه الى جهة التحري ش وجهة التحري هي المتعينة وقد وجدت
م وهذه المخالفة غير مانعة ش لان جهة تحري كل واحد قبلة له فلا بأس بالاختلاف م كما في جوف الكعبة
ش يعني كالاختلاف اذا صلى في جوف الكعبة بالجماعة فانه لا يضر ذكره اذا كان وبه قال الشافعي وقال بعض
اصحابه عليهم الاعادة م ومن علم منهم ش اي من القوم المقتدين بهذا الامام وقال السغناقي وهذا العلم
هو علم المقتدين حال كونهم مأمومين ليس بلازم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء علم

ص

كذلك لو كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة قال الاكمل وفيه نظر لان قوله من علم منهم حال امامه اعم من ان يكون علم قبل الاقتداء به او بعده **قلت** وفي نظره نظر لا يخفى **م** بحال الامام فسدت صلاته لانه اعتقد امامه على الخطأ **ش** بخلاف مخالفة امامه في الكعبة لان صلاة الكل الى القبلة **م** فكذا لو كان متنفلا ما عليه **م** اي فكذا الحكم لو كان المأموم متنفلا مما على الامام **م** لتركه فرض المقام **ش** اي لترك المأموم فرض مقامه وهو تأخره عن الامام

م باب صفة الصلاة **ش**

اي هذا باب في بيان صفة الصلاة ولما فرغ من ذكر الوسائل وهي الشروط والاسباب شرع في بيان ما هو المقصود من ذكرها وهو صفة الصلاة والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والوزن والزنة من وصف يصف وصفا وصفة من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل حقيقة يوصف حذفت الواو لوقوعها بين اليا والكسرة واصل صفة وصفة حذفت الواو تبعا لفعله وعوضت عنها التا فصار صفة على وزن علة وجعلت التا في اخره لان العوض لا يكون موضع المعوض فان قلت ما تقول في تخمة وتراث فان اصلهما وخمة ووراث **قلت** هذا بدل وليس بعوض كما عرف في موضعه **فان قلت** لم لا يجوز ان تقول وعدة **قلت** لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض **فان قلت** ما تقول في وجهة مع ان فيه الجمع بين العوض والمعوض **قلت** هذا ليس بمصدر جار على فعله بل هي اسم للجهة المتوجه اليها وكلامنا في مصدر جار على فعله ويجوز ان يقال وان كان مصدرا ولم يحذف فاء منه المعوض تنبيها على اصله كما في قود واستحوذ ثم ان الصفة والوصف مترادفان عند اهل اللغة وعند المتكلمين الوصف قائم بالواصف كما في قولك زيد عالم والصفة بالموصوف اعني المعنى القائم به **فان قلت** قال باب صفة الصلاة ولم يقل باب وصف الصلاة **قلت** ظهر للاجوبة مما ذكرنا لنكتت في ذكرمنه وقال الاكمل الظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها **قلت** ليس المراد الهيئة الحاصلة وانما المراد وصف تلك الهيئة والوصف هو لفظ الواصف والصفة مدلوله فاطلق الصفة واريد به الوصف اطلاقا لاسم المدلول على الدال **فان قلت** ما هذه الاضافة في صفة الصلاة **قلت** اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة **فان قلت** الصفة عرض والصلاة كذلك فكيف يقوم العرض بالعرض **قلت** جاز ان يوصف العرض بالصفات الذاتية كاللونية واستحالة البقاء فيقال السواد عرض ولون ومستحيل البقاء وانما لا يوصف بصفات زائدة على الذات كالبقاء والحياة والقدرة مع ان الافعال الشرعية لها حكم الجواهر فلذلك توصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان ونحو ذلك على ان هذا الباب مختلف فيه **م** فرايض الصلاة ستة **ش** الفرايض جمع فريضة وهي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه قوله ستة اشيا وكان ينبغي ان يقول ست لان تانيث العدد من الثلاثة الى العشرة بخلاف المعدود سائر الاسما فيقال للمذكر بالتانيث وللمونث بدون التا تقول ثلاثة رجال وثلاث نسوة الى عشرة رجال وعشر نسوة وفي بعض النسخ فرايض الصلاة وهي على القياس وتناول النسخة الاولى على ان المراد من الفرايض الفروض جمع فرض والمراد من الصلاة الفرض لان القيام في النافلة ليس بفرض **فان قلت** لم لم يقل اركان الصلاة **قلت** لان الفرايض اعم من الاركان لان الفرض يطلق على الركن والشرط ايضا وايضا لو قال اركان الصلاة لكان خرج منها التحريمة لانها شرط على قول عامة المشايخ لا ركن ونقل عن فخر الاسلام انها ركن وكذلك اختلفوا في ركنية القعدة الاخيرة **فان قلت** فعلى هذا كان ينبغي ان يذكر التحريمة مع الشروط **قلت** انما ذكرها مع الاركان لشدة اتصالها بالصلاة بحيث لا تنفك عنها وليست كسائر الشروط **فان قلت** كان ينبغي ان تكون الفرايض سبعا لان الخروج عن الصلاة بفعل المصلي فرض **قلت** اراد بها الفرايض التي اتفق عليها اصحابنا الثلاثة على ان الكرخي نقل عن ابي انه ليس بفرض والشرط ما يتوقف عليه المشروط وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتوقف عليه وهو داخل في ماهيته والفرض اعم منهما ونقل عن مولانا حميد الدين رحمه الله يشترط لثبوت الشي ستة اشيا العين وهو عبارة عن ماهية الشي والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فالعين الصلاة هنا والاركان القيام والقراءة الى اخر ما ذكر والمحل الادمي المكلف والشرط ما تقدم من طهارة البدن والثوب وغير ذلك والسبب الاوقات **م** التحريمة **ش** اي اول الفرايض التحريمة وهي تكبيرة الافتتاح والتحريمة جعل الشي محرما والها فيها لتحقيق الاسمية قاله الاكمل اخذه من صاحب الدراية **قلت** الظاهر ان تكون للافراد وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشيا المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات كذا في المستصفى **م** لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح **ش** الفاء فيه للسببية كانه قال

والذي رباك فكبر وقال الاكمل دخلت الفاء لمعنى الشرط كانه قال اي شي كان فلا تدع تكبيره **قلت** نقله من الكشاف والامر للوجوب ولا مكان يجب فيه الا في افتتاح الصلاة والمعنى على الحقيقة خص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وان يقال الله اكبر واعلم انه ثبتت فرضية التكبيرة الاولى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت هذه الاية في التكبيرة الاولى وقوله تعالى وربك فكبر والمراد به في الصلاة اذ لا يجب خارج الصلاة باجماع اهل التفسير واما السنة فما روي عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري رضي الله عنهما انه قال عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه الترمذي وابن ماجة على ما نذكره ان شا الله تعالى واما الاجماع فلانه لم يخالف احد في فرضيته كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قلت** ذكر في مبسوط السرخسي اما التكبير لا بد منه للشروع في الصلاة الا على قول ابي بكر الاصم واسمعيل بن علية فانهما يقولان يصير شارعا بمجرد النية والاذكار كالتكبير والقراءة عندهما زينة الصلاة قوله والمراد تكبيرة الافتتاح اي باجماع ائمة التفسير ولان سائر التكبيرات ليست بفرض بالاجماع فتعين هذا للفرضية لئلا يؤدي الى تعطيل النص **م** والقيام **ش** اي الفريضة الثانية هي القيام في الصلاة الفرض لان القيام في النافلة ليس بفرض على ما نقدمه **م** لقوله تعالى وقوموا لله قانتين **ش** وجه الاستدلال ان الله عز وجل امر بالقيام والامر للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة والنفل خارج لعدم تناول الامر اياه قوله قانتين حال من الضمير الذي في قوموا ومعناه ساكتين وسياق الكلام يدل عليه حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه الجماعة غير ابن ماجة وقيل معنى القنوت الطاعة لقوله تعالى والقانتين والقانتات وقيل القنوت الخشوع اي خاشعين وعن ابن عمر رضي الله عنهما القنوت طول القيام في الصلاة **م** والقراءة **ش** اي الفريضة الثالثة قراءة القرآن **م** لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن **ش** وجه الاستدلال انه امر بالقراءة والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة بالاجماع فتعينت في الصلاة ولا اعتبار لما نقل عن ابي بكر الاصم ان القراءة ليست بفرض في الصلاة لانه خرق للاجماع وكذا نقل عن الحسن وسيجي مزيد الكلام في احزاب النوافل وكذلك يجي هل هي فرض في جميع الصلاة او بعضها ثم الامر بالقراءة اعم من ان يكون قراءة الفاتحة او غيرها فلا تشترط قراءة الفاتحة للجواز لان مطلق القراءة كما يوجد في ضمن الفاتحة يوجد في ضمن غيرها من السور **م** والركوع **ش** اي الفريضة الرابعة الركوع **م** والسجود **ش** اي الفريضة الخامسة السجود **م** لقوله تعالى واركعوا واسجدوا **ش** الواو في قوله واركعوا ليست من القرآن ووجه الاستدلال على ما مر الآن وقيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان تكون صلاتهم بركوع وسجود بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اي افضلوا بعبادتكم في ركوعكم وسجودكم وجه الله تعالى كذا قاله الزمخشري **م** والقعدة في اخر الصلاة **ش** اي الفريضة السادسة القعود في اخر الصلاة **م** مقدار التشهد **ش** اي مقدار ما ياتي فيه بكلمتي الشهادة والادنى فقدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله وذكر القولين في المنافع وقال في المحيط هو سنة وبه قال مالك **م** لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك **ش** اخرجه ابو داود في سننه حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي حدثنا زهير حدثنا الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي فحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله عليه السلام اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلاة فذكر مثل دعا حديث الاعمش اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم وان شئت ان تقعد فاقعد وكذا رواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه ورواه اسحق بن راهويه في مسنده حدثنا الفضل بن دكين الملائي ويحيى بن ادم قالا حدثنا زهير بن معاوية بن خديج به فذكر التشهد بحروفه وفي اخره فاذا قلت هذا فقد قضيت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وقول ابي داود فذكر مثل دعا حديث الاعمش اراد بها ما رواه اولا حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سليمان الاعمش قال حدثني شقيق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود قال كنا اذا جلسنا مع رسول الله عليه السلام في الصلاة قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على فلان وفلان فقال رسول الله عليه السلام لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن اذا جلس احدكم فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد صالح في السماء والارض او بين السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به **ش** اعلم ان اصحابنا

استدلوا بالحديث الذي ذكره في الكتاب في مسايل الاولى استدلوا به على فرضية القعدة الاخيرة وذلك لانه
عليه السلام علق تمام الصلاة بالقعود وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض وهو حجة على مالك حيث لم يفترض القعدة
الاخيرة **فان قلت** كلمة او لاحد الشيئين وليس فيه دلالة على ما ادعيتم **قلت** معناه اذا قرات
التشهد وانت قاعد لان قراءته في غير الصلاة لم يشرع ولم يعتبر اجماعا فصار المعنى اذا قلت هذا يعني قراءت
هذا وانت قاعد او فعلت ولم تقل فصار التخيير في القول لا في الفعل اذ الفعل ثابت في الحالين وتحقق وجه
الاستدلال به انه عليه السلام علق تمام الصلاة بالفعل قرا او لم يقرا لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد
والقعود واحدهما وهو القراءة لم يشرع بدون الاخر حيث لم يفعله رسول الله عليه السلام الا فيه والنقل على ذلك الاجماع
فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة وكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الاخر وكل ما علق بشي
لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فالقعدة واجبة اي فرض **فان قلت** هذا خبر واحد وهو بظاهره لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا
التكليف العظيم **قلت** ان قوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا له والمجمل من الكتاب
اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح **فان قلت** لم لا يكون الامر
في الفاتحة كذلك فتكون فرضا **قلت** لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا
بخبر الواحد وهو لا يجوز وهنا جواب اخر وهو ان خبر الواحد اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به
فبالطريق الاولى ان تثبت به الفرضية لان درجات الركنية اعلى وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه
السلام الحج عرفة والوقوف معظم اركان الحج لا محالة والقعدة الاخيرة فرض والمصنف صرح به حيث ذكرها في
الفرايض فجاز ان يثبت بخبر تلقي بالقبول وذكر في الايضاح اما القعدة الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من
الاركان لان ركن الشي ما يتقوم به ذلك الشي ونفس الصلاة لا يقع بالقعدة وانما يقع بالقيام والقراءة والسجود
والركوع ودرجة القعدة احط في الركنية من غيرها ولهذا لو حلف لا يصلي فقام وقرا وركع وسجد يحنث في يمينه
ولو كانت القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليها وانما انعدمت الركنية في القعدة لانها اعتبرت لغيرها
لا لعينها لان الصلاة تعظيم وهو بالقيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود والقعدة للخروج فافهم **فان قلت**
هذا الكلام اعني قوله اذا قلت هذا الى اخره مدرج وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال البيهقي بين ذلك شبابة
بن سوار في روايته عن زهير بن معوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي عليه السلام ورواه ابن ثوبان عن الحسن بن
الحر وانه من كلام ابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن حبان بعد ان اخرج هذا الحديث في صحيحه وقد اوهم هذا الحديث من
لم يحكم الصناعة ان الصلاة على النبي عليه السلام ليست بفرض فان قوله اذا قلت هذا زيادة اخرجها زهير بن
معاوية في الخبر عن الحسن بن حر ثم قال ذكر بيان ان هذه الزيادة من قول ابن مسعود لا من قول النبي عليه السلام
وان زهيرا ادرجه في الحديث ثم اخرجه عن ابن ثوبان عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة به سندا ومتنا وفي اخره قال
ابن مسعود فاذا فرغت من الصلاة فقد فرغت من صلاتك فان شئت فاثبت وان شئت فانصرف ثم اخرجه
عن حسين بن علي الجعفي عن الحسن بن الحر به وفي اخره قال الحسن وزاد محمد بن ابان بهذا الاسناد قال فاذا قلت
هذا فان شئت فقم قال ومحمد بن ابان ضعيف وقال الدارقطني في سننه بعد ان اخرج هذا الحديث هكذا ادرجه
بعضهم في الحديث عن زهير ووصله بكلام النبي عليه السلام وفصله شبابة بن سوار عن زهير فجعله من كلام ابن مسعود
وهو اشبه بالصواب **قلت** الجواب عن جميع ما ذكروه من وجوه الاول ان ابا داود روى هذا الحديث
وسكت عنه ولو كان فيه ما ذكروه لنبه عليه لان عادته في كتابه ان يلوح على مثل هذه الاشيا الثاني ان ابا
زايد الدبوسي زعم هو وغيره ان هذه الزيادة رواها ابو داود الطيالسي وموسى بن داود الضبي وهاشم بن القاسم
ويحيى بن ابي كثير ويحيى بن يحيى النيسابوري في اخرين متصلا وقاله ابن مسعود متنا كعادته وقد وجدنا في
كتاب الشاذي من حديث الافريقي عن عبد الله بن عمرو عن النبي عليه السلام انه اذا احدث الرجل في اخر صلاته قبل ان يسلم
فقد جازت صلاته الثالث ان عبد الرحمن بن ثابت الذي ذكره البيهقي قد ضعفه ابن معين هو بنفسه ذكره في
باب التكبير ايضا وكذلك غسان بن الربيع الذي روى عن عبد الرحمن بن ثابت ضعفه الدارقطني وغيره
وبمثل هذا لا تعلل رواية الجماعة الذين جعلوا هذا الكلام متصلا بالحديث وعلى تقدير صحة السند الذي روي فيه موقوفا
فرواية من وقف لا تعلل بها رواية من رفع لان الرافع زيادة مقبولة على ما عرف من مذهب اهل الفقه والاصول
فيحمل على ان ابن مسعود رضي الله عنه سمعه من النبي عليه السلام فرواه كذلك مرة وافتى به مرة اخرى وهذا

اولى

اولى من جعله من كلامه اذ فيه تخطية الجماعة الذين وصلوه ولين سلمنا حصول الوهم في رواية من ادرجه لا يتعين ان يكون
الوهم من زهير بل ممن رواه عنه لان شبابة رواه عنه موقوفا الثالثة ان هذا ينافي فرضية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في الصلاة لانه عليه السلام علق التمام بالقعود وهو حجة على الشافعي وايضا انه عليه السلام علم التشهد لعبد الله بن مسعود ثم
امر عقيبه ان يتخير من الدعا ما شا ولم يعلمه الصلاة عليه ولو كانت فرضا لعلمه اذ موضع التعليم لا يؤخر فيه بيان الواجب
وايضا لما علم النبي عليه السلام الاعرابي اركان الصلاة لم يعلمه الصلاة عليه ولو كانت فرضا لعلمه وكذا لم يرو في تشهد احد
من الصحابة ومن اوجبها فقد خالف الاثار وقد قالت جماعة من اهل العلم ان الشافعي قد خالف الاجماع في هذه المسيلة
وليس له سلف نقتدي به منهم ابن المنذر وابن جرير الطبري والطحاوي وسياتي مزيد الكلام فيه الثالثة ان هذا
ينافي فرضية السلام في الصلاة لانه عليه السلام خير المصلي بعد القعود بقوله ان شيت ان تقوم وان شيت ان تقعد وهو
حجة على الشافعي ايضا حيث افترض السلام الرابعة استدل به ابو يوسف ومحمد في المسايل الاثني عشرية ان الصلاة لا تبطل
فيها لانه عليه السلام علق تمام الصلاة بالقعود **م** على التمام بالفعل **ش** اي علق عليه السلام تمام الصلاة بالفعل **م** قرا
او لم يقرا **ش** قراءة التشهد او لم يقراه فكان الفعل هو اللازم دون القول لان الفعل اقوى من القول فكان اعتباره اولى
بدليل ان القادر على الفعل والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول كالعاجز عن الفعل فتعلقت
الفرضية بالاقوى وهو الفعل دون القول ولانه ثبت باتفاق الاخبار انه عليه السلام ما سلم الا بعد القعدة والامر
بالصلاة مجمل فيكون فعله بيانا كذا في الاسرار وفي الخمارية ذكر في القران اقيموا الصلاة ولم يعلم تمامها في اي
وقت فالحديث بين تمامها بالقعدة **فان قلت** فعلى هذا كان ينبغي ان يكون القعدة الاولى فرضا ايضا لانه
عليه السلام اتى بها وقال صلوا كما رايتموني اصلي فصار بيانا لمجمل الكتاب ايضا **قلت** روي انه عليه السلام
سها عن القعدة الاولى فاعلم بذلك فلم يعد فسجد للسهو فدل على انها ليست بفرض وفي البدرية ان الفرضية لا تثبت
ابتداء بخبر الواحد اما البيان فانه به فيصح كما في مسح الراس والتحقيق في هذا الموضع ان القعدة فرض عملا لا اعتقادا
وخبر الواحد يثبت هذا الفرض كالوتر عند ابي حنيفة لانه في درجة الواجب ولهذا لا يكفر منكر فرضيتها كمالك
وابي بكر الاصم والزهري لانها عندهم سنة الانفراد بايقاع السلام ولان الاتيان بالسلام واجب ومحله القعدة
فراد القعود لغيره فيتقدر به **م** قال **ش** اي القدوري **م** وما سوى ذلك فهو سنة **ش** اي وما سوى ما ذكرنا
من الفرايض السنة فهو سنة وفي المجتبى يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الفرايض المذكورة واليه ذهب اكثر الشارحين
ويحتمل ان يكون اشارة الى قدر التشهد فيكون اخبارا عن القعود الذي يصلي فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو
ويسلم وهو الاشبه لان الفقها جعلوا افعال الصلاة اقساما واجبات وسننا واداب فالواجبات ثمانية وهي مذكورة في
الكتاب والسنن ما فعله النبي عليه السلام على المواظبة ولم يترك الا بعذر كالثنا والقعود وتكبيرات الركوع والسجود والاداب
ما فعله النبي عليه السلام مرة او مرتين كزيادة التسبيحات فيهما والزيادة على القراءة المسنونة **م** اطلق **ش** اي
القدوري **م** اسم السنة وفيها **ش** اي والحال ان في السنة **م** واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها **ش**
اي الى الفاتحة او ثلاث ايات وتكرير ضم اية او ايتين اليها نص على ذلك في الذخيرة والمرغيناني **م** ومراعاة الترتيب
فيما شرع مكررا من الافعال **ش** اي في الذي شرع حال كونه مكررا اراد به السجود لانه شرع في كل ركعة مكررا
ومراعاة الترتيب فيه واجبة لا فريضة حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى لا تفسد صلاته ويجوز قضاوه في الثانية
بخلاف ما لم يشرع مكررا كالركوع فانه اذا تركه في ركعة لا يعتد بتلك الركعة اصلا وفي الحواشي لو تذكر في الركوع
الثاني انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجدها لا يلزمه اعادة الركوع وكذا الترتيب فيما بين
الركعات ليس بفرض فان المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به يصلي اول صلاته عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي
الجنازية الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع واذا تحدت شرعيته في جميع الصلاة
كالقعدة حتى لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة الصلبية او تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة يرفض
ما ادى قبله من الركوع والقعدة **م** والقعدة الاولى **ش** عند المتاخرين وعند الطحاوي والكرخي سنة
وفي المحيط القعدة الاولى في الفرض واجبة وكذا قراءة التشهد فيها وهو المختار وقيل سنة وهو الاقيس
وعند بعضهم واجبة قال في المحيط وهو الاصح وقال مالك الجلسة الاولى سنة ولو تعمد تركها تفسد صلاته ذكره
في التمهيد **فان قلت** لم لم يذكر قراءة التشهد في القعدة الاولى وهي واجبة ايضا كذا ذكره في باب
سجود السهو في الكتاب **قلت** لم يلتزم ذكر جميع الواجبات وقاله السغناقي قلت يجوز ان يكون تركه
ههنا اشارة الى انها سنة كما قاله البعض كما ذكرنا **م** وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة **ش** وعن ابي

يوسف روايتان م والقنوت في الوتر ش وفي المبسوط قنوت الوتر سنة م وتكبيرات العيدين ش وفي المبسوط سنة م
والجهر فيما يجهر ش اي في الصلاة التي يجهر فيها كالمغرب والعشاء والصبح م والمخافتة فيما يخافت فيه ش اي في الصلاة
التي يخافت فيها بالقراءة كالظهر والعصر هكذا في حق الامام دون المنفرد م ولهذا ش اي ولاجل وجوب هذه
الاشيا المذكورة م يجب بحكمنا السهو بتركها ش اي بترك هذه الاشيا المذكورة ساهيا يجب سجدتا السهو لان سجود السهو
لا يجب الا بترك الواجب م هذا هو الصحيح ش اي وجوب سجود السهو بترك الكل واحد من الاشيا المذكورة هو الصحيح واحترز به
عما ذكر في المبسوط من جواب القياس في تكبيرات العيدين والقنوت اذا تركها لا يجب سجود السهو وكذا اذا تركنا من
في قراءة التشهد في القعدة الاولى لما انهما اذكار ومبنى الصلاة على الافعال فلا يدخل كثير نقصان وفي الاستحسان
يجب سجود السهو لانها تضاف الى الصلاة حيث يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة فاذن تحصل النقصان
بتركها فيجبر بالسجود وثنا الافتتاح لا ينضاف الى الصلاة وفي الحيارية قوله هو الصحيح احتراز عن قول البعض ان بترك
الجهر والمخافتة فيما يجهر ويخافت لا يجب السهو لانها ليسا بمقصودين فكانا كالقومة بين الركوع والسجود قيل
تعلق بالجهر لاستماع وهو مقصود وبالمخافتة دفع ايذاء الكفرة فاذا تعلق بهما معنى مقصود صارا مقصودين بنفسيهما
فيتعلق بتركهما سجود السهو وفيه نظر ونص ايضا في المحيط على وجوب سجود السهو بترك القومة ولم يحك خلافا فيه م
وتسميتها سنة ش اي تسمية هذه الواجبات م سنة في الكتاب ش اي في القدوري م لما انه ثبت وجوبها بالسنة
ش اي لاجل ان الشان ثبت وجوب هذه الاشيا بالسنة يعني بطريق اطلاق اسم السبب في المسبب مجازا وقال
الاكمل وقيل قوله وتسميتها سنة الخ ليس بجيد لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون المراد به
السنة والواجب ايضا لانه يثبت بالسنة قلت هذا السؤال للاترازي حيث قال في شرحه بيانه ان
لفظ السنة اذا اريد به السنة يكون حقيقة واذا اريد به الواجب يكون مجازا وههنا اراد صاحب القدوري بقوله
وما سوى ذلك فهو سنة الواجب والسنة جميعا لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها فما الجواب عنه وقد
سكت عنه الشارحون ثم قال الاكمل واجيب الخاجزه وهو جواب الاترازي فقال قلت الجمع بين الحقيقة والمجاز في
محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض العراقيين من اصحابنا والشيخ ابو الحسين العراقي منهم فلا يرد عليه هذا السؤال اما
صاحب الهداية فقد تبعه وذكر لفظه كما ذكره لانه شارح لكتابه فلا يرد عليه السؤال ايضا ثم قال الاكمل وخلله
ظاهر والحق انه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا
الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة م واذا شرع في الصلاة كبر ش اي اذا اراد الشروع في الصلاة
قال الله اكبر لان التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها وقوله في الصلاة اعم من ان يكون فرضا او نفلا وهذا
عند العامة وقال ابن المنذر وشذا الزهري وقال يدخل فيها بمجرد النية قال ولم يقله احد قلت
قال في المبسوط وشرح مختصر الكرخي هو قول اسمعيل بن علية وابي بكر الاصم وقال ابو عمر في التمهيد وهو قول الاوزاعي
وطايفة وقال في المبسوط والوبري الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يصير شارعا فيها بالنية ولا يلزمهما تحريك
اللسان وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي وعن الحسن وعطا وابن المسيب وقتادة والحكم والاوزاعي فيمن نسي التكبير
ان تكبير الركوع يقوم مقامه وللاترازي ههنا سؤال وهو ان استعارة المسبب للسبب لا يجوز فكيف استعيره
المسبب الذي هو الشروع للسبب وهو ارادة الشروع ولا يجوز فكيف جاز ههنا واجاب بان عدم الجواز انما يكون
بدونها فجاز ارادة الارادة منه مجازا قلت هذا من قبيل قوله تعالى واذا قرات القران اي اذا اردت قراءته
فيكون اطلاق الاسم الملزوم على اللازم م لما تلونا ش اراد به قوله تعالى وربك فكبر م وقال عليه السلام تحريمها التكبير
ش هو عطف على قوله لما تلونا والحديث رواه خمسة من الصحابة رضي الله عنهم الاول علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرج
حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي
طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقال الترمذي هذا الحديث
اصح شيء في هذا الباب واحسن وعبد الله بن محمد بن عقيل صدوق وقد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه وسمعت محمد بن
اسمعيل يقول كان احمد بن حنبل واسحق والحميدي يحتجون بحديثه قال محمد هو مقارب الحديث ورواه احمد وابن ابي
شيبة واسحق بن راهويه والبزار في مسانيدهم وقال النووي في الخلاصة وهو حديث حسن الثاني ابو سعيد الخدري
رضي الله عنه اخرج حديثه الترمذي وابن ماجة من حديث طريف بن شهاب ابي سفيان السعدي عن ابي نضرة عن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ورواه
الحاكم في المستدرك وقال حديث حسن صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه الثالث عبد الله بن زيد اخرج حديثه

الدارقطني في سننه والطبراني في معجم الاوسط عنه نحوه وفيه الواقدي وتفرد به ورواه ابن حبان في كتاب الضعفا
وفيه محمد بن موسى بن مسكين قاضي المدينة واعله به وقال انه يسرق الحديث ويروي الموضوعات على الاثبات الرابع
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما اخرج حديثه الطبراني في الكبير من حديث عطا عن ابن عباس عن النبي عليه السلام نحوه الخامس
جابر بن عبد الله رضي الله عنه اخرج حديثه احمد والبزار والطبراني من حديث مجاهد عنه عن النبي عليه السلام وفيه ابو يحيى
القتات وهو ضعيف قوله تحريمها مبتدا او خبره التسليم والتحريم مصدر من حرم بالتشديد وهو مضاف الى فاعله
وهو الصلاة ولا يفعل له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه على شيء اخر لان ذلك غير شرط وكذلك
الكلام في قوله وتحليلها التسليم فان قلت كيف قلت انه مضاف الى فاعله قلت لان الصلاة هي
التي تحرم وتحلل وقال الازهري اصل التحريم المنع فسمي التكبير تحريما لانه يمنع المصلي من الكلام والاكل والشرب
وغيرها م وهو شرط عندنا ش اي تكبير التحريمة شرط من خارج الصلاة م خلافا للشافعي ش فانه عنده ركن وبه
قال مالك واحمد واخرون م يعني ان من تحرم للفرض ش نتيجة قوله وهو شرط وفايدة الاختلاف اي يعني ان من
شرع ناويا للفرض م جاز له ان يودي بها ش اي بتلك التحريمة م التطوع ش لان التحريمة لما كانت شرطا جاز اداء
النفل بتحريمة الفرض وعند الشافعي لما كانت ركنا فلم تجز وكذلك اذا كبر وفي يده نجاسة فالقاها عند فراغه
منها او شرع في التكبير قبل ظهور زوال الشمس ثم ظهر الزوال عند فراغه منها ومكشوف العورة فسترها بعمل
يسير عند الفراغ منها او شرع في السنة قبل السلام من غير تحريمة يصير شارعا فيها عندنا خلافا له وقال شرف
الايمة يصح بناء العصر على تحريمة الظهر وبناء الفرض على تحريمة النفل وعلى العكس والقضا على الادا لان التكبير شرط
ومما قال شرف الايمة تحصل الجواب عما قاله الاكمل بان قلنا من التسعة في وجوه الاقسام العقلية ههنا اربعة بنا
الفرض على الفرض وبنا النفل على النفل وبنا الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو كذلك في الكتاب فعل
يجوز غيره من الاقسام الباقية اولا واما قوله واما بنا الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم
الجواز فيرد ايضا بما ذكرنا وقوله لم يوجد فيه رواية غير صحيح لانه روي عن ابي اليسر جواز ذلك ذكره في الدراية
م هو يقول ش اي الشافعي يقول للاستدلال فيما ذهب اليه م يشترط لها ش اي للتحريمة م ما يشترط لساير
الاركان ش مثل استقبال القبلة وستر العورة والطهارة والنية والوقت م وهذا ايه الركنية ش اي
الاشتراط لها مثل ما يشترط لساير اركان الصلاة علامة كونها ركنا كساير الاركان م ولنا انه عطف الصلاة
عليه ش الضمير في انه يجوز ان يعود الى الله وعطف حينئذ على صيغة المعلوم اي ولنا ان الله تعالى عطف الصلاة
عليه اي على التكبير ويجوز ان يكون الضمير ضمير الشان وعطف حينئذ على صيغة المجهول م في النص ش وهو
قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وعطف الصلاة بحرف الفاء على الذكر والذكر الذي يعقبه الصلاة بلا فصل ليس
الا التحريمة بالاتفاق فيقتضي هذا النص ان يكون التكبير خارج الصلاة اذ التكبير لا يجب مرتين بالاجماع فتكون
الصلاة المعطوفة خارجة عنه وهو معنى قوله م ومقتضاه المغايرة ش بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كان
ركنا لما كان ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشي على نفسه لاشتمال الكل على الجزء م ولهذا
ش اي ولاجل ان تكبير الشروع شرط م لا يتكرر كتكرر الاركان ش في كل صلاة كالركوع والسجود فلو كان ركنا
لتكرر كما يتكرر الاركان فان قلت القراءة ركن فلا يشترط تكرارها قلت القراءة متكررة ايضا بدليل
افتراضها في الركعة الثانية كما في الاولى في الفرض وفي غيره في كل الركعات م ومراعاة الشرايط لما يتصل
به من القيام ش هذا جواب عما قال الشافعي يشترط للتكبير ما يشترط لساير الاركان يعني مراعاة الشرايط
لاجل القيام الذي يتصل بالتكبير لا لاجله عملا بموجب التاكيد في النص فلو لم يشترط فيه ما يشترط في الصلاة
يودي ذلك الى الفصل بينه وبينها وهذا كعبد اشتراه الهاشمي فانه ياخذ حكم مولاه في حرمان الزكوة لاتصاله
به لا لانه كذا في الخبازية قال صاحب الدراية وهذا منقوض بالنية فانها شرط بالاجماع ويشترط
لها ما يشترط لساير الاركان قلت النية امر باطني فلا يورد نقضا على الامور الظاهرة
م قال ش اي القدوري م ويرفع يديه مع التكبير ش اي يرفع المصلي يديه مصاحبا للتكبير وقال
في المحيط يجعل باطن كفيه مستقبل القبلة ناشرا الاصابع يديه طريق ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا كبر للصلاة نشر اصابعه رواه الترمذي وابن خزيمة في صحيحه وفي المبسوط لا يتكلف بتفريج
الاصابع عند الرفع ومعنى الحديث المذكور ناشرا بين طيها بان لم يجعلها مشتا بضم الاصابع الى الكف
وقال شيخ الاسلام فمن الناس من ظن انه اراد بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط

ولكن اراد به النشر من الطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبل القبلة وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني اذا رفع يديه لا يضم اصابعه كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركهما على ما عليه اصابعه بين الضم والتفريج وفي عمل النوازل استقبال القبلة بالكفين ونشر الاصابع فيه سنة واخراج اليدين على الكمين سنة اذا له للتكبير وفي الحاوي للماوردي يجعل بطن كل كف الى القبلة وقيل يجعل بطن كل كف الى الاخرى م وهو سنة ش اي رفع اليدين في اول الصلاة سنة وهو الصحيح روي ذلك عن ابي حنيفة نصا فان تركه قيل يأثم وقيل لا يأثم وروي عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول فانه قال ان تركه جاز وان رفع كان افضل وقال الصفار ان اعتاد تركه اثم ونقل العبدري عن الزيدية انه لا يرفع يديه عند الاحرام ولا يعتد بخلافهم ونقل عن ابي الحسن المروزي ان ترك رفع اليد في تكبيرة الاحرام مبطل للصلاة وهو مردود بالاجماع وذكر في القواعد لابن رشد من المالكية ان رفع اليدين فرض عند داود وجماعة من اصحاب الظاهرية فمنهم من اوجبه في تكبيرة الافتتاح فقط ومنهم من اوجبه فيه وعند الانحطاط للركوع والارتفاع منه ومنهم من اضاف الى ذلك السجود ايضا ه بحسب اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها م لان النبي عليه السلام واظب عليه ش اي على رفع اليدين في اول الصلاة ومواظبته عليه السلام عليه معروفة في احاديث صفة صلاته عليه السلام منها حديث ابن عمر اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن سالم عن ابيه عبد الله ابن عمر رضي الله عنهم قال رايت رسول الله عليه السلام اذا استفتح الصلاة رفع يديه الحديث ومنها حديث ابي حميد الساعدي قال كان رسول الله عليه السلام اذا قام الى الصلاة رفع يديه وسياتي قريبا اخرجه الجماعة الا مسلم ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام كان اذا قام الى الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه والعجب من الاكمل يقول رفع اليدين في اول الصلاة سنة بلا خلاف لان النبي عليه السلام واظب عليه مع الترك وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب قلت كيف يقول واظب عليه مع الترك فمن اين اخذ هذا وجميع الاحاديث التي رويت في صفة صلاة النبي عليه السلام تدل صريحا على رفع اليدين في اول الصلاة حتى قال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة فلهذا ذهب قوم الى وجوبه كما ذكرنا وقوله بلا خلاف يدل على عدم اطلاعه فان فيه خلافا وان كان الجمهور على خلافه والعجب من الاتراري ايضا يقول رفع اليدين سنة لان النبي عليه السلام علم الاعرابي واجبات الصلاة ولم يذكر رفع اليد قلت كيف يدل هذا على سنة رفع اليدين بل يدل هذا صريحا على كونه غير سنة ولا يلزم من عدم ذكر الرفع فيه عدم كونه سنة ومع هذا اهو شارح الكتاب فصاحب الكتاب في واد وهو في واد قال السغناقي فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف استدل بها على السنة ثم اجاب بما حاصله ان المصنف قال في آخر باب ادراك الفريضة لا سنة دون المواظبة ثم قال هو المواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وثبت الترك ههنا مع المواظبة فان شمس الائمة السرخسي قال في تعليل هذه المسالة لان النبي عليه السلام علم الاعرابي الصلاة ولم يذكر رفع اليدين لانه ذكر الواجبات وواظب على رفع اليد عند التكبير فدل على انه سنة قلت هذا اعجب مما ذكره الاكمل والاتراري فانه يقول وثبت الترك ففي اي موضع ثبت ذلك ومن رواه من الصحابة وقد قلنا ان نفيا ما في قضية الاعرابي م وهذا اللفظ ش اي لفظ القدوري في قوله ويرفع يديه مع التكبير م يشير الى اشتراط المقارنة ش اي مقارنة الرفع مع التكبير لان كلمة مع للقران وقال الصفار وشيخ الاسلام خواهر زاده يرفع مقارنا للتكبير م وهو المروي عن ابي يوسف ش اي الرفع مع التكبير مروي عن ابي يوسف اي كان يقول ذلك فيما روي عنه م والمحكي عن الطحاوي ش اي عن الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي المحكي عبارة عن الفعل يعني انه كان يفعل كذلك فيما حكي عنه وبه قال احمد وهو المشهور من مذهب مالك م والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر ش اي الاصح في المذهب ان المصلي يرفع يديه اولا ثم يكبر قال في المبسوط وعليه اكثر مشايخنا وللشافعية فيه ثلاثة اوجه احدها انه يبتدي بالتكبير عند ارسال اليد الثاني يرفع مع التكبير الثالث يكبر ويداه قارتان حذو منكبيه م لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ش اي لان في فعل الرفع نفي الكبرياء عما سوى الله تعالى ه م وبالتكبير يثبته لله تعالى م والنفي مقدم على الاثبات ش كما في كلمة التوحيد ولقائل ان يقول ثبت التقدم في كلمة التوحيد ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول فيمكن القران ثم الحكمة في رفع اليدين الاشارة الى نبذ ما سوى الله وراء ظهره كانه يشير بيده اليمنى الى الآخرة وباليسرى الى الدنيا قائلا بلسان حاله نبذت ما سوى الله الدنيا والآخرة وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت الى عبادة الله عز وجل والله اكبر اي هو اعظم من ان يؤدي حقه بهذا المقدار وقال المطلب بن ابي صفرة

المالكي حكمة رفع اليدين ان يراه الاصم فيعلم دخوله في الصلاة وقال ابن بطال رفعهما تعبد وقيل اشارة الى التوحيد وقيل هو انقياد وفي حزم مطلوب يكبر بعد استقرار اليدين ويكبر للافتتاح مرة واحدة وقالت الرافضة يكبر ثلاث مرات وهو باطل وقال ابو بري بالتكبير بنية التعظيم لله تعالى وقيل يحصل بنية التعظيم باخصاص ذكر الله عند الافتتاح ويكون ذلك منه كوجوده بنية التعظيم م ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه ش شحمة الاذن معلق القرط وفي المحيط ويرفع يديه حذاء اذنيه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وبرؤوس اصابعه فروع اذنيه م وعند الشافعي يرفع الى منكبيه ش وعنه يحاذي اطراف اصابعه اذنيه وكفاه منكبيه وابهاماه شحمة اذنيه وقال ابو محمد من المالكية يرفعهما الى المنكبين واختار المتاخرون منهم ان يحاذي بكوعه صدره وبطرف كفه المنكب واطراف اصابعه اذنيه وهذا انما ينتهيان اذا كانت يداه قائمتين ورؤوس اصابعهما مما يلي السماء وهي صفة النابذ وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما مما يلي الارض وظهورهما مما يلي السماء وهي صفة الخائف وعند احمد يتخير بين الرفع الى الاذنين والمنكب لصحة الحديث فيهما وعنده تضم الاصابع بعضها الى بعض مع المد وعند الشافعي ينشرها وعن طاوس انه يرفع يديه حتى يجاوز بهما راسه قال النووي ولا اصل له م وعلى هذا ش يعني على هذا الخلاف م تكبيرات الاعياد وتكبيرة القنوت وتكبيرات الجنازة ش فعندنا يرفع يديه الى شحمتي اذنيه في هذه التكبيرات وعند الشافعي الى المنكبين كما في تكبيرة الافتتاح وكان ينبغي ان يقول وتكبيرة الجنازة بلا جمع لان عندنا لا يرفع اليد في الجنازة الا في التكبيرة الاولى م له ش اي للشافعي رحمه الله م حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ش حديث ابي حميد رواه الجماعة الا مسلما من حديث عمرو بن محمد بن عطاء قال سمعت ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله عليه السلام منهم ابو قتادة قال ابو حميد انا اعلمكم بصلاة رسول الله عليه السلام قالوا ولم فوالله ما كنت باكثرنا له تبعة ولا اقدمنا له صحبة قال بلى قال فاعرض قال كان رسول الله عليه السلام اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه الحديث وفي آخره قالوا صدقت هكذا كان يصلي اخرجوه مطولا ومختصرا وابو حميد اسمه عبد الرحمن بن عمرو بن سعد وقيل ابن المنذر بن سعد الخزرجي توفي في آخر خلافة معاوية وابو قتادة اسمه الحرث بن ربعي قوله في عشرة من اصحاب النبي عليه السلام اي بين عشرة وكلمة في تجيء بمعنى بين كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي بين عبادي ومحلها النصب على الحال اي سمعته حال كونه جالسا بين عشرة انفس من الصحابة رضي الله عنهم قوله تبعة اي اتباعا وهو بضم التاء المثناة من فوق وسكون الباء الموحدة وكذلك التبعة بفتح التاء وكسر الباء بمعناه والتباعة ايضا بالفتح وانتصابها على التمييز وكذلك صحبة م ولنا رواية وائل والبراء بن عازب وانس رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ش اما حديث وائل فاخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم انهما حدثاه عن وائل بن حجر انه راى النبي عليه السلام رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصف همام حيال اذنيه الحديث وهذا الحديث ايضا رواه ابو داود والنسائي والطبراني والدارقطني وحجر بضم الحاء وسكون الجيم واما حديث البراء فاخرجه احمد واسحق بن راهويه في مسنديهما والدارقطني في سننه والطحاوي في شرح الآثار كلهم من حديث يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى رفع يديه حتى يكون ابهاماه حذاء اذنيه وزاد الدارقطني فيه ثم لم يعد ويجيء الكلام فيه مستقصى واما حديث انس بن مالك رضي الله عنه فاخرجه الحاكم في المستدرك والدارقطني ثم البيهقي في سننه من حديث العلاء بن اسمعيل العطار حدثنا حفص بن غياث عن عاصم الاحول عن انس قال رايت رسول الله عليه السلام كبر فحاذى بابهاميه اذنيه ثم ركع الحديث وقال الحاكم اسناده صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم يخرجاه وفي هذا الباب حديث مالك بن الحويرث فاخرجه ابو داود عنه قال رايت النبي عليه السلام يرفع يديه اذا كبر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع اذنيه واخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة والدارقطني واما حديث ابي هريرة فاخرجه النسائي وابو داود من حديث بشير بن نهيك قال قال ابو هريرة لو كنت قدام النبي عليه السلام لرايت ابطه يعني اذا كبر رفع يديه وجد الاستدلال به ان من رفع يديه الى منكبيه لا يرى ابطه ولا يرى الا ممن يرفع يديه الى اذنيه م ولان رفع اليد لاعلام الاصم ش يعني الاصم لا يسمع تكبير الامام ولا يعرف شروعه فيكون رفع اليد لاعلامه وهذا هو الحكمة في الرفع وقال السغناقي قلت كان يجب عليه ان يقول ورفع اليد لاعلام الاصم ايضا بزيادة

وله ايضا لدفع التناقض صورة لانه ذكرا ولان معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا يكون لغيره حتى يكون لتخصيصه فائدة وانما يكون هو لغيره معه اذا كان له معنيان وهو النفي والاعلام وهو يحصل بذكره له ايضا الا ان المصنف ا تبع شمس الائمة السرخسي كذلك ذكره فان ذا يهم ترك التكلف وتفهم المعاني والمعنيان يحصلان بما ذكروا فلا حاجة لعدد لك الى زيادة التكلف ونقل الاكمل هذا الكلام منه ثم قال لكانه يحوم حول ان المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان **قلت** لا حاجة الى ما ذكره لان الكلام ان كان في العلة فالحكم يثبت بعلل شتى وان كان في الحكمة فيجوز ان يكون واحدة وثنتين وما فوقهما ثم قال الاكمل وقيل لو كان لاعلام الاصم لما اتى به المنفرد واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة فالانفراد نادر على ان حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فان قيل على هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي اجيب بان الاصم يجوز ان يكون في اخر الصفوف ٥ **قلت** هذان السوالان مع جوابيهما للتاج التبريزية م وهو ما قلناه ش اي اعلام الاصم مما قلناه من رفع اليدين الى حيال الاذنين م وما رواه يحمل على حالة العذر ش اي ما رواه الشافعي من حديث ابي حميد محمول على حالة العذر وهو عذر البرد وقال الطحاوي رحمه الله الرفع الى المنكبين كان لعذر ذلك وابدال قال اتيتهم من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم فيها واشار شريك الى صدره فاخبر وائل بن حجر في حديثه هذا ان رفعهم الى مناكبهم انما كان لان ايديهم كانت في ثيابهم واخبر انهم كانوا يرفعون اذا كانت ايديهم ليست في ثيابهم الى حذو اذانهم فاعملنا الروايتين كلتيهما فجعلنا الرفع اذا كانت الايدي في الثياب لعلة البرد الى منتهى ما استطاع الرفع اليه وهو المنكبان واذا كانتا بارزتين رفعهما الى الاذنين كما فعل رسول الله عليه السلام **قلت** لا حاجة الى هذه التكلفات وقد صح الخبر فيما قلنا وفيما قاله الشافعي فاختار الشافعي حديث ابي حميد واختار اصحابنا حديث وائل فيه وقد قال ابو عمر بن عبد البر اختلف الاثار عن النبي عليه السلام وعن الصحابة ومن بعدهم في كيفية رفع اليدين في الصلاة فروي عنه عليه السلام الرفع مدا فوق الاذنين مع الراس وروي عنه انه كان يرفع يديه حذو اذنيه وروي عنه انه كان يرفعهما حذو منكبيه وروي عنه انه كان يرفعهما الى صدره وكلها اثار محفوظة مشهورة انتهى وهذا يدل على التوسعة في ذلك وقال الاتراري لعل ان ذكر حديث البراء بن عازب وبهذا يثبت ضعف قول الشافعي في رفع اليدين الى المنكبين **قلت** هذا كلام غير موجه وكيف يثبت هذا الضعف وقد ثبت ذلك في الحديث ونسبة هذا الضعف في الحقيقة الى الحديث والحديث صحيح كما ذكرناه م والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها ش وفي التحفة لم يذكر في ظاهر الرواية حكم المراة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل لان كفيها ليستا بعورة وروى محمد بن مقاتل عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها كالرجل عند الشافعي وقال في الروضة لانها لا تفتح ابطيها في السجود فكذا في الافتتاح وعن ام الدرداء وعطاء والزهري وحماد وعن هرون المراة ترفع يديها الى ثدييها ومبنى حال المراة على القبض والتستر ومبنى حال الرجل على البسط والتفرج وعند احمد في رواية ترفع المراة دون رفع الرجل وفي اخرى لا ترفع م هو الصحيح ش يعني رفع المراة يديها حذاء اذنيها هو الصحيح احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل م لانه استر لها ش اي لان رفع يديها حذاء منكبيها استر للمراة لان مبنى امرها على الستر م فان قال بدل التكبير ش يعني ان قال المصلي عوض قوله الله اكبر وفيه اشارة الى ان الاصل فيه التكبير م الله اجل او اعظم ش كلاهما افعل التفضيل من الجليل والعظيم ومعناهما واحد م او الرحمن اكبر ش اي او قال الرحمن اكبر موضع الله اكبر م او لا اله الا الله ش اي او قال بدل الله اكبر لا اله الا الله م او غيره من اسماء الله تعالى ش اي او قال غير ما ذكر من الالفاظ المذكورة بان قال لا اله غيره او قال تبارك الله او قال سبحان الله او ذكر اسما من اسماء الله التسعة والتسعين اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وهذا جواب قوله فان قال م وقال ابو يوسف ان كان ش اي المصلي م يحسن التكبير ش بان يكون متمكنا من قوله الله اكبر م لم يجزه الا الله اكبر والله الاكبر او الله الكبير ٥ ش يعني لم يجز له الا ان ياتي باحد من هذه الالفاظ الثلاثة وان لم يحسن يجازه ولم يذكر المصنف الا هذه الالفاظ الثلاثة وهكذا ذكره في البدايع والمفيد والاسبيجابي والتحفة والينابيع وذكر في المبسوط اربعة الفاظ هذه الثلاثة والرابع الله كبير بدون الالف واللام والحق ما ذكره فيه وفي قاضي خان روى الحسن عن ابي حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وذكر القدوري عن ابي حنيفة نصا انه كره الافتتاح الا بقوله الله اكبر وفي الذخيرة لو افتتح الصلاة بالتهليل او التحميد او التسبيح يصير شارعا في الصلاة عندهما ويكره قال وهو الاصح لترك السنة المتواترة وقيل لا يكره ذكره المرغيناني م وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين ش وهما الله اكبر والله الاكبر وهو الصحيح من مذهبه ولو قال الله اكبر واجل واعظم جاز عند الشافعية وكذا الله اكبر كبيرا او الله اكبر من كل شيء ولو قال الله الجليل اكبر اجزاه في اصح الوجهين ولو قال الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس اكبر لا يجوز بلا خلاف عندهم وحكى الرافعي وغيره وجها انه ينعقد بقوله الرحمن اكبر او الرحيم اكبر ولو قال الا كبر الله منكوسا بغير ترتيب جاز عندهم وعند احمد لا يجوز وذكر في وسيط الشافعية انه لا يجوز كما قال احمد م وقال مالك لا يجوز الا بالاول ش وهو قوله الله اكبر وبه قال احمد وداود

فيه

م لانه ش اي لان لفظ الله اكبر م هو المنقول ش اي عن النبي عليه السلام والصحابة والتابعين م والاصل فيه التو[قيف] ش اي الاصل في المنقول التوقيف على النقل ولم ينقل لفظ الله اكبر **فان قلت** اخرج الطبراني ما يؤيد ما ذهب اليه مالك من حديث رفاعة بن رافع ان رجلا دخل المسجد فصلى الحديث وفيه قال النبي عليه السلام لا تتم صلاة لاحد من الناس حتى يتوضا فيضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر **قلت** قد ابطلها عليه السلام صلاة ونفى قبولها ويجوز ان تكون الصلاة جائزة ولا تكون مقبولة اذ لا يلزم من الجواز القبول ومنهم لا يكون صلاة ولا حجة فيه م وقال الشافعي ادخال الالف واللام ش يعني في لفظ اكبر الذي هو الخبر م ابلغ في الثناء لانه يفيد الحصر م فقام مقامه ش اي فقام المعرف مقام المنكر م وابو يوسف يقول ان افعل ش اي صيغة افعل التي للتفضيل م وفعيلا ش اي وان فعيلا اي صيغته م في صفات الله سواء ش لانه لا يراد بالافعل اثبات الزيادة بعد الاشتراك في اصل المعنى كما يراد ذلك في قولك زيد افضل من عمرو لما كان حكم الافضل في صفاته كذلك وهو جائز كان الفعيل ايضا م بخلاف ما اذا كان لا يحسن ش ان يقول الله اكبر م لانه لا يقدر الا على المعنى ش اي معنى الله اكبر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان التكبير هو التعظيم لغة ش اي من حيث اللغة كما في قوله تعالى فلما راينه اكبرنه اي عظمنه وربك فكبر اي فعظم فكل لفظ دل على التعظيم وجب ان يجوز الشروع به ولان التكبير ما وجب لعينه حتى يقتصر على لفظ اكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى بجميع البدن واللسان تعبدنا به اي بجميع الالفاظ الدالة على الثناء والتعظيم لله تعالى والاصل في خطاب الشرع ان يكون منصوصه معلولة معقولة والتعبد على خلاف الاصل على ما عرف في الاصول وقال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسم ربه اعم من ان يكون باسم الله او باسم الرحمن فجاز الرحمن اعظم كما جاز الله اكبر لانهما في كونهما ذكرا سواء قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فاي اسم من اسمائه افتتح الصلاة به جاز وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ثم لو قال لا اله الا الرحمن او العزيز كان مسلما فاذا جاز ذلك في الايمان الذي هو اصل ففي فروعه اولى وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي العالية انه سئل باي شيء كان الانبياء يستفتحون الصلاة قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل وعن الشعبي قال باي اسماء الله تعالى افتتحت الصلاة اجزاك ومثله عن النخعي وعن ابرهيم اذا سبح او كبر او هلل اجزاه في الافتتاح وعن ابن ابي ليلى عن الحكم قال اذا سبح او كبر او هلل في افتتاح الصلاة اجزاه عن التكبير ولو افتتحها بقوله سبحانك اللهم يصير شارعا كما اذا قال سبحان الله ذكره في فتاوى النسفي ولو قال يا الله يصير شارعا وكذا لو قال لا اله غيره ولا يصير شارعا بقوله اللهم اغفر لي واستغفر الله او لا حول ولا قوة الا بالله وما شاء الله كان او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او بسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ في معنى الدعاء والبسملة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند ابي حنيفة والاصح الاول ولو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شارعا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير او الاكبر عند ابي حنيفة وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لان الرحيم مشترك وذكر في الذخيرة والبدايع ان صحة الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعا **قلت** لان الحكم يثبت على اسم بالخبر والتعظيم حكم على المعظم ولا بد من لفظ يدل عليه وفائدة الخلاف تظهر في حائض طهرت في اخر الوقت فان اتسع للاسم فقط تجب الصلاة عليها عنده خلافا لابي يوسف ومحمد ولو قال الله الجبار يصير شارعا لانه ثناء في الكبير ولو افتتحها باللهم اختلف اهل النحو فيه على قولها قال البصريون يصير شارعا لان الميم بدل من حرف النداء قال في الذخيرة والمحيط وهو الاصح وقال الكوفيون لا يصير شارعا قال في الاسبيجابي والينابيع وهو الاظهر ولو كبر متعجبا ولم يرد به التعظيم لم يجز ولو كبر في الركوع لا يصير شارعا وقيل عند ابي حنيفة يجوز اذا كان الى القيام اقرب ولو وقع الله قبل الامام واكبر معه او بعده لا يصير شارعا على قياس قول ابي حنيفة ومحمد وفي العيون لو مد الامام التكبير وجرم رجل خلفه وفرغ قبله يجوز عند ابي حنيفة ومحمد لانه لو قال الله ولم يزد يجوز فكذا هنا وفي المحيط لو ادرك الامام في الركوع فكبر قائما يريد به تكبيرة الركوع جاز لان نيته تلغو وان لم يحسن العربية كبر بلغته عندنا وبه قال الشافعي واحمد المزني وقال في الجامع لا يكبر بغير العربية بل يكون حكمه حكم الاخرس والاخرس لا يلزمه تحريك لسانه وشفتيه عندنا خلافا للشافعي وفي وجه السريانية والعبرانية تتعين لنزول الكتب بهما وبعدهما الفارسية اولى من التركية والهندية وفي الجواهر الابكم يدخل بالنية والعاجز لجهله باللغة ليس عليه نطق اخر يفتتح الصلاة به عوضا عن التكبير قاله ابو بكر من المالكية وقال ابو الفرج يدخل بالحرف الذي دخل به الاسلام وقيل يدخل بلسانه م وهو حاصل ش

اي التعظيم يحصل بما ذكر من الالفاظ م وان افتتح الصلاة بالفارسية ش اي باللغة الفارسية وهي اللغة التي تمشي
في السن الناس بالعجمية بان قال موضع الله اكبر خداي بزرك م او قرأ فيها ش اي في الصلاة م بالفارسية
بان قرأ سنكا موضع ضنكا وشرا موضع جزاء وسنك كل موضع سجيل ونحو ذلك م او ذبح وسمى بالفارسية ش بان
قال بنام خداي بزرك م وهو يحسن العربية ش اي والحال ان المصلي المكبر او القارئ في الصلاة او الذابح
الشاة يتمكن من التلفظ باللغة العربية م اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة خاصة ش يعني
عندهما لا يجزيه في الافتتاح والقراءة عند القدرة الا في الذبيحة فانها تجوز م وان لم يحسن ش اي وان لم يحسن العربية
م اجزاه ش يجزيه وقيل الخلاف في الاعتداد بها ولا تفسد صلاته بالاتفاق ولو لم يكن ذلك تلاوة القرآن لما جاز
عند العجز كالتفسير وانشاد الشعر قال في المحيط وهذا لا يجوز للجنب والحائض قراءة القرآن على نظم القرآن بالفارسية
وقال ابو سعيد البردعي انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية لا بغيرها من الالسن لقرب الفارسية بالعربية لانه ورد
انها لسان اهل الجنة والصحيح ان الخلاف في الكل وقال بعض مشايخنا انما يجوز اذا كان على نظم القرآن وقيل يجوز كيف
ما كان نقله الصفار وقيل انما يجوز اذا كان ثناء كسورة الاخلاص اما اذا كان من القصص فلا يجوز كقوله اقتلوا
يوسف فقرأ بكشتن يوسف بالا تفسد صلاته والاصح انه يجوز في الكل في المستصفى الشرط ان لا يحرم منها حرفا
وينبغي ان معنى العربية قال فخر الاسلام الشاك فيمن لا يتهم في دينه وقال محمد بن الفضل البخاري هذا الخلاف فيما
اذا جرى على لسانه من غير قصد فمن تعمد ذلك فهو زنديق او مجنون فالمجنون يداوى والزنديق يقتل لان الاخلال
بالنظم مخل بالقرآن كالاخلال بالمعنى حتى لو نظم معناه شعرا وقرأ به تفسد صلاته لانه من كلام الناس وعلى هذا لو خطب يوم
الجمعة او كبر او تشهد او قنت ولو اذن او اقام بالفارسية قيل على الخلاف وقيل لا يجوز بلا خلاف الا ان يكونوا قد اعتادوا
ذلك واجمعوا على جواز الايمان والتلبية والذبح والسلام ورده باي لسان كان ذكره في الينابيع وفي المبسوط
روى الحسن عن ابي حنيفة ان من اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز والا فلا وفي المحيط في التشهد روايتان
عن ابي حنيفة وبتفسير القرآن لا يجوز لانه غير مقطوع به ولو قرأ مثل قوله عليه السلام عن ربه الصوم لي وانا اجزي به ومثل
قوله ما تقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم لا يجوز ولو قرأ من التوراة والانجيل والزبور لم يجز سواء
كان يحسن العربية اولا لانه ليس بقرآن هكذا علل محمد قالوا وهذا يشير الى انه لا باس للجنب بقراءتها وفي النوادر ولا
يكره وقيل ان كان معناه معنى القرآن يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلاته وان لم يعلم ما معناه
تفسد وفي الروضة لو قرأ من التوراة او الانجيل او الزبور ما كان تسبيحا او تحميدا او تهليلا اجزاه ومن غيره لا
يجزيه وعند الشافعي تفسد بالقراءة الفارسية عند العجز وعدمه وبه قال مالك واحمد وفي الكافي لو قرأ بقراءة لا تفسد
صلاته بالاتفاق ولو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنهما تفسد صلاته
عند ابي يوسف والاصح انه لا تفسد ولكن لا يعتد به من القراءة م اما الكلام في الافتتاح ش اي في افتتاح الصلاة
م فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ش يعني يجوز عند محمد بكل اسم من اسمائه تعالى بالعربية كما يجوز عند ابي حنيفة م ومع
ابي يوسف في الفارسية ش يعني اذا افتتح بالفارسية لا يجوز عند محمد كما لا يجوز عند ابي يوسف الا اذا كان عاجزا عن
العربية م لان لغة العرب لها من المزية ش اي من الفضيلة يقال له عليه مزية ولا يبنى منه فعل والجمع مزايا
م ما ليس لغيرها ش اي لغير لغة العرب لقوله عليه السلام انا عربي والقرآن عربي ولسان اهل الجنة عربي ذكره
السغناقي ثم قال ذكره عليه السلام في معرض الاثرة وتفضيل لسان العرب على سائر الالسنة م واما الكلام
في القراءة فوجه قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد م ان القرآن اسم لمنظوم عربي ش والعربي اسم للشيء مخصوص بلسان
العرب لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم تجز القراءة بالفارسي
م كما نطق به النص ش وهو قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والمراد بالعربي نظمه م الا ان عند العجز ش عن
القراءة بالعربية م يكتفي بالمعنى ش للضرورة كيلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع وصار كمن عجز عن الركوع
والسجود فانه جاز له الايماء م بخلاف التسمية ش عند الذبيحة وهذا في الحقيقة جواب عن ايراد يرد على قولهما
وهو ان القرآن لما كان اسما لمنظوم عربي كان الامر يقتضي ان لا تجوز التسمية ايضا عند الذبح بغير العربية وتقرير
الجواب ان المراد بالتسمية الذكر قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يتوقف على العربية م لان الذكر
يحصل بكل لسان ش سواء كان يحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان
والعقود يصح بالاجماع م ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها ش اي لم يكن القرآن
في زبر الاولين م بهذه اللغة ش اي باللغة العربية فتعين ان يكون بمعناه والمقروء بالفارسية

عل

على سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون مجازا الحاقا به **فان قلت** قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا محكم
لا يقبل التاويل وقوله تعالى لفي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي عليه السلام فكيف يترك
المحكم به **قلت** هذا تاويل بعيد يفضي الى التعقيد اللفظي **فان قلت** سلمنا تساويهما في الاحكام لكن
يكونان متعارضين فمن اين تقوم الحجة **قلت** اعمال الدليلين ولو كان بوجه اولى من اهمال احدهما فيحمل قوله
وانه لفي زبر الاولين على حالة الصلاة لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله انا
انزلناه قرآنا عربيا على غير حالة الصلاة م ولهذا ش اي لكون القرآن لم يكن في الزبر بهذا النظم م يجوز ش القراءة
بالفارسية م عند العجز ش عن العربية ولا شك ان العجز لا يجعل غير القرآن قرآنا م الا انه ش استثناء من قوله اجزاه
عند ابي حنيفة اي الا ان المصلي بالقراءة الفارسية م يصير مسيئا لمخالفته السنة المتواترة ش وهي القراءة
بالعربية م ويجوز ش القراءة م باي لسان كان ش بالتركية والهندية وغيرهما من اي لسان كان على
قوله الاول م سوى الفارسية ش يعني غير اللغة الفارسية وهذا ليس باستثناء بل معناه كما يجوز عنده
بالفارسية يجوز بغيرها ايضا من اي لسان كان لكن هذا على قوله الاول م هو الصحيح ش اي جواز القراءة باي
لغة كانت هو الصحيح واحترز به عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية دون
غيرها من الالسنة لقرب الفارسية من العربية م لما تلونا ش وهو قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فانه
كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية م والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات ش لان
الاعتماد على المعنى عند النقل م والخلاف في الاعتداد ش اي الخلاف المذكور في ان القرآن بالفارسية هل
تعتد عن القراءة بالعربية ام لا فعند ابي حنيفة على قوله الاول تعتد عنها وعندهما لا م ولا خلاف ش بينهم
م انه لا فساد ش للصلاة قال الاترازي وفيه نظر لان القراءة بالفارسي لم تثبت بقراءة القرآن عندهما
فاذا لم يكن قراءة القرآن كانت من كلام الناس وهو مفسد للصلاة **قلت** هذا النظر غير صحيح لان كون
القراءة بالفارسية غير قراءة القرآن ليس على الاطلاق ولهذا يجوز عند العجز عندهما ايضا فلم يكن من كلام الناس
من كل وجه م ويروى رجوعه ش اي رجوع ابي حنيفة م في اصل المسألة ش يعني القراءة بالفارسية م
الى قولهما ش اي الى قول ابي يوسف ومحمد رواه ابو بكر الرازي وغيره م وعليه الاعتماد ش اي على القول بالرجوع
الاعتماد لتنزيله منزلة الاجماع فان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا بالاجماع م والخطبة ش يوم الجمعة م
والتشهد ش اي قراءة التحيات في القعدات م على هذا الاختلاف ش يعني تجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما م وفي
الاذان يعتبر التعارف ش يعني عرف الناس فان كان عربيا فهو المعتبر وان كان بلسان اخر فذاك المعتبر لان
المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف وقال الاكمل قوله وفي الاذان يعتبر التعارف قيل جواب
عما يقال قراءة القرآن في الصلاة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز بغير
العربية فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه انا لا نسلم عدم جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف
فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز
لعدم حصول المقصود وهو الاعلام **قلت** نقله من كلام صاحب الدراية م قال ش اي المصنف او قال
محمد في الجامع والقدوري لم يذكر هذه المسألة وليس في بعض النسخ قال م ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لي
لم يجزئ ش افتتاحه م لانه ش اي لان افتتاحه بهذا م مشوب ش اي مختلط م بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا
والاعتبار للتعظيم الخالص م ولو قال اللهم ش يعني افتتح بقوله اللهم م فقد قيل يجزيه ش وهو قول اهل البصرة
م لان معناه يا الله ش فيتمحض ذكرا م وقيل لا يجزيه ش وهو قول اهل الكوفة م لان معناه يا الله امنا بخير ش اي
اقصدنا بخير م فكان سؤالا ش فلم يكن تعظيما وقد حققناه فيما مضى عن قريب م قال ش اي القدوري م
ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ش الاعتماد الاتكاء قال الجوهري اعتمدت على الشيء اتكأت وتفسير الاعتماد
هنا ان يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقال الاترازي وما قيل يعتمد بمعنى يقبض [illegible]
اي يقبض وضع يده اليمنى ففيه نظر **قلت** قائله السغناقي وفي هذا النظر ضعف لان السغناقي
نقل من الديوان ان معنى اعتمد قصد وقصد يتعدى بدون الباء فاذن يكون الباء زائدة وزاغ النظر عن محله
ثم اعلم ان الوضع اليد يحتاج الى وجوه اصل الوضع وصفته ومكانه ووقته اما الاول فعندنا يضع وبه قال
الشافعي واحمد وعامة اهل العلم وهو قول علي وابي هريرة والنخعي والثوري وحكاه ابن المنذر عن مالك واشار
المصنف الى هذا بقوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وعند مالك في المشهور يرسل يديه وهو قول ابن الزبير

والحسن وابن سيرين وعليه اهل المغرب وقال الاوزاعي يخير بين الوضع والارسال وقال الليث بن سعد يرسلهما فان
طال ذلك عليه وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة واما الثاني وهو صفة الوضع وهي ان يضع بطن كفه اليمنى على رسغه
اليسرى فيكون الرسغ وسط الكف وقال الوبري لم يذكر في ظاهر الرواية صفة الوضع قيل يضع كفه اليمنى على
كفه اليسرى وقيل على ذراعه الايسر والاصح وضعها على المفصل وقال الاسبيجابي عند ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ
يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقال ابو جعفر الهندواني قول ابي يوسف احب الي
لان فيه وضعا وزيادة وفي المفيد ويأخذ رسغها بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع وفي الدراية
يأخذ كوعه الايسر بكفه الايمن وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال ابو يوسف ويضع باطن اصابعه على الرسغ طولا
ولا يقبض واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على
الرسغ واما الثالث فمكانه اشار اليه بقوله م ويضعهما ش اي يضع يديه م تحت السرة ش وعند الشافعي على
الصدر ذكره في الحاوي وفي الوسيط تحت صدره وفي رواية ابن الماجشون عن مالك يقبض اليمنى على المعصم والكوع
من اليسرى تحت صدره وهو مخير في رواية اشهب م لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت
السرة ش هذا قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه واسناده الى النبي عليه السلام غير صحيح وانما رواه احمد في مسنده والدارقطني
ثم البيهقي من جهته في سننهما وعزاه عبد الحق في احكامه لابي داود وليس بموجود في غالب نسخ ابي داود فلذلك لم
يعزه ابن عساكر في الاطراف اليه ولا ذكره المنذري في مختصره وانما يوجد في النسخة التي هي من رواية ابن داسة من
حديث عبد الرحمن بن اسحق الواسطي عن زياد بن زيد السوائي عن ابي جحيفة عن علي رضي الله عنه انه قال السنة وضع
الكف على الكف تحت السرة وقال احمد وابو حاتم عبد الرحمن بن اسحق بن الحارث ابو شيبة الواسطي منكر الحديث وقال ابن معين
ليس بشيء وقال البخاري فيه نظر وزياد بن زيد لا يعرف وقال النووي في الخلاصة وفي شرح مسلم هو حديث متفق على
تضعيفه وقول علي رضي الله عنه ان من السنة هذا اللفظ يدخل في المرفوع عندهم وقال ابن عبد البر في التقصي واعلم ان
الصحابي اذا اطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي عليه السلام وكذا اذا اطلقها غيره ما لم تضف الى صاحبها كقولهم سنة العمرين
وما اشبه ذلك م وهو ش اي حديث علي رضي الله عنه م حجة على مالك في الارسال ش اي في ارسال اليدين م وحجة في
الشافعي في الوضع على الصدر ش اي في وضع اليدين على الصدر فان قلت كيف يكون هذا الحديث حجة على مالك
والشافعي وهو حديث ضعيف لا ينتهض وم الحديث الصحيح والاثار التي احتج بها مالك والشافعي منها حديث وائل بن حجر اخرجه
ابن خزيمة في صحيحه قال صليت مع رسول الله عليه السلام فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره وفي الامام روى سليمان
بن موسى عن طاوس قال كان رسول الله عليه السلام يضع يده اليمنى على صدره وهو في الصلاة وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه عليه السلام يضع يديه على السرة ومنها قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وعن علي رضي الله عنه لما انزل
هذه الاية وضع يده اليمنى على اليسرى على صدره واخرج الطبراني من حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
اذا كان في صلاته رفع يديه قبالة اذنيه فاذا كبر ارسلهما ثم سكت وربما رأيته يضع يمينه على شماله قلت
اما نفس الوضع فانه ثبت من طرق كثيرة وكونه حجة على مالك ظاهر والحديث الذي تعلق به الذي اخرجه الطبراني
فيه الخصيب بن جحدر كذبه شعبة ويحيى القطان واما كون الشافعي محجوجا به فظاهر لان تعلقه بحديث وائل
يعارضه الاحاديث الاخر وحديث طاوس مرسل وهو لا يرى به على ان سليمان بن موسى متكلم فيه وحديث ابي هريرة
غير ظاهر في كونه حجة واستدلاله بالاية غير ظاهر لان المراد من قوله وانحر الاضحية بعد صلاة العيد والذي
رواه عن علي رضي الله عنه في هذه الاية يعارضه حديث الكتاب وروى البيهقي من حديث عمرو بن مالك البكري
عن ابي الجوزاء عن عبد الله بن عباس فصل لربك وانحر وضع اليمين على الشمال في الصلاة وقال الترمذي بعد ان اخرج
حديث قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان رسول الله عليه السلام يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه حديث هلب حديث حسن والعمل
عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي عليه السلام والتابعين ومن بعدهم يرون ان يضع الرجل يمينه على شماله في الصلاة
ورأى بعضهم ان يضعها تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم وهلب بضم الهاء واسمه يزيد بن قنافة قاله الترمذي
قلت يزيد بن قنافة ويقال زيد وقنافة بضم القاف بعدها النون وبعد الالف فاء ويقال قنافة
فان قلت الوضع على الصدر ابلغ في الخشوع وفيه حفظ نور الايمان في الصلاة فكان اولى من اشارته
الى العورة بالوضع تحت السرة وقال الماوردي في الحاوي وضع اليدين على الصدر ابلغ في الخضوع والخشوع
من وضعهما على العورة قلت الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب
الى ستر العورة وحفظ الازار عن السقوط وما قاله الماوردي ممنوع ووضعهما على العورة لا يضر فوق الثياب

ذكرا

ذكرا لو كان بغير حائل لان العورة ليس لها حكم العورة في حق نفسه ولهذا تضع المرأة يديها على صدرها وان كان عورة وما
قلنا اقرب الى التعظيم كما يفعل بين يدي الملوك وفي وضعهما على الصدر تشبه بالنساء فلا يسن واشار المصنف الى ذلك
بقوله م ولان الوضع ش اي وضع اليدين م تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ش اي التعظيم من وضع اليدين
هو المقصود في هذا الباب م ثم الاعتماد ش هذه اشارة الى بيان القسم الرابع وهو وقت وضع اليدين وقد ذكرنا
ان لوضع اليدين اربعة اوجه نفس الوضع وصفته ومكانه وقد ذكرناها والرابع وقت الوضع واشار المصنف الى ذلك
بقوله ثم الاعتماد اي اعتماد يده اليمنى على اليسرى م سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء ش
اي قراءة سبحانك اللهم وعن محمد انه سنة القراءة فاذا اخذ في القراءة اعتمد م والاصل ش في هذا الباب
ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه م وما لا فلا هو الصحيح ش احترز به عن قول اصحاب الفضلي كابي علي النسفي والامام ابي
عبد الله الخيزاخزي وغيرهما حيث قالوا انه يعتمد في كل قيام سواء كان فيه ذكر مسنون او لا تحقيقا للخلاف للروافض
لعنهم الله فان مذهبهم ارسال اليدين من اول الصلاة فنحن نخالفهم من اول الصلاة م فيعتمد في حالة القنوت وصلاة
الجنازة ش هذا اخره نتيجة الاصل المذكور فلذلك ذكره بالفاء اي فيضع يديه ولا يرسلهما في حالة قراءة القنوت لانه
ذكر مسنون م ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ش اي يرسل اليدين بين تكبيرات العيدين واراد بها التكبيرات الزوائد لانه
لا ذكر فيما بينها ولا قراءة فلا يضع يديه بينها باتفاق بين علمائنا الثلاثة وفي الذخيرة يرسل في القومة
عندهما كقول محمد وعليه الاعتماد وقيل يعتمد وبه قال ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب واسمعيل الزاهد
اصحاب محمد بن الفضل وقيل معنى الارسال ان يضع يمينه على يساره في القنوت والقومة وصلاة الجنازة وقيل ان لا
يبسطهما كما لا يزال له عادة وعند بعضهم هو سنة القيام مطلقا وقال ابو القاسم الصفار يرسل الى ان يفرغ من الثناء
والتسبيح واختار الطحاوي انه يضع يمينه على شماله كما يفرغ من التكبير وفي صلاة الجنازة وعند القنوت عن
ابي يوسف ومحمد انه يضعهما وهو اختيار مشايخ سمرقند وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يرسلهما وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة وفي الجامع الاصغر عن ابي سلمة اذا رفع راسه من الركوع يطمئن قائما ويضع يده اليمنى على اليسرى
ثم ينحط للسجود وقيل اذا طال القيام يعتمد مخالفة للمبتدعة م ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ش اي
ثم يقول المصلي بعد الشروع بالتكبير سبحانك اللهم الى اخره وبه قال اكثر العلماء منهم ابو بكر الصديق وعمر وابن
مسعود والنخعي واحمد واسحق قال الترمذي وعليه العمل عند اهل العلم من التابعين وغيرهم وقال محمد في كتاب الحج على
اهل المدينة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك م وعن ابي يوسف
انه يضم اليه ش اي ان المصلي يضم الى قوله سبحانك اللهم الى اخره م قوله وجهت وجهي الى اخره ش وتمامه وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي
فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني
سيئها ولا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك وانا بك واليك
تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجه ولكن عند ابي يوسف
يقول وجهت الى قوله وانا اول المسلمين ولم يصرح المصنف ان المصلي يقول وجهت بعد الثناء او قبل الثناء بعد التكبير وقال
في المختلف والحصر يقول المصلي بعد الثناء قبل القراءة وقال في شرح الطحاوي ان شاء قدمه على التسبيح او اخر
وكذا في شرح الاقطع حيث قال قال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين قوله وجهت يبدأ بايهما شاء وفي الدراية وجعل
البداية بسبحانك اللهم اولى في رواية وفي رواية يتخير يبدأ بايهما شاء قوله سبحانك منصوب على المصدرية
وسبحان علم للتسبيح لا ينصرف ومعناه نسبحك بجميع الايات وبحمدك سبحتك والاصل اسبح الله سبحانك الا انه
لما نزل فعله وجعل علما للتسبيح لم ينون ولم يرفع لخروجه من المصادر والتسبيح تنزيه الله من صفات النقص فان
قلت لو كان سبحان علما لما اضيف اذ العلم لا يضاف اللهم الا ان كان مادة لا يتواحد قلت انما
يكون علما اذا لم يكن مضافا اما اذا اضيف فلا كما استعمله مفردا غير مضاف قليل قوله وبحمدك معطوف على المحذوف
كانه قال سبحتك اللهم وبحمدك سبحت وعن ابي حنيفة اذا قال سبحانك اللهم بحمدك بحذف الواو فقد اصاب كذا
في فتاوي الظهيرية قوله وتبارك اسمك اي تعاظم عن سمات المخلوقين وصفاتهم والبركة الخير الكثير الدائم
قال وهي مشتقة من برك الماء في الحوض اي دام وكثر ومن بروك الابل وهو الثبوت والاستمرار كانه قال
دام خيرك وكثر وتزايد قوله وتعالى جدك اي علا جلالك وعظمتك وقيل ملكك وسلطانك وقيل

ثناءك قوله وجهت وجهي الموجه اليه محذوف وقوله للذي كالمبين للباد وكرا حنيفا كانه قيل اقبلت خاشعا اليه او م
متعادا قوله فطر اي خلق والفطر ايجاد الشي واختراعه قوله حنيفا الحنيف المايل والمراد المايل الى الحق وقال ابو
عبيد الحنيف عند العرب من كان على دين ابراهيم عليه السلام قوله ونسكي بضم النون والسين الطاعة والعبادة وكل ما تقرب
به الى الله تعالى والنسك بسكون السين ما امرت به الشريعة والناسك العابد وقد نسك ينسك نسكا مثل نصر
ينصر نصرا اذا ذبح والنسيكة الذبيحة والمحيي والممات مصدران ميميان قوله وانا من المسلمين انما يقول كذلك لئلا
يلزم الكذب ولو قال وانا اول المسلمين قيل تفسد صلاته للكذب وقيل لا تفسد لارادة ما في القران قوله لبيك من
التلبية وهي اجابة المنادي اي اجابتي لك يا رب وهو ماخوذ من لب بالمكان والب اذا اقام به والب على كذا اذا لم
يفارقه ولم يستعمل الا على لفظ التثنية في معنى التكرير اي اجابة بعد اجابة وهو منصوب على المصدر بعامل لا يظهر
كانك قلت البت البابا بعد الباب والتلبية من لبيك كالتهليل من لا اله الا الله قوله وسعديك اي ساعدت طاعتك
مساعدة واسعادا بعد اسعاد ولهذا ثني وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال قال الجرمي لم يسمع
سعديك مفردا قوله والشر ليس اليك قال النووي فيه خمسة اقوال للعلماء احدها لا يتقرب به اليك قاله الخليل والنضر
بن شميل واسحق بن راهويه ويحيى بن معين والازهري الثاني لا يصعد اليك على انفراده فلا يقال يا خالق القردة
والخنازير ويا رب الشر وان كان يقال يا خالق كل شي ويا رب كل شي روي عن المزني وغيره م هذا قول اصحابنا الثالث
الشر لا يصعد اليك وانما يصعد اليك الكلم الطيب والعمل الصالح الرابع الشر ليس شرا بالنسبة اليك فانك اوجدته
بحكمة بالغة وانما هو شر بالنسبة الى المخلوقين الخامس حكاه الخطابي انه كقولك فلان الي بني فلان اذا كان عداده
فيهم قوله وانا بك مبتدأ وخبر والمعنى انا مستجير بك م لرواية علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك
ش هذا غريب من حديث علي رضي الله عنه ومع هذا لا يدل على الجمع بين سبحانك اللهم وبين وجهت وانما يدل على وجهت
وحده لان معنى قوله كان يقول ذلك اي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وجهت ولا يلزم من قوله ذلك قوله سبحانك معه
وكان ينبغي ان يستدل المصنف لابي يوسف فيما ذهب اليه من الجمع بينهما بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اخرجه الطبراني
في معجمه عن محمد بن المنكدر عنه قال كان رسول الله عليه السلام اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
مسلما وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين وفي اسناده عبد الله بن عامر ضعفه جماعة كثيرة وعن ابن معين ليس
بشي وروى البيهقي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله عليه السلام كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى اخره وروى اسحق بن راهويه في كتاب الجامع عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه كان يجمع في اول صلاته بين سبحانك اللهم وبحمدك وبين وجهت وجهي الى اخرهما قال
اسحق والجمع بينهما احب الي انتهى وقال ابو حاتم هذا حديث باطل موضوع لا اصل له لانه من رواية خالد بن القسم المدايني وكان
يفتعله م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م رواية انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اذا افتتح الصلاة كبر ثم قرا سبحانك
اللهم وبحمدك الى اخره ش هذا الحديث رواه الدارقطني من حديث حميد عن انس كان رسول الله عليه السلام اذا افتتح الصلاة كبر
ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره واخرج من طريق اخر عن عايذ بن شريح
عن انس بن مالك ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة يكبر ثم يقول سبحانك اللهم الى اخره وله طريق اخر عن حميد الطويل
عن انس قال كان رسول الله عليه السلام اذا استفتح الصلاة الى اخره نحوه م ولا يزيد على هذا ش اي ولا يزيد المصلي على سبحانك
اللهم الى اخره م وما رواه ش اي وما رواه ابو يوسف م محمول على التهجد ش وهو الاشتغال بالنوافل بالليل
وفي النوافل سعة واصل التهجد السهر وما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد مروي عن انس وعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري
وجابر وبريدة وعايشة رضي الله عنهم قالوا كان النبي عليه السلام اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم فان قلت
اخرج البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه انه قال كان النبي عليه السلام وابو بكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب
العالمين قلت هذا محمول على افتتاح القراءة وقال الشافعي رحمه الله معناه انهم كانوا يبدون بقراءة الفاتحة قبل
السورة وليس معناه انهم كانوا لا يقرؤون م وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير ش اي لفظ جل ثناؤك في ما روي من سبحانك
اللهم وبحمدك الى اخره لم يذكر في الاخبار المشهورة وقال السروجي وزاد محمد هذا في كتاب الحج على اهل المدينة وقد ذكرناه
من قريب وفي شرح الطحاوي وليس عن المتقدمين قول في جل ثناؤك ولو قال لا باس به م ولا ياتي به في الفرايض
ش نتيجة ما قبله اي فلا ياتي بلفظ وجل ثناؤك في الفرايض احترازا عن الزيادة فيها على الكثير منهم م والاولى
ان لا ياتي بالتوجه ش اي الاولى للمصلي ان لا يقول وجهت وجهي الى اخره م قبل التكبير لتتصل النية به ش اي

بالتكبير م هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ المتاخرين فانهم قالوا ياتي به قبل التكبير ليكون اجمع للعزيمة وهو
اختيار الفقيه ابي الليث وقالوا ايضا انه يؤدي الى تطويل مكثه في المحراب قائما مستقبل القبلة وهذا مذموم شرعا
لقوله عليه السلام ما لي اراكم سامدين اي متحيرين كذا في المبسوط وفي المنظومة لا يقرا وجهت الى اخره في الفرايض عندهما لا
قبله ولا بعده ولا بعد الثناء وهو قول ابي يوسف في الاصل وعنه انه يقرا بعد الثناء قبل التعوذ واتفقوا انه يقرا
في النفل اجماعا واختار المتاخرون انه يقوله قبل الافتتاح م ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ش اي بعد قراءة
سبحانك اللهم يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم خلافا لمالك فان عنده لا يقوله واستدل بحديث انس بن مالك رضي
الله عنه المذكور عن قريب وعنه انه يتعوذ في قيام رمضان اذا قرا م لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القران ش ظاهر الامر يقتضي ان يكون التعوذ فرضا كما قال به عطاء لا
ان السلف اجمعوا على انه سنة مؤكدة وانما قال معناه اذا اردت قراءة القران نفيا لقول بعض اصحاب الظواهر
انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول
قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا ذكره الاكمل وليس هو لفظ الحديث قلت لفظ الحديث عن ابي سعيد الخدري
قال كان رسول الله عليه السلام اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرا اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي حديث ابي
سعيد اشهر حديث في الباب وقد تكلم في اسناده وقال احمد لا يصح هذا الحديث وقال ابن خزيمة لا نعلم في الافتتاح
بسبحانك اللهم خبرا ثابتا عند اهل المعرفة بالحديث واحسن اسانيده حديث ابي سعيد ثم قال لا نعلم احدا ولا
سمعنا به واستعمل هذا الحديث على وجهه ورواه احمد نحوه وفيه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في اسناده من لم يسم
وروى ابن ماجه وابن خزيمة من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول اللهم اني اعوذ بك من الشيطان
الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ورواه الحاكم بلفظ كان اذا دخل في الصلاة وعن انس نحوه رواه الدارقطني
وفيه الحسين بن علي بن الاسود وفيه مقال وروي عن جبير بن مطعم ان النبي عليه السلام كان يتعوذ قبل القراءة رواه احمد
ومعنى اعوذ بالله الوذ واعتصم به والجا اليه والشيطان اسم لكل متمرد عات لتشيطنه عن الخير اي تباعده وقيل
لتشيطه اي هلاكه واحتراقه فعلى الاول النون اصلية والياء والالف زايدتان وعلى الثاني الياء اصلية والنون
والالف زايدتان لا يمنع الصرف والرجيم المطرود وقيل المرجوم بالشهب قوله من همزه بدل اشتمال من الشيطان
وهو جمع همزة وهي ما يوسوس به قال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وهمز انه خطواته التي يخطرها
بقلب الانسان وفسره ابو داود بالموتة فقال وهمزه الموتة بضم الميم وسكون الواو وفتح التاء المثناة من فوق
وهي الجنون قوله ونفخه بالخاء المعجمة الكبر كانه يسول له للانسان من الاستكبار والخيلاء فيتعاظم في نفسه
كالذي نفخ فيه قوله ونفثه قال ابو داود نفثه الشعر انما سمي به لانه كالشي ينفثه الانسان من فيه كالرقية
قيل يراد به السحر وهو الاشبه لما في التنزيل قال الله تعالى ومن شر النفاثات في العقد م والاولى ان
يقول استعيذ بالله ليوافق القران ش لان المذكور في القران فاستعذ وهو امر من الاستعاذة فاذا قال
استعيذ تحصل الموافقة للقران واختلف القراء في صفة الاستعاذة فاختار ابو عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وبه اخذ اصحابنا والشافعي واكثر اهل العلم ونص الشافعي انه الافضل وزاد حفص من طريق هبيرة
اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم وهو قول احمد لكن زاد في اخره انه هو السميع العليم واختار نافع وابن عامر
والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وهو قول سفيان الثوري واختار حمزة استعيذ
من الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين وبكل ذلك ورد الاثر وفي المجتبى ويقول حمزة يفتي ولكن ورد في اكثر الاخبار
والاثار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فكذلك قال المصنف م ويقرب منه اعوذ بالله ش اي يقرب من استعيذ اعوذ
بالله لان الزيد فيه قريب من الثلاثي ومعنى كل منهما طلب الاعاذة وقال بعض الشراح قلت معنى الطلب في استعيذ ظاهر
بخلاف اعوذ م ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد لما تلونا ش وهو قوله تعالى فاذا قرات
القران فاستعذ بالله جعل الاستعاذة جزاء لقراءة القران فيكون تبعا للقراءة لا للثناء وعند ابي يوسف تبع للثناء
لا يهاش بعد الثناء م حتى ياتي بها المسبوق دون المقتدي ش ثمرة ما قبله في قوله تبع للقراءة فالمسبوق
عليه القراءة فياتي بها اي بالاستعاذة والمقتدي لا قراءة عليه فلا ياتي بها وعند ابي يوسف ياتي بها المقتدي
لانه يسبح م ويؤخر عن تكبيرات العيد الزوايد ش فيؤتى بها بعد التكبيرات عندهما وعند ابي يوسف يؤتي

بوتي بها عقيب الثنا بعد تكبيرة الافتتاح وقال صاحب الخلاصة الاصح قول ابي يوسف وهذا الخلاف كما ترى بين ابي حنيفة
ومحمد وبين ابي يوسف وفي بعض نسخ الفقه وعامة النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي
حنيفة رحمه الله في التعوذ في الركعة الاولى لا يجهر الا عند ابن سيرين والشافعي على المذهب ذكره النووي ولا يجهر بالثنا والتعوذ
اتفاقا الا عند ابن ابي ليلى مخير وقال ابو هريرة يجهر وخارج الصلاة يجهر اتفاقا وعند محمد المسبوق لا يستفتح ولا يتعوذ مع
الامام فاذا قام ليقضي استفتح واستعاذ لان ما يقضيه اول صلاته وما ادركه اخرها **م** ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم
ش اي بعد التعوذ يقرا بسم الله الرحمن الرحيم **م** هكذا نقل في المشاهير **ش** اي في الاخبار المشهورة منها ما روي
نعيم ابن المجمر قال صليت خلف ابي هريرة رضي الله عنه فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران فلما سلم قال والذي نفسي
بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله عليه السلام رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه ومنها ما رواه ابن عباس قال كان النبي عليه السلام يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الترمذي
وقال ليس اسناده بذاك لكنه قال هكذا لاجل ابي خالد الوالبي الكوفي وهو من رواته وقال ابو حاتم صالح الحديث
وذكره ابن حبان في الثقات واسم ابي خالد هرمز وقيل هرم ومنها ما رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه
السلام يقرا بسم الله الرحمن الرحيم في صلاته واخرجه الدارقطني وقال اسناده علوي لا باس به ومنها ما روته ام سلمة
رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قرا بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدها اية اخرجه ابن خزيمة في صحيحه
والحاكم في مستدركه ومنها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه كان اذا افتتح الصلاة يبدا ببسم
الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني في سننه ومنها ما روي عن بريدة قال قال رسول الله عليه السلام لا اخرج من المسجد
حتى اخبرك باية او بسورة لم تنزل على نبي بعد سليمان عليه السلام غيري فمشى وتبعته حتى انتهى الى باب المسجد
فاخرج رجله وبقيت الاخرى فقلت انسي فاقبل علي بوجهه فقال باي شيء تفتتح القران اذا افتتحت الصلاة
قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي ثم خرج وفي اسناده سلمة بن صالح وعبد الكريم قال احمد ويحيى ليسا بشيء وفيه
يزيد ابو خالد قال النسائي متروك الحديث **اعلم ان الكلام في التسمية على وجوه** الاول
في كونها من القران ام لا الثاني انها من الفاتحة ام لا والثالث انها من اول كل سورة ام لا والرابع يجهر بها ام لا اما الاول
فالصحيح من مذهب اصحابنا انها من القران لان الامة اجمعت على ان ما كان مكتوبا بين الدفتين بقلم الوحي فهو من القران والتسمية
كذلك وذكر المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية اية من القران فقال ما بين الدفتين كله قران وكذا روى
الجصاص عن محمد انه قال التسمية اية من القران انزلت للفصل بين السور وللبداية بها تبركا وليست باية من كل واحدة منها
ويبتنى على هذا ان فرض القراءة يتادى بها عند ابي حنيفة اذا قراها على قصد القراءة دون الثنا لانها اية من القران
وقال بعض اصحابنا لا يتادى لان في كونها اية تامة احتمال فانه روي عن الاوزاعي انه قال ما انزل الله في القران
بسم الله الرحمن الرحيم الا في سورة النمل وحدها وليست باية تامة وانما الاية في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
فوقع الشك في كونها اية تامة فلا يجوز بالشك وكذا يحرم على الجنب والحايض والنفسا قراءتها على قصد القران
اما على قول الكرخي فظاهر لان ما دون الاية يحرم عليهم وكذا على رواية الطحاوي لاحتمال كونها اية تامة
فيحرم عليهم قراءتها احتياطا **الثاني** انها من الفاتحة ام لا قال الشيخ ابو بكر الرازي ليس عن اصحابنا رواية
منصوصة انها من الفاتحة او ليست منها وذكر السرخسي في اصول الفقه عن الرازي ان الصحيح من المذهب عندنا
اية منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من اخرها وقال الشافعي انها من الفاتحة قولا واحدا وبه قال ابو ثور وقال احمد في
رواية انها من الفاتحة دون غيرها تجب قراءتها حيث تجب قراءة الفاتحة وفي رواية وهي الاصح انه لا فرق بين الفاتحة
وغيرها في ذلك وان قراءتها في اول القراءة كقراءتها في اول السور وقال مالك موضعها لافتتاح السورة وللفصل
بين السور وليست من القران الا في النمل فانها بعض اية منها **الثالث** انها ليست من اول كل سورة عندنا
وقال الشافعي واصحابه هي من اول كل سورة على الصحيح من المذهب عندهم وبه قال عطا والزهري وعبد الله بن المبارك
وهو مذهب ابن كثير وعاصم والكسائي من القراء ووافقهم حمزة على انها من الفاتحة خاصة وبه قال الشافعي في
قول وفي المجتبى قال الاسبيجابي اكثر مشايخنا على انها من الفاتحة ومذهب ابي القراء كمذهب مالك لكن يلزم
قراءتها فالوا ومن تابعه احتج الشافعي ومن تابعه بحديث ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قرا الفاتحة
فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها اية منها واحتج اصحابه بما رواه الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عن عبد الله بن ابي
مليكة عن ام سلمة ام المومنين قالت قرا رسول الله عليه السلام فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين
اية الرحمن الرحيم اية مالك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين

انعمت

انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير واحتجوا ايضا بما رواه الثعلبي في تفسيره
عن ابي بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك الحديث قد ذكرناه عن قريب **والجواب عن هذه
الاحاديث** اما حديث عائشة فالصحيح ما رواه مسلم عن بديل بن ميسرة عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله عليه السلام يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا ظاهر في عدم كون
التسمية من الفاتحة **فان قلت** تاويله على ارادة اسم السورة **قلت** لا يعدل عن حقيقة اللفظ
وظاهره الا بدليل **فان قلت** ابو الجوزاء لا يعرف له سماع عن عائشة ولين سلم فانه روي عنها انه عليه
السلام كان يجهر بها **قلت** يكفينا انه حديث اودعه مسلم في صحيحه وابو الجوزاء اسمه اوس بن عبد الله الربعي ثقة
كبير لا ينكر سماعه من عائشة وقد احتج به جماعة وبديل بن ميسرة تابعي صغير مجمع على عدالته وثقته وقد حدث عنه
بهذا الحديث الايمة الكبار وتلقاه العلما بالقبول ولم يتكلم فيه احد منهم وما روي عن عائشة من الجهر فكذب بلا
شك فيه الحكم بن عبد الله بن سعد وهو كذاب دجال لا يحل الاحتجاج به ومن العجب القدح في الحديث الصحيح والاحتجاج
بالباطل واما حديث ام سلمة فليس بصحيح لانه يرويه عمر بن هرون البلخي عن ابن جريج قال يحيى ليس بشيء واما حديث
بريدة فقد ذكرنا ما فيه من العلل وانما استدل لنا به فيما مضى لانه يدل على ان التسمية من القران وهو المختار
عندنا ولا يدل على انها من الفاتحة ونقل الخطيب عن احاديث في ذلك من تفسير الثعلبي وليس لها صحة ولا يثبت
شي منها والثعلبي حاطب الليل يذكر الغث والسمين واما احتجاجات اصحابنا فيما ذهبوا اليه فاحاديث كثيرة صحيحة
منها ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمت الصلاة بيني وبين
عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله فهولاء لعبدي قال
ابن عبد البر هذا حديث قد رفع الاشكال في سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وهو نص لا يحتمل التاويل ولا اعلم
حديثا في سقوط البسملة ابين منه **قلت** وجه التمسك به انه ابتدا القسمة بالحمد لله رب العالمين دون
البسملة فلو كانت منها لابتدا بها وايضا فقد جعل النصف اياك نعبد فيكون ثلاث ايات لله تعالى في الثنا عليه
وثلاث ايات للعبد واية بينهما وفي جعل التسمية منها ابطال هذه القسمة فيكون باطلا وايضا انه قال يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم الى اخرها ثم قال فهولاء لعبدي هكذا ذكره ابو داود والنسائي باسنادين
صحيحين وهو جمع فيقتضي ثلاث ايات وعلى قول الشافعي تكون اثنين ونصفا وللباري اربع ونصف اذا لم يعدوا
انعمت عليهم اية وان عدوها اية يصير ثمان ايات وهذا كله خلاف نص الحديث بالنصف والمراد بالصلاة القراءة
الا تراه كيف فسرها بالقراءة وقسم الايات ولم يذكر الافعال **فان قلت** لم لا يراد بالقسمة المعنى الذي
فيكون لله الحمد والثنا والمجد وللعبد الخضوع والتذلل **قلت** هذا باطل فان الله تعالى منفرد بالحمد
والثنا والمجد الذي لا يليق بالعبد والعبد منفرد بالخضوع والتذلل الذي يتنزه الباري عنه ولا يجوز ان
يراد ذلك بقوله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين مثاله اذا كان ثوب لزيد وعبد لعمرو ولا يجوز
ان يقول قسمت الثوب والعبد بين زيد وعمرو اذا لم يشتركا فيهما **فان قلت** ما المانع ان تكون
قسمة الالفاظ والحروف **قلت** لا يجوز لان القسمة لا تصح مع ذلك فلم يبق الا عدد الايات على ان قسمة
المعاني داخلة في قسمة الايات فان قالوا انما لم يذكر البسملة لاندراجها في الايتين بعدها قلنا هذا
ظاهر الفساد ومدعيه مكابر فان قالوا في سنده العلاء بن عبد الرحمن وتكلم فيه ابن معين فقال ليس حديثه بحجة
مضطرب الحديث ليس بذاك هو ضعيف وروي عنه هذه الالفاظ كلها وقال ابن عدي ليس بالقوي وقد انفرد
بهذا الحديث فلا يحتج به قلنا هذا الجهل وفرط تعصب ورداءة فكر ورأي حيث يترك الحديث الصحيح ويضعف
لكونه غير موافق لمذهبهم وكيف وقد رواه عن العلاء الايمة الثقات الاثبات كمالك وسفيان بن عيينة وابن
جريج وعبد العزيز الدراوردي واسمعيل ابن جعفر ومحمد بن اسحق والوليد بن كثير وغيرهم والعلاء نفسه ثقة
صدوق فان قالوا سلمنا ما قلتم ولكن جاء في بعض الروايات عنه ذكر التسمية كما اخرجه الدارقطني عن
عبد الله بن زياد بن سمعان عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة سمعت رسول الله عليه السلام يقول قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها له يقول عبدي اذا افتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فيذكرني
عبدي ثم يقول الحمد لله رب العالمين فاقول حمدني عبدي الى اخره فهذه الرواية وان كان فيها ضعف

ولكنها معتبرة لحديث مسلم انه اراد السورة لا الآية قلنا هذا ايضا مكابرة وعناد وفرط تعصب مع علمهم بحال ابن سمعان
فقال عمرو بن عبد الواحد سألت مالكا عنه فقال كان كذابا وقال يحيى بن بكير قال هشام بن عروة فيه لقد كذب علي وحدث
عني باحاديث لم احدث بها وعن احمد بن حنبل متروك الحديث وسئل ابن معين عنه فقال كان كذابا وقيل لابن اسحق ان ابن سمعان
يقول سمعت مجاهدا فقال لا اله الا الله انا والله اكبر منه ما رأيت مجاهدا ولا سمعت منه وقال كان يروي عمن لم يره ويحدث
بما لم يسمع وقال ابو داود متروك الحديث كان من الكذابين وقال النسائي متروك فكيف يعل الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في
صحيحه بالحديث الضعيف الذي رواه الدارقطني في سننه التي يروي فيها غرائب الحديث عن كذاب متروك لا شيء فهلا جعلوا
الحديث الصحيح علة للضعيف اذ مقتضى العلم ان يعلل الحديث الضعيف كما يفعل ومن الاحاديث الصحيحة التي اسند لنا بها ما رواه
البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله عليه السلام فلم اجبه فقلت يا رسول الله كنت
اصلي فقال الم يقل الله عز وجل استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لي لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القرآن قلت ما
هي قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته فاخبر انها السبع المثاني ولو كانت البسملة آية منها
لكانت ثمانيا لانها سبع آيات بدون البسملة ومنها ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن قتادة عن عباس الجشمي عن ابي
هريرة عن النبي عليه السلام قال ان سورة من القرآن شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك قال الترمذي حديث
حسن ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه وعباس وثقه ابن حبان ولم يتكلم فيه احد ووجه
الاستدلال به ان هذه السورة ثلاثون آية بدون البسملة بلا خلاف بين العادين وايضا فافتتاحه بقوله تبارك الذي
بيده الملك دليل على ان البسملة ليست منها واما القسم الرابع فنذكره عن قريب في موضعه ان شاء الله تعالى م ويسرهما ش
اي يخفي الاستعاذة والتسمية قال الازاري قال المطرزي اسر الحديث اخفاه وزيادة الباء سهو وكذلك قال السغناقي
قلت قد يستعمل باب افعل بالباء ايضا م لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين ش
هذا غريب ولكن بمعناه رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود انه كان
يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار حدثنا ابو حنيفة رضي الله عنه حدثنا
حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي قال اربع يخفيهن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وسبحانك اللهم وبحمدك وآمين ورواه
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن حماد به فذكره الا انه قال عوض قوله سبحانك اللهم اللهم ربنا لك الحمد ثم قال
اخبرنا الثوري عن منصور عن ابرهيم قال خمس يخفيهن الامام فذكرها وزاد سبحانك اللهم وبحمدك وروى ابو عمر عن عمر بن الخطاب
انه قال يخفي الامام اربعا التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين وربنا لك الحمد م وقال الشافعي رحمه الله يجهر بالتسمية عند
الجهر بالقراءة ش وبه قال ابو ثور وقال النووي يجهر بالبسملة حيث يجهر بالقراءة في الفاتحة والسورة جميعا قال وهذا قول اكثر
العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء والقراء فاما الصحابة فرواه ابو بكر الخطيب البغدادي عن ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي وعمار بن ياسر وابي وابي هريرة وغيرهم حتى ذكر عبد الله بن المغفل الذي انكر الجهر بها على ابيه واما التابعون ومن بعدهم ممن قال
الجهر بها فهو اكثر من ان يذكر واوسع من ان يحصر وقال ابو عمر بن عبد البر في الانصاف وقد روي عن عمر وعلي وعمار الجهر بها
والطرق عنهم ليست بالقوية بل وكذا اختلف عن ابي هريرة وابن عباس والاشهر عن ابن عباس الجهر بها وقال ابن ابي ليلى
ان شاء جهر بها وان شاء خافت **قلت** قال الترمذي والعمل عليه اي على ترك الجهر بالبسملة عند اكثر اهل العلم من
اصحاب رسول الله عليه السلام كابي بكر وعمر وعثمان وعلي ومن بعدهم من التابعين وقال ابو عمر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن
الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وسعيد بن جبير وعبد الله بن المبارك وقتادة
وعمر بن عبد العزيز وسليمان الاعمش والزهري ومجاهد ويحيى بن جعدة وحماد وابي عبيد ومالك واحمد واسحق وقال ابو الخطاب والعمل
عليه عند اهل العلم بالمدينة وهذا خلاف نقل الخطيب ولا يلتفت الى نقضه م لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية ش
نسبت اكثر الشراح هذا الحديث الى ابي هريرة رضي الله عنه وروى الدارقطني عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام كان اذا ام الناس جهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن عدي فقال فيه قرا عوض جهر وروى النسائي في سننه
من حديث نعيم المجمر قال صليت وراء ابي هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القرآن حتى قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين
قال آمين وفي آخره فلما سلم قال اني لاشبهكم صلاة برسول الله عليه السلام ورواه ابن خزيمة في صحيحه وابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وقال انه على شرط الشيخين ولم يخرجاه والدارقطني في سننه وقال حديث صحيح ورواته كلهم ثقات
مجمع على عدالتهم محتج بهم في الصحيح وروى الدارقطني ايضا عن خالد بن الياس عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال
رسول الله عليه السلام علمني جبريل عليه السلام الصلاة فقام فكبر لنا ثم قرا بسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر به في كل ركعة وروى
الطبراني في الاوسط من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله عليه السلام [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم هذا انه المذكور

ويذكرون

ويذكرون محمد بذكر الاله اليمامة وروى الحاكم في مستدركه من حديث علي وعمار ان النبي عليه السلام كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن
الرحيم وقال صحيح الاسناد ورواه الدارقطني في سننه من حديث جابر عن ابي الطفيل عن علي وعمار نحوه وروى الدارقطني ايضا
من نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صليت خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم واخرجه
الخطيب من طريق اخرى من حديث مسلم بن حيان قال صليت خلف ابن عمر فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في السورتين فقيل له فقال صليت خلف
رسول الله عليه السلام حتى قبض وخلف ابي بكر رضي الله عنه حتى قبض فكانوا يجهرون بها في السورتين فلا ادع الجهر بها حتى
اموت واخرج الدارقطني عن ابي الضحى عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله عليه السلام امني جبريل عليه السلام عند الكعبة
فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخرج ايضا من حديث الحكم بن عمير وكان بدريا قال صليت خلف النبي عليه السلام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
في صلاة الليل وصلاة الغداة وصلاة الجمعة وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه من حديث محمد بن ابي
المتوكل ابن ابي السري قال صليت خلف المعتمر بن سليمان من الصلوات ما لا احصيها الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها قال المعتمر ما آلو ان اقتدي بصلاة ابي وقال ابي ما آلو ان اقتدي بصلاة
انس رضي الله عنه وقال انس ما آلو ان اقتدي بصلاة رسول الله عليه السلام واخرجه الحاكم من طريق اخرى عن محمد بن ابي السري حدثنا
اسمعيل بن ابي اويس حدثنا مالك عن حميد عن انس رضي الله عنه قال صليت خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم فكلهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم قال الحاكم واخرجته شاهدا واخرجه الخطيب من طريق اخرى من حديث
حميد عن انس ان رسول الله عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم **والجواب** عن هذه الاحاديث اما حديث ابي هريرة
الذي رواه عنه العلاء ورواه عنه ابو اويس واسمه عبد الله بن اويس وهو غير محتج به لانه لا يحتج بما انفرد به فكيف اذا انفرد
بشيء وخالفه فيه من هو اوثق منه مع انه متكلم فيه وقد ضعفه احمد وابن معين وابو حاتم الرازي **فان قلت**
اخرج له مسلم في صحيحه **قلت** بناء على ان مجرد الكلام في الرجال لا يسقط العدالة ولا حديثه ولو اعتبرنا ذلك
لذهب معظم السنة اذ لم يسلم من كلام الناس الا من عصمه الله بل خرج في الصحيح من تكلم فيهم ومع هذا لم يترك حديثه لكلام الناس
فيه بل لتفرده به ومخالفة الثقات له ولرواية مسلم الحديث في صحيحه من طريقه وليس فيه ذكر البسملة واما رواية
نعيم المجمر عنه فهي معلولة فان ذكر البسملة فيه مما تفرد به نعيم المجمر من بين اصحاب ابي هريرة وهم ثمانمائة ما بين صاحب
وتابع ولا يثبت عن ثقة من اصحاب ابي هريرة انه حدث عن ابي هريرة انه عليه السلام كان يجهر بالبسملة في الصلاة فالبخاري
ومسلم اعرضا عن ذكر البسملة في حديث ابي هريرة الذي رواه ابو سلمة بن عبد الرحمن انه كان يكبر في كل صلاة من المكتوبة
وغيرها فيكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع الحديث ثم يقول حين ينصرف والذي نفسي بيده اني لاقربكم شبها بصلاة رسول الله عليه
السلام ان كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا وليس في هذا الحديث ولا في الاحاديث الصحيحة عن ابي هريرة ذكر
للتسمية وهذا مما يغلب على الظن انه وهم على ابي هريرة **فان قلت** نعيم المجمر ثقة والزيادة من الثقة مقبولة
قلت ليس ذلك مجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا ومنهم من لا يقبلها
والصحيح التفصيل وهو انها تقبل في موضع اذا كان راويها ثقة حافظا ثبتا والذي لم يذكرها مثله او دونه في
الثقة كما قبل الناس زيادة مالك بن انس قوله من المسلمين في صدقة الفطر واحتج بها اكثر العلماء وتقبل في موضع
آخر لقرائن تخصها فمن موضع يجزم بصحتها كزيادة مالك وفي موضع يغلب على الظن صحتها وفي موضع يجزم بخطائها
كزيادة عبد الله بن زياد ذكر البسملة في حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين وزيادة نعيم المجمر التسمية في هذا
الحديث مما يتوقف فيه بل يغلب على الظن ضعفه وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيه لمن قال بالجهر لانه قال فقرا او فقال
بسم الله الرحمن الرحيم وذلك اعم من قراءتها سرا او جهرا وانما هو حجة على من لا يرى قراءتها **فان قلت** قال اني
لاشبهكم صلاة برسول الله عليه السلام **قلت** اراد به اصل الصلاة ومقاديرها وهيئاتها والتشبيه لا يقتضي
ان يكون من كل وجه بل يكفي في غالب الافعال وذلك يتحقق في التكبير وغيره دون البسملة واما الحديث الذي فيه علمني
جبريل عليه السلام فان اسناده ساقط فان خالد بن الياس مجمع على ضعفه فعن احمد منكر الحديث وعن ابن معين ليس بشيء ولا
يكتب حديثه وعن النسائي متروك الحديث وعن ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات واما حديث سعيد بن جبير
عن ابن عباس فانه لم يذكر في الصلاة ولم يذكر هل كان في فرض او نفل **فان قلت** ذكر الدارقطني حديثين
عن ابن عباس ان النبي عليه السلام جهر ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني كان يفتتح الصلاة ببسم الله **قلت** قال
الترمذي اسناده ليس بذاك والاول لا حجة فيه **فان قلت** قال النووي في صحيح مسلم قال عليه السلام انزل
علي آنفا سورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر الى آخرها قال وهذا تصريح بالجهر خارج الصلاة فكذا في
الصلاة كسائر الآيات **قلت** هذا الاحتجاج في غاية السقوط فهل يحتج بالقياس مع مخالفة النصوص

الصحاح واما حديث علي وعمار فله طريقان ففي الاول عبد الرحمن بن سعد المؤذن وقد ضعفه ابن معين ولما قال الحاكم
صحيح الاسناد تعقبه الذهبي فقال هذا خبر واه كانه موضوع وفي الطريق الثاني جابر الجعفي وقد كذبه ايوب وزائدة
وليث بن ابي سليم والجوزجاني وعن ابي حنيفة ما رايت اكذب من جابر الجعفي ما اتيته بشيء من رايي الا اتاني فيه باثر
واما حديث ابن عمر فله طريقان الاول رواه الدارقطني ففيه احمد بن عيسى ابو طاهر الهاشمي فقد كذبه الدارقطني وفيه
شيخه عن عمر بن الحسن وقد ضعفه الدارقطني وفيه جعفر بن محمد بن مروان فقال فيه الدارقطني لا يحتج به فظهر بذلك
بطلان هذا الحديث والطريق الثاني رواه الخطيب فهو ايضا باطل لان فيه عباد بن زياد الاسدي فانه حديث منكر بل
موضوع ومن رواية يعقوب بن يوسف الضبي وهو ليس بمشهور واجدر بما ضعفه الدارقطني وسكوت الدارقطني والخطيب
وغيرهما من الحفاظ عن علل هذا الحديث بعد روايتهم له قبيح وقد تعلق ابن الجوزي في هذا بفطر بن خليفة وهو تقصير منه
فان البخاري روى له في صحيحه ووثقه احمد وابن معين ويحيى القطان فكانه اعتمد على قول السعدي فيه هو زائغ
ثقة وليس كذلك كما ذكرنا واما حديث الحكم بن عمير فهو حديث باطل لوجوه الاول انه ليس بدريا ولا في البدريين احد
اسمه الحكم بن عمير بل لا يعرف له صحبة فان موسى بن حبيب الراوي عنه لم يلق صحابيا بل هو مجهول لا يحتج بحديثه
وقد ذكر الطبراني في معجم الكبير بن عمير وقال في نسبه الثمالي ثم روى له بضعة عشر حديثا منكرا كلها من رواية
موسى بن حبيب عنه وروى له ابن عدي في الكامل قريبا من عشرين حديثا ولم يذكر فيها هذا الحديث والراوي عن موسى هو
ابرهيم بن اسحق الضبي الكوفي قال الدارقطني متروك الحديث الثاني يحتمل ان يكون هذا الحديث صنعته فان الذين رووا
نسخة موسى عن الحكم لم يذكروا هذا الحديث فيها كبقي بن مخلد وابن عدي والطبراني وانما رواه فيما علمنا الدارقطني ثم الخطيب
الثالث ان الدارقطني وهم فقال ابرهيم بن حبيب وانما هو ابرهيم بن اسحق وتبعه الخطيب وزادوها تابيا فقال
الضبي بالضاد المعجمة والبا الموحدة وانما هو الضبي نسبة الى الضبيين واما حديث انس رضي الله عنه فهو معارض بما رواه ابن
خزيمة في مختصره والطبراني في معجمه عن معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان يسر
ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وابا بكر وعمر رضي الله عنهما وزاد في الصلاة زادها ابن خزيمة والحديث الذي رواه الحاكم
وقال انما ذكرته شاهدا فقال الذهبي في مختصره اما يستحي الحاكم يورد في كتابه مثل هذا الحديث الموضوع فانا اشهد
بالله والله انه لكذب وقال ابن عبد الهادي سقط منه لا وتوثيق الحاكم لا يعارض بما ثبت في الصحيح خلاف ما عرف من
تساهله وكيف واصحاب انس رضي الله عنه الثقات الاثبات يروون عنه خلاف ذلك حتى ان شعبة سال قتادة عن هذا فقال
انت سمعت انسا يذكر ذلك فقال نعم واخبره باللفظ الصريح المنافي للجهر واحتج الشافعية ايضا بالاثار منها ما رواه البيهقي
في الخلافيات من حديث عمر بن ذر عن ابيه سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه قال صليت خلف عمر رضي الله عنه فجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم وكان ابي يجهر بها قلنا هذا مخالف للصحيح الثابت عن عمر انه كان لا يجهر وروى الطحاوي باسناده
عن ابي وائل قال كان عمر وعلي رضي الله عنهما لا يجهران وقد روى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن ابيه ايضا عدم
الجهر فان ثبت الجهر يحمل على انه فعله مرة للتعليم او لسبب من الاسباب ومنها ما رواه الخطيب من طريق الدارقطني بسنده
عن عثمان بن عبد الرحمن عن الزهري عن سعيد بن المسيب ان ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم كانوا يجهرون ببسم الله
الرحمن الرحيم قلنا هذا باطل وعثمان بن عبد الرحمن هو الوقاصي اجمعوا على ترك الاحتجاج به قال ابن ابي حاتم سالت ابي
عنه فقال كذاب ذاهب الحديث وقال ابن حبان يروي عن الثقات الاشيا الموضوعات لا يحل الاحتجاج به وقال النسائي
متروك الحديث ومنها ما اخرجه الخطيب ايضا عن يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن ابيه قال صليت خلف علي بن ابي طالب
وعدة من اصحاب رسول الله عليه السلام كلهم يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم قلنا هذا لا يثبت وعطاء بن ابي رباح لم يلحق عليا
ولا صلى خلفه قط والحمل فيه على ابنه يعقوب فقد ضعفه غير واحد من الائمة وقال احمد منكر الحديث واما شيخ الخطيب فيه
فهو ابو الحسين محمد بن الحسن بن احمد الاصبهاني الاهوازي ويعرف بابن ابي علي فقد تكلموا فيه وذكروا انه كان يركب
الاسانيد ونقل الخطيب عن احمد بن علي الجصاص قال كنا نسمي ابن ابي علي الاصبهاني جراب الكذب ومنها ما اخرجه
الخطيب ايضا من طريق الدارقطني عن الحسن بن محمد بن عبد الواحد حدثنا الحسن بن الحسين حدثنا ابرهيم بن ابي يحيى عن صالح
بن نبهان قال صليت خلف ابي سعيد الخدري وابن عباس وابي قتادة وابي هريرة رضي الله عنهم فكانوا يجهرون ببسم
الله الرحمن الرحيم قلنا هذا ايضا لا يثبت والحسن بن الحسين هو العرني ان شاء الله شيعي ضعيف او هو الحسين بن الحسن
الاشقر وانقلب اسمه وهو ايضا شيعي ضعيف ومجهول وابرهيم بن يحيى قد رمي بالرفض والكذب وصالح ابن نبهان
مولى التوامة وقد تكلم فيه مالك وغيره من الائمة وفي ادراكه الصلاة خلف ابي قتادة نظر وهذا الاسناد لا
يجوز الاحتجاج به وانما كثر الكذب في احاديث الجهر على النبي عليه السلام واصحابه لان الشيعة ترى الجهر وهم

اكثر

اكثر الطوائف فوضعوا في ذلك احاديث وكان ابو علي بن ابي هريرة احد اعيان اصحاب الشافعي يرى ترك الجهر بها
ويقول الجهر بها صار من شعار الروافض وغالب احاديث الجهر تجد في رواتها من هو منسوب الى التشيع واما قول
التابعين في ذلك فليست بحجة مع انها قد اختلفت فروي عن غير واحد منهم الجهر وروي عن غير واحد منهم تركه
والواجب في ذلك الرجوع الى الدليل لا الى الاقوال **م** قلنا هو محمول على التعليم **ش** هذا جواب عما احتج به الشافعي
بما روي انه عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية وتقريره انه عليه السلام انما جهر بها لاجل تعليمه اياها بانها مما يقرا ويقال
انه محمول على الجهر الذي يسمعه القاري ويقال انه محمول على وقوعها اتفاقا ويقال كان الجهر في الابتدا قبل نزول قوله تعالى
ادعوا ربكم تضرعا وخفية فكانهم كانوا يجهرون بالثنا والقراءة ايضا حتى نزل قوله ولا تجهر بصلاتك **قلت**
كل هذه لا تجدي ولا يرضى بها الخصم ولا يسكت فيه وكانت الطريقة في هذا ان يحتج المصنف نصرة لمذهبه بما روي من الاحاديث
الصحيحة ثم يجيب عما احتج به الخصم بما يجاب به عند ورود الاحاديث والاخبار المختلفة ولكننا فصلنا فنقول وبالله
التوفيق قد ذكرنا ان للتسمية اربعة احوال هل هي من القران ام لا وهل هي من الفاتحة ام لا وهل هي من اول كل سورة
ام لا ففيه الثلاثة قد ذكرناها وبقي الرابع وهو انها هل يجهر بها ام لا فقال الشافعي ومن معه يجهر بها ونحن نقول لا
يجهر بها لما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث شعبة سمعت قتادة يحدث عن انس رضي الله عنه قال صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقرا ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لمسلم
فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا في اخرها ورواه النسائي
في سننه واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه وقالوا فيه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم
وزاد ابن حبان ويجهرون بالحمد لله رب العالمين وفي لفظ لابن حبان والنسائي ايضا فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وفي لفظ لابي يعلى الموصلي في مسنده فكانوا يستفتحون القراءة فيما يجهر به بالحمد لله رب العالمين وفي لفظ للطبراني في
معجمه وابي نعيم في الحلية وابن خزيمة في مختصره والطحاوي في شرح الاثار فكانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم
ورجال هذه الروايات كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين وكل الفاظه ترجع الى معنى واحد يصدق بعضها بعضا
وهي سبعة الفاظ فالاول كانوا لا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني فلم اسمع احدا يقول ويقرا بسم الله الرحمن
الرحيم والثالث فلم يكونوا يقولون بسم الله الرحمن الرحيم والرابع فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والخامس فكانوا
لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسادس فكانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسابع فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب
العالمين وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث ابي نعامة الحنفي واسمه قيس بن عباية حدثنا ابن عبد الله بن
مغفل قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث قال ولم ار احدا من اصحاب رسول الله عليه السلام
كان ابغض اليه الحدث في الاسلام يعني منه قال وصليت مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم
فلم اسمع احدا منهم يقولها فلا تقلها اذا انت صليت فقل الحمد لله رب العالمين قال الترمذي حديث حسن **فان قلت**
قال النووي في الخلاصة وقد ضعف الحفاظ هذا الحديث وانكروا على الترمذي تحسينه كابن خزيمة وابن عبد البر
والخطيب وقالوا ان مداره على ابن عبد الله بن مغفل وهو مجهول **قلت** رواه احمد في مسنده من حديث ابي نعامة
عن بني عبد الله بن المغفل قالوا كان ابونا اذا سمع احدا منا يقول بسم الله الرحمن الرحيم يقول اي بني صليت مع النبي
عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقول بسم الله الرحمن الرحيم ورواه الطبراني في معجمه
عن عبد الله بن بريدة عن ابن عبد الله بن مغفل عن ابيه مثله ثم اخرجه عن ابي سفيان طريف بن شهاب عن يزيد بن عبد
الله بن مغفل عن ابيه قال صليت خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فلما فرغ من صلاته قال ما هذا غيب عنا هذه الذي
اراك تجهر بها فاني قد صليت مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر فلم يجهروا بها فهؤلاء ثلاثة رووا هذا الحديث
عن ابن عبد الله بن مغفل عن ابيه وهم ابو نعامة وابو سفيان طريف السعدي اما ابو نعامة فقيل وثقه ابن معين
وغيره واما عبد الله بن بريدة فاشهر من ان يثنى عليه واما ابو سفيان فهو وان تكلم فيه ولكنه يعتبر به ما تابعه
عليه غيره من الثقات وهو الذي يسمي عبد الله بن مغفل يزيد كما هو عند الطبراني فقد ارتفعت الجهالة عن ابن
عبد الله بن مغفل برواية هؤلاء الثلاثة عنه وقد تقدم في سند احمد عن ابي نعامة عن بني عبد الله بن مغفل وبنوه
الذين يروي عنهم يزيد وزياد ومحمد والنسائي وابن حبان وغيرهما يحتجون بمثل هؤلاء ومع ذلك ليسوا مشهورين
بالرواية ولم يرو واحد منهم حديثا منكرا ليس له شاهد ولا متابع حتى يجرح بسببه وانما رووا ما رواه غيرهم من
الثقات فاما يزيد فهو الذي سمي في هذا الحديث واما محمد فروى له الطبراني عنه عن ابيه قال سمعت النبي عليه السلام
يقول ما من امام يبيت غاشا لرعيته الا حرم الله عليه الجنة واما زياد فروى له الطبراني عنه عن ابيه مرفوعا

لا نجد فيه فإنه لا يصادف به ضعيف ولا يشكك العدو ولكنه يحبس اللسن ويفقأ العين وبالجملة فهذا حديث صحيح في
عدم الجهر بالتسمية وهو وإن لم يكن من أقسام الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن وقد حسنه الترمذي والحديث الحسن
يحتج به لا سيما إذا تعددت شواهده وكثرت متابعاته **فإن قلت** تركوا الاحتجاج به لجهالة عبد
الله بن مغفل **قلت** احتج أئمة بما هو أضعف منه بل احتج الخطيب بما يعلم هو أنه موضوع والبيهقي لم يحسن في تضعيفه
هذا الحديث غير أنه تعدى أن رواه في كتابه المعرفة تفرد به أبو نعامة وأبو نعامة وابن عبد الله بن مغفل لم يحتج بهما صاحبا
الصحيح وكل ذلك لأجل التعصب والتحامل وقوله تفرد به غير صحيح فقد تابعه عبد الله بن بريدة وأبو سفيان كما ذكرنا
وبعدم احتجاج صاحبي الصحيح لا يستلزم تضعيف هذا الحديث وهما لم يلتزما الإحاطة بالأحاديث الصحاح ومع هذا
فالبخاري كثيرا ما يتتبع لما يرد على أبي حنيفة من السنة فيذكر الحديث ثم يعرض بذكره فيقول قال رسول الله عليه
السلام كذا وكذا ثم يقول وقال بعض الناس كذا وكذا يشير به إليه ويشنع به عليه ولم يجد حديثا صحيحا في الجهر حتى
يذكره في صحيحه فهذا أبو داود والترمذي وابن ماجه مع اشتمال كتبهم على الأحاديث السقيمة والأسانيد الضعيفة
لم يخرجوا منها شيئا فلولا أنها عندهم واهية بالكلية لما تركوها وقد تفرد النسائي منها بحديث أبي هريرة وهو أقوى
ما فيها عندهم وقد بيناه بضعفه من وجوه م لأن أنسا رضي الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ش حديث أنس
رضي الله عنه أخرجه البخاري ومسلم وقد ذكرناه عن قريب **فإن قلت** روي عن أنس إنكار ذلك في الجملة
فروى أحمد والدارقطني من حديث سعيد بن زيد بن مسلمة قال سألت أنسا أكان رسول الله عليه السلام يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
أو الحمد لله رب العالمين فقال إنك لتسألني عن شيء ما أحفظه أو ما سألني أحد قبلك قال الدارقطني إسناده صحيح **قلت**
ما روي من إنكاره لا يقاوم ما ثبت عنه خلافه في الصحيح ويحتمل أن يكون أنس نسي في تلك الحالة لكبره وقد وقع مثل ذلك
كثيرا كما سئل يوما عن مسألة فقال عليكم بالحسن فاسألوه فإنه حفظ ونسيناه وكم ممن حدث ونسي ويحتمل أنه إنما سأله
عن ذكرها في الصلاة أصلا لا عن الجهر بها وإخفائها **فإن قلت** نجمع بين الأحاديث بأن يكون أنس لم يسمعه لبعده
لأنه كان صبيا يومئذ **قلت** هذا مردود لأنه عليه السلام هاجر إلى المدينة ولأنس يومئذ عشر سنين ومات عليه
السلام ولأنس عشرون سنة فكيف يتصور أن يصلي خلفه عشر سنين فلا يسمعه يوما من الدهر يجهر هذا بعيد بل مستحيل ثم
قد روي هذا في زمن رسول الله عليه السلام فكيف وهو رجل في زمن أبي بكر وعمر وكهل في زمن عثمان رضي الله عنهم مع تقدمه
في زمانهم وروايته للحديث **فإن قلت** أحاديث الإخفاء شهادة على نفي وأحاديث الجهر شهادة على الإثبات
والإثبات مقدم على النفي **قلت** هذه الشهادة وإن ظهرت في صورة النفي فمعناها الإثبات على أن هذا
مختلف فيه فالأكثرون على تقديم الإثبات وعند البعض هما سواء وعند البعض النافي مقدم على المثبت وإليه ذهب
الآمدي وغيره **فإن قلت** روى الإخفاء اثنان من الصحابة أنس وعبد الله بن المغفل وروى الجهر أكثر منهما
فيقدم الجهر بكثرة الرواة **قلت** الاعتماد على كثرة الرواة إنما يكون بعد صحة الدليلين فأحاديث الجهر ليس فيها
صحيح صريح بخلاف ما روي في الإخفاء فإنه حديث صحيح صريح ثابت مخرج في الصحيح والمسانيد المعروفة والسنن المشهورة
مع أن الحنفية لا يرون الترجيح بكثرة الرواة وأحاديث الجهر وإن كثرت رواتها لكنها كلها ضعيفة ولم يرو أحاديث
الجهر إلا الحاكم وقد عرف تساهله وتصحيحه للأحاديث الضعيفة الموضوعة وقال ابن دحية في كتابه العلم المشهور
ويجب على أهل العلم أن يتحفظوا من قول الحاكم أبي عبد الله فإنه كثير الغلط ظاهر السقط وقد غفل عن ذلك كثير ممن
جاء بعده وقلده في ذلك والدارقطني وقد ملأ كتابه من الأحاديث الضعيفة والغريبة والشاذة والمعللة
وكم فيه من حديث لا يوجد في غيره وحكي أنه لما دخل مصر سأله بعض أهلها تصنيف شيء في الجهر بالبسملة فصنف فيه
جزءا فأتاه بعض المالكية فأقسم عليه أن يخبره بالصحيح من ذلك فقال كل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر
فليس بصحيح وأما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف والبيهقي فإنه مشى مشيه والخطيب فإنه قد تجاوز عن حد
التحامل في التعصب واحتج بالأحاديث الموضوعة مع علمه بذلك وروى الخطيب عن عكرمة أنه قال لا أصلي
خلف من لا يجهر بالبسملة وعارضه رواية الطحاوي بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
قال ذلك فعل الأعراب وسئل الحسن عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال إنما يفعل ذلك الأعراب وقال أبو عمر عن ابن عباس في
الجهر بها قراءة الأعراب أراد جهلتهم وعن النخعي أن الجهر بدعة ونقل السروجي عن ابن الجوزي عن الخطيب لا ينبغي أن يقبل
جرحه ولا تعديله لأن قوله وفعله يدل على قلة دينه والعجب من النووي أيضا كيف ذكر الأحاديث الضعيفة
وانتصر لها وصححها ولم يذكر ما قيل فيها فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم
وقال الأكمل في هذا الموضع فإن قيل حديث الإخفاء بالتسمية مما تعم به البلوى إلى آخر ما ذكره في شرحه قلت

اخذ

أخذ جميع ذلك من السغناقي ومع هذا فليس ما ذكره توفيقا بين الأحاديث الواردة في الجهر والإخفاء على طريقة أهل هذا الفن
وقد ذكرنا الذي هو الأصل فللناظر فيه نظر م ثم عند أبي حنيفة أنه ش أي أن المصلي م لا يأتي بها ش أي بالتسمية م في أول
كل ركعة ش وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة ويروى عن أبي حنيفة أن المصلي إذا سمى في أول صلاته فإنه لا يعيدها لأنها شرعت
لافتتاح الصلاة م كالتعوذ ش أي كقراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فإنه يقرأها مرة في أول الصلاة اتفاقا م وعنه
ش أي عن أبي حنيفة م أنه يأتي بها ش أي أن المصلي يأتي بالتسمية في أول كل ركعة وهذه الرواية رواها أبو يوسف عن أبي
حنيفة وفي منية المفتي والأحسن أن يأتي بها في أول كل ركعة عند أصحابنا جميعا لا خلاف فيه ولا تختلف الرواية عنهم ومن
قال مرة فقد غلط على أصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تأمل كتب أصحابنا لكن الخلاف في الوجوب فعندهما رواية المعلى عن
أبي حنيفة أنها تجب في الثانية كوجوبها في الأولى وفي رواية الحسن عنه أنها لا تجب إلا عند افتتاح الصلاة وأن
قراءتها في غيره يحسن والصحيح أنها تجب في كل ركعة حتى لو سها عنها قبل الفاتحة يجب السهو في المجتبى وأما وجوبها
خارج الصلاة فالصحيح أنها تجب وأجمع القراء أنه يقرأها أول الفاتحة وكذا في سائر السور إلا عند حمزة وأبي عمرو
م احتياطا ش أي على سبيل الاحتياط لأنها أقرب إلى متابعة المصحف ولأن عليه إعادة الفاتحة فكذا إعادتها وروى
الحسن عن أبي حنيفة أن قرأها عند السورة يحسن م وهو قولهما ش أي قول أبي يوسف ومحمد م ولا يأتي بها ش أي
بالتسمية م بين السورة والفاتحة ش لأن محلها أول الصلاة م إلا عند محمد فإنه يأتي بها في صلاة المخافتة ش أي
فإن المصلي يأتي بالتسمية بين السور في الصلاة التي يخافت فيها القراءة اتباعا للمصحف وأما إذا جهر فلا وعند الشافعي
لا تجوز الصلاة بدون التسمية فلذلك قالوا الأجود أن يأتي بها في كل ركعة وهو المنقول عن ابن عباس ومجاهد وذلك
للاحتياط وقال حميد الدين لا احتياط فيه لأن عند سعد بن أبي وقاص تسمية المقتدي مفسدة لصلاته لكن لم يعتد
هذا الخلاف فساد الصلاة بها بعد ما استحسن قراءة المقتدي خلف الإمام فيما يخافت وأفتى بخلاف الشافعي لأن
معه غيره ولم يعتد بخلافه في الجهر لانفراده ومخالفة النصوص على ما ذكرنا م قال ش أي القدوري م ثم يقرأ فاتحة
الكتاب ش أي ثم بعد قراءة الثناء والتعوذ والتسمية يقرأ سورة فاتحة الكتاب هذا لبيان الواجب من القراءة دون
الركن والسنة على ما يأتي إن شاء الله تعالى م وسورة ش أي ويقرأ سورة من القرآن مع الفاتحة م أو ثلاث آيات
من أي سورة شاء ش أي أو يقرأ ثلاث آيات مع الفاتحة وله الخيار فيها من أي سورة شاء وهذا أيضا بيان الواجب
من القراءة م وقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا ش أي من حيث الركنية ويجوز أن يكون نصبا على الحال وقال
أبو بكر الرازي رحمه الله لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلاة مع الفاتحة وحدها ويروى مثل ذلك عن ابن عباس والحسن وإبراهيم
والشعبي وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وداود ومالك في رواية م وكذا ضم السورة إليها ش أي إلى الفاتحة م خلافا
للشافعي في الفاتحة ش يعني قراءة الفاتحة عنده فرض حتى لو لم يقرأها بطلت صلاته ولو ترك حرفا منها أو تشديدا
عمدا لا تجوز صلاته ولو ترك التشديد من لفظة الله فإن كان عمدا بطلت صلاته وإن كان ناسيا يؤمر بسجود السهو
ولو تركه من إياك فإن تعمد ذلك وعرف معناه يكفر لأن الإياك ضوء الشمس وقيل الشمس وإن كان ساهيا أو جاهلا
يسجد للسهو كذا في تتمتهم وعند عامة مشايخنا لو ترك التشديد من إياك ومن رب العالمين تفسد والمختار أنه لا
تفسد صلاته ذكره في الخلاصة م ولمالك فيهما ش أي خلافا لمالك في قراءة الفاتحة وضم السورة إليها ونصب خلافا لمالك
على هذا الوجه غير صحيح لأن صاحب الجواهر قال وضم السورة إلى الفاتحة سنة عند مالك خلاف ما نقله عنه أصحابنا وقال غيره
المشهور من مذهب مالك جعل أم القرآن ركنا ولم ينقل أحد ضم السورة إلى الفاتحة ركنا فيما علمته وأكثر الشراح سكتوا عن هذا
ونسبوا إلى مالك قولا لم يقل به على أنه روي عنه أن مذهبه في هذا كمذهبنا م لمالك قوله عليه السلام لا صلاة إلا
بفاتحة الكتاب وسورة معها ش هذا الحديث روي بوجوه مختلفة عن أبي سعيد الخدري فبلفظ الكتاب رواه ابن عدي
في الكامل وفي لفظ أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ الفاتحة وما تيسر وفي لفظ لا تجزئ صلاة إلا بفاتحة الكتاب
ومعها غيرها وفي لفظ وسورة في فريضة أو غيرها ورواه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي سعيد قال قال رسول الله
عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة
أو غيرها هذا لفظ الترمذي واقتصر ابن ماجه على قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسكت عنه الترمذي وهو معلول بأبي
سفيان وقال عبد الحق في أحكامه لا يصح هذا الحديث من أجله ورواه ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في مسنديهما
والطبراني في مسند الشاميين من حديث أبي نضرة عن أبي سعيد لا صلاة إلا بأم القرآن ومعها غيرها وروى أبو داود عن
أبي نضرة عنه قال أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه أمرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه أحمد وأبو يعلى في مسنديهما قال الدارقطني في علله هذا يرويه

قتادة ذا ابو سفيان السعدي عن ابي نضرة مرفوعا ووقفه ابو مسلمة عن ابي نضرة هكذا قاله اصحاب شعبة عنه ورواه ربيعة عن
عثمان بن عمر عن شعبة عن ابي مسلمة مرفوعا ولا يصح رفعه عن شعبة وروى الطبراني في مسند الشاميين من حديث عبادة بن
الصامت قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وآيتين من القرآن ورواه ابن عدي من حديث عمران
بن حصين رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا وفيه الربيع
بن بدر ضعفه البخاري والنسائي وابن معين ورواه ابن عدي ايضا من حديث ابن عمر قال قال رسول الله عليه السلام لا تجزئ
المكتوبة الا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا وفيه عمر بن يزيد قال ابن عدي ضعيف منكر الحديث ورواه ابو نعيم
في تاريخ اصبهان من حديث ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله عليه السلام لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب
وشيء معها وروى ابو داود من حديث رفاعة بن رافع قال جاء رجل ورسول الله عليه السلام جالس في المسجد الحديث وفيه اذا قمت
وتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ورواه احمد ايضا في مسنده م وللشافعي رحمه الله قوله عليه السلام
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ورواه الدارقطني بلفظ لا تجزئ صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
وقال اسناده صحيح واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها
بفاتحة الكتاب قلت وان كنت خلف الامام قال فاخذ بيدي وقال اقرأ في نفسك ووجه استدلاله بالحديث المذكور ظاهر
وهو نفي جنس الصلاة عن الجواز الا بقراءة فاتحة الكتاب م ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ش وجه الاستدلال
بهذه ان الله تعالى امر بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقا وتقييده بالفاتحة زيادة على مطلق النص وذا لا يجوز لانه نسخ فيكون
ادنى ما ينطلق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به فان قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين ان يكون في الصلاة
فان قلت هذه الآية في صلاة الليل وقد نسخت فرضيتها فكيف يصح التمسك بها قلت ما شرع ركنا لم يصر
منسوخا وانما نسخ وجوب قيام الليل دون فرض الصلاة وشرائطها وسائر احكامها ويدل عليه انه امر بالقراءة بعد النسخ بقوله
فاقرؤوا ما تيسر منه والصلاة بعد النسخ بقيت نفلا وكل من شرط الفاتحة في الفرض شرطها في النفل ومن لا فلا والآية تنفي
اشتراطها في النفل فلا يكون ركنا في الفرض لعدم القائل بالفصل وايضا الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب على القول
المنصور على ما عرف في موضعه فان قلت كلمة ما مجملة والحديث معين مبين فالمعين يقضي على المبهم قلت
كل من قال بهذا يدل قوله على عدم معرفته باصول الفقه لان كلمة ما من الفاظ العموم يجب العمل بعمومها من غير توقف ولو كانت
مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان كسائر مجملات القرآن والحديث ومعناه اي شيء تيسر ولا يسوغ ذلك فيما ذكروه فيلزم
الترك بالقرآن والحديث والعام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمالات فان قلت هذا الحديث مشهور
فان العلماء تلقته بالقبول فيجوز الزيادة بمثله قلت لا نسلم انه مشهور لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول
وقد اختلف التابعون في هذه المسألة ولئن سلمنا انه مشهور فالزيادة بخبر المشهور انما تجوز اذا كان محكما اما اذا كان
محتملا فلا وهذا الحديث محتمل لان مثله يستعمل لنفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في
المسجد ولانه معارض بما روي انه عليه السلام قال لا صلاة الا بقراءة فاتحة الكتاب او غيرها وروي لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة
الكتاب وقد ذكرناه من قريب ومعارض ايضا بما روي انه عليه السلام علم الاعرابي الصلاة الى ان قال فقل الله اكبر ثم اقرأ ما تيسر
او بما معك من القرآن فان قلت نفي الجواز اصل فيكون هو المراد قلت لا نسلم ان الاصل هو المراد بالحديث
لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي الترك فان قلت اخرج مسلم وابو داود وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام فهذا يدل على
الركنية قلت لا نسلم ذلك لان معناه ذات خداج اي نقصان يعني صلاة ناقصة وهذا يوافق مذهبنا لانه
يثبت النقصان لا الفساد ونحن نقول به لان النقصان في الوصف لا في الذات ولهذا قلنا بوجوب الفاتحة
فان قلت قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر عام خص منه البعض فهو ما دون الآية فان المصنف ذكر في فصل القراءة
ادنى ما يجزئ من القراءة عند ابي حنيفة آية تامة لان ما دون الآية خارج بالاجماع فاذا كان كذلك يجوز تخصيصه
بخبر الواحد بل بالقياس ايضا قلت القرآن يتناول ما هو معجز عرفا فلا يتناول ما دون الآية فان
قلت هذا يستقيم على قولهما لانهما قالا فرض القراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة اما على قول ابي حنيفة
لا يستقيم لان الفرض يتأدى عنده بالآية القصيرة وهي ليست بمعجزة قلت الشرط فيه ان تكون الآية
القصيرة كلمتين او اكثر ولا يتأدى الفرض بآية هي كلمة واحدة كمدهامتان وق ون في الصحيح فاذا
كان كذلك لم يدخل ما دون الآية في النص وقال الاترازي فان قلت ان مالكا يستدل على ركنية الفاتحة

وضم السورة جميعا بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فما جوابه قلت جوابه هو الذي سمع من ردنا على الشافعي
فلا نعيد انتهى قلت هذا السؤال غير موجه اصلا لان مالكا قط لم يقل بركنية ضم السورة الى الفاتحة كما
ذكرنا م فالزيادة عليه ش اي على النص م بخبر الواحد ش وهو الحديث المذكور م لا يجوز ش لانه نسخ كما ذكرنا
لان خبر الواحد دون نص الكتاب والنسخ لا يجوز بما دون المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او
مثلها فان قلت ما معنى النسخ ههنا قلت الذي كان مشروعا قبل الزيادة لما كان بعضه بعد الزيادة
لم يبق له من الكل الى البعض وليس معنى النسخ الا التبديل فان قلت ما تيسر عام فقال المصنف فالزيادة
عليه وهذا يدل على انه مطلق والمطلق خاص لا عام عندنا قلت كأنه اراد العام المطلق وهو العام غير المخصوص
م لكنه يوجب العمل ش اي لكن الحديث المذكور يوجب العمل به وبين ذلك بقوله م فقلنا بوجوبها ش اي قلنا بوجوب
قراءة الفاتحة وضم السورة حتى يوجب تاركها اذا عمد ويلزمه سجود السهو اذا سها والحاصل انا نحن عملنا بالعدل فاستعملنا
بالقرآن والحديث واثبتنا فرضية مطلق القراءة باليقين ووجوبية قراءة الفاتحة وضم السورة بالحديث وهذا
هو العدل في باب اعمال الاخبار وليس من العدل ان يعمل باحدهما ويهمل الآخر وههنا دقيقة وهي ان الحديث الذي رواه
ابو هريرة وهو الذي اخرجه ابو داود والطبراني في الاوسط انه قال امرني رسول الله عليه السلام ان انادي لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب فما زاد يدل على فرضية ما زاد على الفاتحة وليس ذلك مذهب الخصم ولنا جواب آخر وهو ان الحكم يثبت
بقدر دليله وخبر الواحد ليس بقطعي فلا يثبت به الفرضية نعم يثبت به الوجوب ونحن نقول به فان قلت الخصم
يقول الواجب والفرض عندي سواء قلت حينئذ النزاع لفظي فان قلت الحديث
مجمل لان نصه يقتضي نفي الذات ومعلوم ثبوتها حسا قلت قد اجيب عن هذا من قريب والتحقيق
انه ان قدر نفي الاجزاء يلزم منه نفي الكمال ايضا فيكون فيه نفي شيئين فيمكن المخالفة فيتعين نفي الكمال م واذا
قال الامام ولا الضالين قال آمين ش اي قال الامام عقيب ولا الضالين آمين وقال الاترازي خلافا لمالك
قلت لم ينقل عن مالك بان الامام لا يقول آمين ولكن يقولها على وجه الفضيلة دون السنة على ما حكاه القاضي ابو محمد عنه
ذكره في الجواهر م ويقولها المؤتم ش اي يقول المقتدي ايضا آمين والاترازي يقول هنا كان المبتدي في
علم التصريف يقول وهو ان المؤتم من ائتم به اي اقتدى به ان يكون اسم الفاعل ويجوز ان يكون اسم المفعول لان
ما تقدير مختلف وان كان اللفظ متحدا لان تقديره اسم الفاعل مؤتمم بكسر الميم الاول وتقدير اسم المفعول مؤتمم بفتح
الميم الاول والمراد ههنا هو الثاني وهو الامام لمناسبة الكلام قلت هذا انما يصح اذا كان الضمير في قال
في قوله آمين للمقتدي كما ذهب اليه بعض الشراح ويفهم من كلامه هذا ايضا وليس كذلك وانما الضمير فيه للامام ويكون
المراد من قوله ويقولها المؤتم هو المقتدي كما ذكرنا م لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ش هذا الحديث اخرجه
الائمة الستة في كتبهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا
فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب وكان رسول الله عليه السلام يقول آمين ولفظ
النسائي وابن ماجة فيه اذا امن القارئ وزاد فيه البخاري في كتاب الدعوات فان الملائكة تقول آمين قال ابن حبان
يريد انه اذا امن كتأمين الملائكة من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى فانه حينئذ يغفر له م ولا
متمسك لمالك في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام
يقولها ش اي فلا حجة لمالك في هذا الحديث فيما ذهب اليه من ان الامام لا يقول عند فراغه من قراءة الفاتحة آمين من
حيث انه عليه السلام قسم ذلك بينه وبين القوم لان القسمة تنافي الشركة ثم بين المصنف عدم وجه احتجاجه
بذلك بقوله لانه اي لان النبي عليه السلام قال في آخر الحديث المذكور فان الامام يقولها اي يقول لفظة آمين ولفظ
الحديث وان الامام يقول آمين كما نذكره فقطع بذلك الشركة فصار الامام والقوم مشتركين في الاتيان
بلفظ آمين ثم ان المالكية حملوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغ موضع التأمين وقالوا سنة الدعاء
تأمين السامع دون الداعي وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الامام لانه داع وقال القاضي ابو الطيب هذا غلط
بل الداعي اولى بالاستجابة واستبعد ابو بكر بن العربي تأويلهم لغة وشرعا وقال الامام احد الداعين واولهم واولاهم
وفي العارضة قال مالك لا يؤمن الامام في صلاة الجهر وقال ابن حبيب يؤمن وقال ابن بكير هو بالخيار وروى
الحسن عن ابي حنيفة مثل قول مالك ان الامام لا يأتي به وفي المبسوط قال ابو حنيفة رحمه الله يخفي الامام
آمين ثم قال وقد طعنوا فيه وقالوا ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامام لا يقوله اصلا فكيف يستقيم
جوابه انه يخفي به ولكنا نقول مراد ابي حنيفة ان بعض الائمة لا يأخذون بقوله لرواية قول علي وابن مسعود

رضي الله عنهما فيفرع الجواب على قولهما كما فرع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها **فإن قلت** إذا كان مذهب أبي حنيفة الإمام لا يقول آمين كما روي عنه الحسن فما جوابه عن قوله عليه السلام إذا أمّن الإمام **قلت** جوابه أنه إنما سمي الإمام مؤمنا باعتبار التسبب والمسبب يجوز أن يسمى باسم المباشر كما يقال بنى الأمير داره ثم الحديث الذي في آخره فإن الإمام يقولها أخرجه النسائي في سننه من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين وإن الإمام يقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن الزهري به ومن طريقه رواه ابن حبان في صحيحه بسنده ومتنه والحديث في الصحيحين وليس فيه فإن الإمام يقول آمين م ويخفونها ش أي يخفي الإمام والقوم جميعا لفظة آمين وبه قال الشافعي في قوله الجديد ومالك في رواية وعند الشافعي يجهر به الإمام في الصلاة الجهرية وبه قال أحمد وعطاء وداود لما روي عن أبي هريرة أنه قال كان إذا أمّن النبي صلى الله عليه وسلم أمّن من خلفه حتى كان للمسجد ضجة وفي رواية لجة وهو اختلاط الأصوات وروي عن بعض أصحابه أنه قال كنت أسمع الأئمة ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين ويقول من خلفهم آمين حتى يكون للمسجد ضجة وكذا روي عن عكرمة وكذا ذكره صاحب الدراية منهم **قلت** حديث الجهر بالتأمين رواه أبو داود والترمذي عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر واللفظ لأبي داود قال كان رسول الله عليه السلام إذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته ولفظ الترمذي ومد بها صوته وقال حديث حسن وأخرج أبو داود والترمذي من طريق آخر عن علي بن صالح ويقال العلاء بن صالح الأسدي عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر عن النبي عليه السلام أنه صلى فجهر بآمين وسلم عن يمينه وعن شماله انتهى وسكتا عنه وروى النسائي أخبرنا قتيبة حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال صليت خلف رسول الله عليه السلام فلما افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حتى حاذتا أذنيه ثم قرأ فاتحة الكتاب فلما فرغ منها قال آمين يرفع بها صوته وروى أبو داود وابن ماجه عن بشر بن رافع عن أبي عبد الله بن عم أبي هريرة عن أبي هريرة قال كان رسول الله عليه السلام إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من الصف الأول وزاد ابن ماجه فيرتج بها المسجد ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ورواه الدارقطني في سننه وقال إسناده حسن وروى إسحاق بن راهويه في مسنده أخبرنا النضر بن شميل حدثنا هارون الأعور من إسماعيل بن مسلم عن أبي إسحاق عن ابن أم الحصين عن أمه أنها صلت خلف النبي عليه السلام فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعته وهي في صف النساء **قلت** أما الحديث الأول الذي رواه الشافعية من حديث أبي هريرة وفيه حتى كان للمسجد ضجة فليس كذلك لفظه بل لفظه في زيادة ابن ماجه فيرتج بها المسجد كما ذكرنا وهو حديث ضعيف وفي إسناده بشر بن رافع الحارثي ضعفه البخاري والترمذي والنسائي وأحمد وابن معين وقال ابن القطان في كتابه بشر بن رافع أبو الأسباط الحارثي ضعيف وهو يروي هذا الحديث عن أبي عبد الله ابن عم أبي هريرة وأبو عبد الله هذا لا يعرف له حال ولا روى عنه غير بشر والحديث لا يصح من أجله فسقط بذلك قول الحاكم على شرط الشيخين وتحسين الدارقطني إياه وأما قولهم وروي عن بعض أصحابه أي بعض أصحاب الشافعي فإن الذي رواه هو الشافعي في الأم أخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء قال كنت أسمع الأئمة ابن الزبير ومن بعده إلى آخره ومسلم بن خالد شيخ الشافعي ضعيف **فإن قلت** قال النووي ذكر البخاري هذا الأثر عن ابن الزبير تعليقا **قلت** التعليق ليس بحجة وأما الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي من حديث وائل بن حجر فمعارضه ما رواه الترمذي أيضا من شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه وقال فيه وخفض بها صوته **فإن قلت** قال الترمذي سمعت محمدا يقول حديث سفيان أصح من حديث شعبة وأخطأ شعبة في مواضع فقال عن حجر أبي العنبس وإنما هو حجر بن العنبس ويكنى أبا السكن وزاد فيه علقمة وليس فيه علقمة وإنما هو حجر عن وائل وقال خفض بها صوته وإنما هو ومد بها صوته **قلت** تخطئة مثل شعبة خطأ وكيف وهو أمير المؤمنين في الحديث وقوله هو حجر بن عنبس وليس بأبي عنبس ليس كما قاله بل هو أبو عنبس حجر بن عنبس وجزم به ابن حبان في الثقات فقال كنيته كاسم أبيه وقول محمد يكنى أبا السكن لا ينافي أن تكون كنيته أيضا أبا عنبس لأنه لا مانع أن يكون لشخص كنيتان وقوله وزاد فيه علقمة لا يضر لأن الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما من مثل شعبة وقوله وقال خفض بها صوته وإنما هو ومد بها صوته يؤيده ما رواه الدارقطني عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين فأخفى بها صوته وحجر بضم الجيم وعنبس بفتح العين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وفي آخره سين مهملة م لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ش وهو الذي ذكره فيما تقدم مرة في قريب عند قوله ويسر بهما وقد مر الكلام فيه مستقصى م ولأنه ش أي ولأن آمين م دعاء فيكون مبناه على الإخفاء ش أي الأصل فيه الإخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الدعاء الخفي وخير الرزق ما يكفي ولأن بإخفائها يقع التمييز بين القرآن وغيره فإنه إذا جهر بها

مع الجهر بالفاتحة يلتبس بأنها منها **فإن قلت** ورد الجهر والإخفاء فماذا يعمل **قلت** إذا تعارضت الأخبار والآثار يعمل بالأصل والأصل في الدعاء الإخفاء كما ذكرنا أو يحمل ما فيه الجهر على أنه وقع اتفاقا أو على التعليم أو على ابتداء الأمر وفي المحيط وفي فتاوى الظهيرية لو سمع المقتدي من الإمام ولا الضالين في صلاة يجهر فيها هل يؤمن قال بعض مشايخنا لا يؤمن لأن ذلك الجهر لغو فلا يتبع ومنهم من قال يؤمن لظاهر الحديث م والمد والقصر فيه وجهان ش أي مد الف آمين وقصرها فيه لغتان وفي الخلاصة المد اختيار الفقهاء لموافقة المروي عنه عليه السلام والقصر اختيار الأدباء وعلى الوجهين هو مبني على الفتح مثل كيف وأين لاجتماع الساكنين وفي الجامع فيه أربع لغات فتح الألف ومدها وقصرها وفتح النون في الوجهين وتسكينه وحكى الواحدي فيه لغة أخرى وهي الإمالة مع المد وحكي أيضا المد والتشديد قال وروي ذلك عن الحسن وكذا حكى القاضي عياض وهي شاذة مردودة ونص ابن السكيت وغيره من أهل اللغة على أن التشديد من لحن العوام وهو خطأ في المذاهب الأربعة واختلف الشافعية في بطلان الصلاة بذلك وفي التجنيس ولو قال آمين بتشديد الميم في صلاته تفسد أشار إليه المصنف بقوله م والتشديد فيه خطأ فاحش ش أي تشديد الميم فيه ولكنه لم يذكر هنا فساد الصلاة به لأن فيه خلافا وهو أن الفساد هو قول أبي حنيفة وعندهما لا تفسد لأنه يوجد في القرآن مثله وهو قوله تعالى ولا آمّين البيت الحرام وعلى قولهما الفتوى فلذلك لم ينعرض إلى الفساد هاهنا وأما معنى آمين ووزنه وأصله فوزنه فعيل وأن كلام العرب وهي مثل هابيل وقابيل وكلمة يا الله استجب دعانا وهو اسم من أسماء الله تعالى إلا أنه أسقط ياء النداء فأقيم المد مقامه فلذلك أنكر جماعة القصر فيه وقالوا المعروف فيه المد وهو اسم فعل مثل صه بمعنى اسكت ويوقف عليه بالسكون فإن وصل بغيره تحرك لالتقاء الساكنين ويفتح طلبا للخفة لأجل الياء كأين وكيف وأما معناه فقيل ليكن كذلك وقيل افعل وقيل لا تخيب رجانا وقيل لا يقدر على هذا غيرك وقيل طابع الله على عباده يدفع به عنهم الآفات وقيل هو كنز من كنوز العرش لا يعلم تأويله إلا الله وقيل اسم من أسماء الله تعالى قال النووي وهو ضعيف وفي المنافع قيل هو تعريب همين وعن أبي زهير النميري قال وقف رسول الله عليه السلام على رجل ألح في الدعاء فقال عليه السلام أوجب إن ختم فقال رجل من القوم بأي شيء يختم قال بآمين فإنه إن ختم بآمين فقد وجب رواه أبو داود وأبو زهير اسمه معاذ وفي المجتبى لا خلاف أن آمين ليس من القرآن حتى قالوا بارتداد من قال إنه منه وأنه مسنون في حق المنفرد والإمام والمأموم والقاري خارج الصلاة واختلف الغزالي في التأمين بعد الفاتحة إذا أراد ضم سورة إليها والأصح أنه يأتي بها

فروع ينبغي أن يراوح المصلي بين قدميه في القيام وهو أفضل من أن ينصبهما نصبا والمراوحة أن يتكئ على هذه القدم مرة وعلى الأخرى مرة نص عليه عن أبي حنيفة ومحمد في صلاة الأثر ولم يرو عن أبي يوسف خلافه وفي المنتقى أن الاستراحة من رجل إلى رجل أخرى مكروهة ومثله في المرغيناني وكذا القيام على إحدى الرجلين إلا لعذر وفي الواقعات ينبغي أن يكون بين قدمي المصلي قدر أربع أصابع اليد لأنه أقرب إلى الخشوع والمراد من قوله عليه السلام ألصقوا الكعاب بالكعاب الجماعة م ثم يكبر ويركع ش أي بعد الفراغ من قراءة الفاتحة وضم السورة إليها يكبر ويركع وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام وهو رواية القدوري وبه قال بعض مشايخنا م وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط ش وهذا يقتضي مقارنة التكبير للركوع لأن كلمة مع للمقارنة وبه قال بعض مشايخنا وأما مراد بالجامع الصغير لأن ذاهبا إذا وقع نوع مخالفة بين رواية الجامع الصغير ورواية القدوري التصريح بلفظ الجامع الصغير وفي شرح الإرشاد ينبغي أن يكون حالة الانحطاط وحالة الرفع لا في حالة الاستواء ولا في حالة تمام الانحناء وقال ابن أبي ليلى لا يكبر حال ما يركع بل يكبر حال ما يرفع رأسه من الركوع لأنه روي أنه عليه السلام فعل هكذا ولنا الحديث الذي يأتي الآن أنه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ومعناه الله أعظم من أن يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال إذا كان المعنى هذا فلم لا نكبر عند رفع الرأس من الركوع لأنا نقول المراد من التكبير أن لا يخلو جزء من أجزاء الصلاة خاليا من الذكر فجعل الركوع للإمام التسميع وللمقتدي التحميد والمنفرد يأتي بهما فلا تخلو ذلك الجزء من الذكر فلم يشرع التكبير لأجل هذا م لأن النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ش هذا دليل قوله ثم يكبر والحديث رواه الترمذي والنسائي من حديث عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود قال كان النبي عليه السلام يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه والدارمي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وأخرج البخاري ومسلم عن أبي سلمة عن أبي هريرة أنه كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع فلما انصرف قال إني لأشبهكم صلاة برسول

الله عليه السلام وفي الموطأ عن مالك رحمه الله عن ابن شهاب الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم قال كان رسول
الله عليه السلام يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله عز وجل وقد قلنا معنى الخفض والرفع ومذهب
الشافعي في هذا كما ذكر في الجامع الصغير وقال الطحاوي يحرم راكعا وفي خزانة الاكمل لا يكره وصل القراءة بتكبيرة الركوع
وعن ابي يوسف ربما وصلت وربما تركت وقال ابو حفص يصلها وصلا وربما ان ابا يوسف ترك الافضل تعليما للرخصة وفي المجتبى
واختلف في وقت الركوع والاصح انه بعد الفراغ من القراءة وقيل ان بقي في حالة الخرور حرف او كلمة من القراءة لا بأس
به ثم هذه التكبيرات كلها سنة عند الجمهور من الصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم وقال ابن المنذر وبه قال ابو بكر الصديق
وعمر بن الخطاب وجابر والشعبي والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز ومالك والشافعي وروي عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد
العزيز والحسن البصري انه لا يشرع الا تكبيرة الاحرام فقط ونقله ابن المنذر ايضا عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر ونقله ابن
بطال في شرح البخاري عن جماعة منهم معوية وابن سيرين وسعيد بن جبير وقال البغوي اتفقت الامة على هذه التكبيرات
انها سنة وليس كما قاله وقد قال الظاهرية واحمد في رواية انها واجبات م ويحذف التكبير حذفا ش اي لا يمد
في غير موضع المد والحذف في الاصل الاسقاط ويعبر به عن ترك التطويل والتخليط في القراءة م لان المد في اوله خطأ
من حيث الدين لكونه استفهاما ش اي في اول التكبير وهو الهمزة فاذا مدها عامدا يكفر ولا تجوز صلاته لكونه شاكا في
كبرياء الله تعالى باستفهامه هكذا قاله الاتراري والذي قاله المصنف هو الحسن لان الهمزة للانكار وضعا ولكن من حيث انها
يجوز ان تكون للتقرير لا يلزمه الكفر وفي الخلاصة لو قال الله آكبر بمد الالف منا كبر تكلموا في كفره ولا تجوز صلاته لانه ان
لزم الكفر فظاهر وان لم يلزمه يكون كلاما فيه احتمال الكفر فيخشى عليه وهو خطأ ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام
منفي كما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك تكون للتقرير بخلاف الكلام المثبت وقيل فيه ضعف من حيث اللغة وذلك لان
الفرق بالقرائن م وفي آخره لحن من حيث اللغة ش اي المد في آخر التكبير وهو ان يمد الباء لحن اي خطأ لحن في
كلامه اذا اخطأ فيقال فلان لحان ولحانة اي مخطئ ولكن لا تفسد صلاته وعن بعض المشايخ لا يصير شارعا ولو شرع تفسد
صلاته وبه قال الفقيه ابو جعفر وفي المبسوط ولو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد
الف اكبر وكذا لو مد باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر فكان فيه اثبات الشركة وقيل اكبار اسم للشيطان وقيل
اكبار جمع كبر وهو الطبل **فان قلت** يجوز ان تشبع فتحة الباء فصار الفا **قلت** هذا في ضرورة
الشعر لا في سعة الكلام ولو مد هاء الله فهو خطأ لغة وكذا لو مد الراء لانه يصير على صيغة الجمع ولو مد لام الله فهو صواب
ولو جزم الهاء فهو خطأ لم يجئ الا في ضرورة الشعر وجزم الناس اكبر فان كان اصله الرفع بالخبرية لانه روي عن ابراهيم
التكبير جزم والسلام جزم وفي رواية والاقامة جزم ايضا وهو بالجيم والزاي وروي عنه السلام حذف بالحاء المهملة والذال
المعجمة ومعناه سريع والجزم في اللسان القطع ومنه حديث عمر رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم م ويعتمد
بيديه على ركبتيه ش اي يعتمد المصلي بيديه على ركبتيه في الركوع م ويفرج بين اصابعه ش يعني لا يضمها وبه قال
الثوري والشافعي ومالك واحمد واسحق وذهب جماعة الى التطبيق بين ركبتيهم اذا ركعوا وصورته ان يضم احدى
كفيه الى الاخرى ويرسلهما الى بين فخذيه وفي المبسوط كان ابن مسعود واصحابه يقولون بالتطبيق وقال ابن
المنذر ثبت ان رسول الله عليه السلام وضع يديه على ركبتيه في الركوع وفعله عمر وعلي وسعيد وابن عمر وجماعة وقد
ثبت نسخ التطبيق قال مصعب بن سعد بن ابي وقاص فجعلت يدي بين ركبتي فنهاني ابي فقال كنا نفعل هذا
فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب متفق عليه وفي شرح الارشاد عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام
ما فعل التطبيق الا مرة واحدة م لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين
اصابعك ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه الصغير والاوسط عن سعيد بن المسيب عن انس بن مالك رضي الله
عنه قال قدم رسول الله عليه السلام المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين الحديث مطولا وفيه يا بني اذا ركعت فضع
كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ورواه ابو يعلى الموصلي ايضا في مسنده
وعن ابن مسعود عقبة بن عمرو انه ركع فجافى يديه ووضعهما على ركبتيه وفرج بين اصابعه من وراء ركبتيه
وقال هكذا رأيت رسول الله عليه السلام يصلي رواه ابو داود والنسائي واحمد م ولا يندب الى التفريج الا
في هذه الحالة ش اي لا يستحب الى تفريج الاصابع اي كشفها الا في حالة الركوع م ليكون امكن من الاخذ
ش بالركب وبه يأمن السقوط م ولا الى الضم الا في حالة السجود ش اي ولا يندب الى ضم الاصابع الا في
حالة السجود لان اليد اقوى في الاعتماد عليها فيزداد قوتها عند الضم وتقع رؤوس الاصابع مواجهة

اط

الى القبلة م وفيما وراء ذلك يترك على العادة ش اي فيما وراء الركوع والسجود يترك الاصابع على العادة
يعني لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم كما هو العادة وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين عند التحريمة
فهو عندنا محمول على النشر الذي هو ضد الطي لا التفريج بين الاصابع م ويبسط ظهره ش في الركوع م لان
النبي عليه السلام اذا ركع بسط ظهره ش الحديث رواه ابو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده من حديث البراء
قال كان رسول الله عليه السلام اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى ابن ماجة من حديث وابصة
قال سمعت وابصة بن معبد يقول كان رسول الله عليه السلام يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر
وروى الطبراني من حديث ابن عباس مثل حديث وابصة سواء وروى ايضا من حديث ابي برزة الاسلمي مثله م ولا يرفع راسه
ش اي اعلى من عجزه ولا عجزه اعلى من راسه م ولا ينكسه ش اي ولا ينكس راسه اي لا يطاطئه يقال نكست الشيء
انكسه نكسا اذا قلبته على راسه ونكسته تنكيسا والناكس المطاطئ راسه وحاصله انه يسوي راسه بعجزه م
لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه ش الحديث رواه الترمذي من حديث ابي حميد الساعدي
رضي الله عنه مطولا وفيه ثم قال الله اكبر وركع ثم اعتدل فلم يصوب راسه ولم يقنع وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن
حبان في صحيحه وروى مسلم من حديث عائشة مطولا وفيه وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك
وفي البخاري في حديث ابي حميد ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل ولا يصب راسه ولا يقنع
قوله لا يصوب من صوب راسه اذا خفضه وكذلك صبب وفي رواية لا يصبي راسه يقال صبى راسه يصبيه اذا
خفضه جدا قوله لا يقنعه من الاقناع يقال اقنع راسه اذا رفعه ومنه قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤوسهم م
ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا ش اي ثلاث مرات هذا قول عامة اهل العلم يختارون التسبيح للركوع وان لا ينقص عن
ثلاث وهو مذهب احمد واشار الى ذلك بقوله م وذلك ادناه ش اي القول بثلاث مرات ادناه واختلفوا في الضمير
الذي في ادناه فقيل يرجع الى المصدر دل عليه قوله ويقول اي ادنى القول المسنون وقال الشيخ حافظ الدين راجع
الى الاستحباب او الندب اي ادنى الاستحباب او الندب فان الركوع بدون هذا الذكر جائز وقيل ادنى كمال التسبيح
المسنون وقيل ادنى التسبيح المسنون **قلت** على كل التقدير هو اضمار قبل الذكر ولكن يغتفر هذا اذا دلت
قرينة على ذلك كما في قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة وفي الذخيرة اذا
زاد على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود فهو افضل بعد ان يكون الختم على وتر فيقول خمسا او سبعا هذا في حق
المنفرد فاما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه يمل القوم وقال الثوري يقول الامام خمسا ليتمكن القوم
ان يقولوا ثلاثا وفي شرح الطحاوي قيل يقول الامام ثلاثا وقيل يقول اربعا ليتمكن المقتدي من ان يقول ثلاثا
وفي التحفة المقتدي يسبح الى ان يرفع الامام راسه وفي الغزنوي اذا زاد على الثلاث حتى ينتهي الى احدى
عشرة فهي افضل وعند الامام ليكون جمع الجمع **قلت** ينبغي ان يكون تسعا قال وعند صاحبيه الى سبع
لانها ادنى كامل وعند الشافعي عشر لانتهاء العدد بها واذا ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة فقد روي عن
محمد انه يكره وفي الحاوي التسبيح في الركوع لا يكون اقل من الثلاث حتى لو رفع الامام راسه اتم المقتدي تسبيحه
ثلاثا روي كذا عن المرغيناني وقال ابو الليث الصحيح انه يتابع الامام وحكى ابو الوبري يقول الامام في ركوعه
سبحان ربي العظيم ثلاثا على تؤدة حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا قبل رفع راسه وعن الحسن البصري رحمه الله
التسبيح التام سبع وفي الوسط خمس وادناه ثلاث وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يسبح عشر تسبيحات وقال
الشافعي واحمد الجزء واحدة ولو سبح مرة كان اتيا بسنة التسبيح عندهما والكمال عند الشافعي احدى عشرة
م لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم وذلك ادناه ش هذا الحديث رواه ابو داود
والترمذي وابن ماجة من حديث عون بن عبد الرحمن عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات
وذلك ادناه هذا لفظ ابي داود وابن ماجة ولفظ الترمذي قال اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي
العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم
سجوده وذلك ادناه وقال ابو داود هذا مرسل وعون بن عبد الله لم يدرك عبد الله بن مسعود وقال الترمذي
هذا الحديث ليس اسناده بمتصل عون لم يلق عبد الله م اي ادنى كمال الجمع ش هذا تفسير للمصنف معنى قوله
وذلك ادناه وقال الاكمل وانما فسر قول محمد رحمه الله وذلك ادناه بقوله وذلك ادنى كمال الجمع جمعا بين لفظي
المبسوطين فان شمس الائمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز انما المراد به ادنى الكمال فان الركوع

الركوع والسجود يجوز بهذا الذكر وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما
ادنى كمال الجمع **قلت** اخذ هذا من كلام السغناقي وليس له وجه لان الجمع ليس له ذكر في الحديث ولا له معنى بل الصواب
ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح ثم قال الاكمل فان قيل المشهور في مثله ادنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان
ادنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد واما كماله فهو ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا
وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا في حكمه فيرجع الى غير مذكور اجيب بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث **قلت**
اذا اطلق الجمع لا يراد به المعنى اللغوي وقوله ولما كماله فهو ثلاثة ليس كذلك بل الثلاث اقل الجمع وكماله ليس له نهاية

فروع متعلقة بالركوع

قال مالك ليس عندنا ذكر محدود في الركوع والسجود وانكر قول الناس
في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وقال لا اعرفه ولم قاله بجاز وقول صاحب المنظومة في بعالم
مالك • وترك تسبيح السجود مفسد • ليس من هبه والنقل به عنه غير صحيح وعند ابي مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة ذكر
التسبيحات في الركوع والسجود ثلاث مرات فرض ويكره قراءة القران في الركوع والسجود باجماع الائمة الاربعة وفي المحيط
من محل العقدة قال محمد محلها عند الركوع وقال ابو يوسف عند السجود وقيل هذا العدد لان وضع اليدين على الركبتين سنة
فلا بد من حلها للوضع وفي الروضة يكره ان تنحى ركبتيه وفيه شبه القوس عند اهل العلم وفي الذخيرة سمع الامام في
الركوع خفق النعال هل ينتظر قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى
عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد انه كره ذلك وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به باسا وبه قال الشعبي اذا
كان ذلك مقدار التسبيحة او التسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال ابو القاسم الصفار ان
كان الجائي غنيا لا يجوز وان كان فقيرا يجوز انتظاره وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائي لا ينتظره وان لم يعرفه
فلا باس به اذ فيه اعانة على الطاعة وقيل ان اطال الركوع لادراك الجائي خاصة ولا يريد اطالة الركوع للتقرب
الى الله فهذا مكروه وقيل ان كان الجائي شريرا ظالما لا يكره دفعا لشره ومن ادرك الامام في الركوع فقد ادرك
الركعة بخلاف الثوري وفي قول ابن ابي ليلى ورواية عن الحسن وظاهر قول احمد ادركه في حد لمط نية الركوع يصير
مدركا للركعة وعن ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالا اذا جاء وقد رفعوا رؤوسهم من الركوع كبر وسجد ولم يعتد بها
وعن ابن عمر وابن المسيب وميمون يكبر قبل ان يرفعوا رؤوسهم فقد ادرك الركعة ويأتي بتكبيرة اخرى للركوع فان
اقتصر على الاولى جاز روي ذلك عن عمر وزيد بن ثابت وابن المسيب وعطاء والحسن والنخعي وميمون بن مهران والحكم
والثوري ومالك والشافعي واحمد وعن عمر بن عبد العزيز ان عليه تكبيرتين وهو قول حماد بن ابي سليمان بشيخ الامام هذا
اذا نوى بالاولى الافتتاح وذكر الموتى بقي الركوع عندنا جاز ولغت نيته ذكره في المحيط والمرغيناني وعند
احمد لا يجوز وان لم ينو الركوع ولا الافتتاح جاز عند قول نواجا جاز انتفا قا وفي الذخيرة اذا ادرك الامام في
السجدة الاولى او الثانية ياتي بالثناء ويترك التعوذ ثم خر ساجدا **م** ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده **ش** اي
ثم يرفع المصلي راسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده يقال استمعت له وتسمعت اليه وسمعت اليه وسمعت له
كله بمعنى اي اصغيت اليه قال تعالى لا تسمعوا لهذا القران وقال تعالى يسمعون الى الملأ الاعلى والمراد منه في التسميع
مجاز بطريق اطلاق اسم السبب وهو الاصغاء على المسبب وهو القبول والاجابة اي اجاب له وقبله يعني قبل الله ممن حمده
يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبل ويقال لما سمع كلامه اي رده ولم يقبله وان سمعه حقيقة وفي الحديث اعوذ بك من
دعاء لا يسمع اي لا يستجاب وفي الفوائد الحميدية الهاء في حمده للسكتة والاستراحة لا للكناية كذا نقل عن الثقات
وفي المستصفى الهاء للكناية كما في قوله واشكروا له **م** ويقول المؤتم ربنا لك الحمد **ش** اي المقتدي يقول ربنا
لك الحمد ليوافق مبدأ الركعة بالحمد لله رب العالمين ومختمها بربنا لك الحمد وفي شرح الطحاوي اختلفت الاخبار في
التحميد في بعضها يقول ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول اظهر **قلت**
ثبت في الاحاديث الصحيحة من روايات كثيرة ربنا لك الحمد ولك الحمد بالواو واللهم ربنا لك الحمد والكل في الصحيح قال
في المحيط والاخرة اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثناء وعن الفقيه ابي جعفر انه قال لا فرق بين قوله لك الحمد
ولك الحمد قال الاصمعي سالت ابا عمرو عن الواو في قوله ولك الحمد فقال هذه زائدة تقول العرب بعني هذا الثوب
فيقول المخاطب نعم وهو لك بدرهم فالواو زائدة قيل يحتمل ان تكون عاطفة على محذوف اي ربنا حمدنا لك
ولك الحمد **م** ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة **ش** اي لا يقول الامام ربنا لك الحمد عند ابي حنيفة وبه قال مالك
واحمد وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود وابي هريرة والشعبي قال وبه اقول **م** وقالا لا يقولها في نفسه
ش اي قال ابو يوسف ومحمد يقول الامام ربنا لك الحمد سرا وهو معنى قوله في نفسه وبه قال الثوري **ح**

والاوزاعي

والاوزاعي واحمد في رواية ويقتصر المأموم على ربنا لك الحمد وقال الشافعي يستحب له ان يقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى
قائما يستحب له ان يقول ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد اهل الثناء والمجد حق ما قال
العبد كلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد هذا في كتبهم والذي في الحديث
احق ما قال العبد بالالف والاضافة وكلنا لك عبد بالواو في كلنا **قلت** في سنن النسائي بحذفهما ويستوي
عندهم في استحباب الاذكار الامام والمأموم والمنفرد وبه قال عطاء وابن سيرين وداود وحمل اصحابنا هذا وامثاله على
النوافل ويدل عليه حديث ابن ابي ليلى انه عليه السلام زاد بعد ذلك اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرني
من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس رواه مسلم وهذا كله لا يقال في الفرض اتفاقا **م** لما روى
ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين **ش** يعني سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد واخرج
البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال كان النبي عليه السلام اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول
سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا واخرج
البخاري عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وفيه وكان اذا رفع راسه
من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد واخرج مسلم عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله عليه السلام اذا
رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وملء ما شئت من شيء بعد **م**
ولانه **ش** اي ولان الامام **م** حرض غيره فلا ينسى نفسه **ش** لئلا يدخل تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وفي فتاوى الظهيرية كان الفضلي والطحاوي وجماعة من المتاخرين يميلون الى قولهما وهو قول اهل المدينة
فاختاروا قولهما وفي المحيط قولهما رواية الحسن عن ابي حنيفة **م** وله **ش** اي ولابي حنيفة **م** قوله عليه السلام اذا قال الامام
سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد **ش** روي هذا الحديث عن انس وابي هريرة وابي موسى وابي سعيد الخدري رضي الله عنهم
اما حديث انس وابي هريرة فرواه البخاري ومسلم ان رسول الله عليه السلام قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا
لك الحمد واما حديث ابي موسى الاشعري فرواه مسلم والنسائي وابن ماجه واحمد عنه ان رسول الله عليه قال اذا قال الامام سمع
الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم واما حديث ابي سعيد الخدري فرواه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن المسيب عن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام الله اكبر فقولوا الله اكبر واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا
لك الحمد وقال حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه **م** هذه قسمة **ش** اي هذه الكلمات المذكورة وهي الحديث المذكور
قسمة اي ذات قسمة لانه قسم التسميع والتحميد فجعل التسميع للامام والتحميد للمأموم **م** وانها **ش** اي وان القسمة **م** تنافي
الشركة **ش** اي تقطعها كما في قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وقال الاكمل فان قيل هذا الحديث
يعارضه ما روي عن ابن مسعود انه يخفيهن الامام وعد منها التحميد اجيب بانه قال في الاسرار انه غريب **قلت**
هذا اخذه من السغناقي ولكن الاخذ والماخوذ منه لو تاملا هذا الموضع لم يورد هذا السؤال ولا الجواب عنه لانه
ساقط جدا فمن اين المعارضة هاهنا الحديث المذكور في الصحيحين وما روي عن ابن مسعود موقوف عليه مع انه لم يصل الى
الصحة عنه وقال الاكمل ايضا او بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه **قلت** انما يطلب الرجحان بين الخبرين اذا كانا ثابتين يظهر التعارض بينهما واما اذا كان احدهما
مرفوعا صحيحا والاخر موقوفا لم تثبت صحته فكيف يقال بالرجحان **م** ولهذا **ش** اي ولاجل كون القسمة تنافي الشركة
م لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا **ش** لان الذي اصابه من القسمة التحميد لا التسميع معه **م** خلافا للشافعي **ش** فان
عنده المؤتم يجمع بينهما وروي عن ابي حنيفة ان الامام والمؤتم يجمعان بين التسميع والتحميد كما هو مذهب الشافعي
وذكر الاقطع هذه الرواية في شرحه للقدوري وهذه رواية شاذة **م** ولانه يقع تحميده **ش** دليل اخر اي
ولان الشان يقع تحميد الامام **م** بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة **ش** لان الاقتداء عقد موافقة
ومتابعة لا مسابقة وفيه نظر لامكان مقارنة تحميد الامام تحميد المقتدي وفيه تنكر **م** والذي رواه **ش** اي
الحديث الذي رواه ابو هريرة ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين **م** محمول على حالة الانفراد **ش** اي على حالة
انفراد النبي عليه السلام في صلاة النفل توفيقا بين الحديثين **م** والمنفرد يجمع بينهما **ش** اي بين التسميع والتحميد
م في الاصح **ش** اي في الاصح من الروايات عن ابي حنيفة فانه جاء عنه في رواية ذكرها الصدر الشهيد في
شرح الجامع الصغير ان المنفرد ياتي بالتسميع لا غير وجاء في رواية رواها الحسن عنه انه ياتي بهما كما هو مذهبهما
وجاء عنه في رواية انه لا يجمع بينهما واشار المصنف الى ان الاصح من هذه الروايات الجمع بينهما وفي شرح الاقطع
الصحيح انه لا ياتي بهما وروي المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بالتحميد لا غير قال في المبسوط

وهو الاصح قال قاضي خان وعليه اكثر مشايخنا م ولو كان يؤدي الاكتفا بالتسميع ويروى بالتحميد ش كلمة ان واصلة
بما قبلها واشار بهذا البيان ههنا الى ان فيه روايتين احداهما الاكتفا بالتسميع والاخرى الاكتفا بالتحميد وان الرواية
التي رويت بالجمع بينهما هي الاصح من هاتين الروايتين ورواية الاكتفا بالتسميع هي رواية النوادر ورواية الاكتفاء
بالتحميد هي رواية الجامع الصغير م والامام بالدلالة عليه ات به معنى ش هذا جواب عن قولهما انه حرض غيره فلا ينبغي
لنفسه تقريره لا نسلم ان الامام ينسي نفسه لانه اتى بالتحميد ايضا بدلالته عليه اي على التحميد لان الدال على الخير كفاعله
بالحديث فان قلت مثل هذه الدلالة موجود في حق المنفرد ايضا فينبغي ان يكتفي هو بالتسميع ايضا قلت
لا دلالة على اكتفا المنفرد بالتسميع من جهة الشارع بخلاف الامام فانه قام الدليل على ترك التحميد في حقه وفي الجنبي
ثم في الرواية التي يجمع بينهما ياتي بالتسميع حال الرفع واذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد م ثم اذا استوى قائما
كبر وسجد ش اي ثم بعد فراغ المصلي من الركوع اذا استوى حال كونه قائما منتصبا يقول الله اكبر ويهوي للسجود
م اما التكبير والسجود فلما بينا ش اراد انه بين التكبير قبل هذا بقوله لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ه
وبين السجود في اول الكتاب بقوله اركعوا واسجدوا م واما الاستوا قائما فليس بفرض ش وهو الذي يسمى القومة م
وكذا الجلسة بين السجدتين ش اي ليست بفرض م والطمانينة في الركوع والسجود ش اي وكذا الاطمينان ليس بفرض
في نفس الركوع ونفس السجود والطمانينة مصدر من اطمان الرجل اطمينانا وطمانينة اي سكن وهو مطمين الى كذا
وكذلك اطمان بالها الموصلة على الابدال وهذا من رباعي الرباعي واصله طمان على وزن فعلل فنقل الى باب افعلل
بالتثقيل في اللام الاخيرة فصار اطمان واصله اطمانن فنقلت حركة النون الاولى الى الهمزة وادغمت النون في النون
مثل اقشعر اصله اقشعرر ورباعيه قشعر كما عرف في موضعه م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا من عدم فرضية القومة
والجلسة والطمانينة م عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال بعض اصحاب مالك فاذا لم تكن هذه الاشياء فرضا عندهما فهي سنة
وهذا في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة ويجب سجود السهو بتركها وفي الجواهر للمالكية لو لم يرفع راسه من
ركوعه وجبت الاعادة في رواية ابن القسم عن مالك ولم يجب في رواية علي بن زياد وقال ابن القاسم من لم يرفع
راسه من الركوع والسجود ولم يعتدل يجزيه ويستغفر الله تعالى ولا يعود وقال اشهب لا يجزيه قال ابو محمد ان من
كان الى القيام اقرب الاولى ان يجب فان قلنا بوجوب الاعتدال يجب الطمانينة وقيل لا يجب م وقال ابو يوسف ه
يفترض ذلك ش اي المذكور من القومة والجلسة والطمانينة وفي التحفة قال ابو يوسف فرض طمانينة الركوع والسجود
قدر تسبيحة واحدة وفي الاسبيجابي الطمانينة ليست بفرض في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انها فرض قال
ابو الليث رحمه الله لم يذكر الاختلاف في الكتاب ولكن تلقفناه من ابي جعفر وكذلك لم يذكر في الاسرار م وهو قول الشافعي
ش اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو قول الشافعي وبه قال احمد ايضا وقال امام الحرمين في قلبي شي من وجوب الطمانينة في
الاعتدال وسببه انه عليه السلام لم يذكرها في الاعتدال قائما وانما ذكرها في غيره فلو اتى بالركوع الواجب فعرضت
علة منعته من الانتصاب سجد في ركوعه وسقط عنه الاعتدال فان زالت العلة قبل بلوغ جبهته على الارض لم يرجع
الى الاعتدال بل سقط عنه فان عاد اليه قبل تمام سجوده بطلت صلاته ان كان عالما بتحريمه وقال في المفيد والمنافع
وهذه المسالة تلقب بتعديل الاركان وقال السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة وقال ابو اليسر تلزمه الاعادة
ويكون الثانية هي الفرض م لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله للاعرابي حين اخف الصلاة ش الحديث
اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي فابو داود عن ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء
فسلم على النبي عليه السلام فرد عليه السلام وقال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ثلث مرات فقال الرجل والذي بعثك
بالحق ما احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى
تطمين راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمين ساجدا ثم اجلس حتى تطمين جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك
كلها وقال القعنبي عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة وقال في اخره فاذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما
انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلاتك والترمذي رواه عن رفاعة بن رافع ان رسول الله عليه السلام بينما هو جالس في
المسجد يوما قال رفاعة ونحن معه اذ جاءه رجل كالبدوي فصلى فاخف صلاته ثم انصرف فسلم على النبي عليه السلام فقال وعليك
ارجع فصل فانك لم تصل الحديث وقال حديث حسن والنسائي رواه عن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع بن مالك الانصاري
حدثني ابي عن عم له بدري قال كنت مع رسول الله عليه السلام جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي
عليه السلام وقد كان عليه السلام يرمقه في الصلاة فرد عليه السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل الحديث واصل
الحديث في الصحيحين عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ ابي داود في المسي صلاته وليس فيه وما انتقصت من

هذا

هذا فانما انتقصته من صلاتك والعجب من شراح الهداية كيف يتركون الكلام في الحديث الذي يحتج به المصنف ويذكرون
احاديث من الخارج ومع هذا لا يتعرضون الى بيان حالها ولا الى مخرجيها من الصحابة والرواة اما الاترازي فانه ذكر
حديث الاعرابي بقوله لابي يوسف قوله عليه السلام للاعرابي حين خفف الركوع والسجود قم فصل فانك لم تصل ولم يروه
احد من المحدثين بهذه العبارة وقال ايضا قوله عليه السلام ان اسوا الناس سرقة من يسرق من صلاته ولم ينسبه الى
احد واما الاكمل فانه قال واستدل ابو يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله عليه السلام حين راه نقر نقر الديك قم فصل
فانك لم تصل ولم يروه احد في الكتب المشهورة بهذه العبارة واما صاحب الدراية فانه قال ولابي يوسف ما روي انه
عليه السلام قال لا يقبل الله صلاة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود وما روي انه عليه السلام راى رجلا تاركا للتعديل فلما
فرغ قال له ان اسوا الناس سرقة من سرق في صلاته وما روي انه عليه السلام قال للمسي صلاته اتم الركوع حتى تعتدل
قائما وما روي ان حذيفة بن اليمان راى رجلا يصلي ولا يتم الركوع والسجود فقال له منذ كم تصلي هكذا فقال
منذ كذا فقال انك لم تصل منذ كذا او مثل هذا فهذا كما ترى ليس فيه نسبة حديث الى مخرجه ولا التعرض الى حاله واما
السغناقي فكذلك سلك مسلكهم واما حديث لا يقبل الله صلاة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود فقد رواه الاربعة
من عبد الله بن سخبرة عن ابي مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع ه
والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح واما حديث حذيفة فاخرجه البخاري ولفظ قوله منذ كذا قال حذيفة
ما صليت لله صلاة واجبة قال ولو مت مت على غير سنة محمد عليه السلام م والطمانينة ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان الركوع
هو الانحناء ش يقال ركع الشيخ انحنى من الكبر وركعت النخلة اذا مالت الى الارض م والسجود هو الانخفاض ش واسما
جبهته بالارض عندهما او انفه عند ابي حنيفة والمزيد عليه للاكمال وترك المكمل لا يكون مفسدا وهذا لان
الامر بالفعل يوجب اصل الفعل دون الدوام عليه ولهذا يحنث اذا حلف لا يركع بالانحناء م لغة ش اي من حيث
اللغة وهو يرجع الى المذكورين م فيتعلق الركنية بالادنى فيهما ش اي بادنى الانحنا والانخفاض في
الركوع والسجود والكيفية لا تثبت الا بالنص وانما ورد النص بالركوع وهو الانحناء والسجود وهو الانخفاض م
وكذا في الانتقال ش اي وكذا الطمانينة في حالة الانتقال من ركن الى ركن يعني ليست بفرض م اذ هو ش
اي الانتقال م غير مقصود ش يعني لذاته وانما المقصود اداء الركن وفي الخلاصة والاعتدال في الانتقال
سنة بالاتفاق م وفي اخر ما روي تسميته اياه صلاة ش هذا جواب عن حديث الاعرابي الذي احتج به ابو يوسف
والشافعي وتسميته اي تسمية النبي عليه السلام وهو مبتدا والضمير في اياه يرجع الى صنع الاعرابي وقوله صلاة منصوب
لانه مفعول ثان للتسمية وقوله في اخر ما روي جملة في محل الرفع لانها وقعت خبر التسمية او روي يجوز ان يكون على
صيغة المعلوم اي ما رواه ابو يوسف ويجوز ان يكون على صيغة المجهول اي ما روي من حديث الاعرابي وتقرير الجواب عنه
ان النبي عليه السلام سمى ما صنعه الاعرابي صلاة م حيث قال وما نقصت من هذا فقد نقصت من صلاتك ش فلو كان
التعديل مفسدا لما سماه صلاة كما لو ترك الركوع والسجود وقال الاكمل ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا
وكان تركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما فكان الحديث مشترك الالزام من الوجهين قلت للقايل ان
يقول لا نسلم ان تسميته اياه صلاة يرجع الى ما صلاه الاعرابي اولا بل يرجع الى الصلاة التي صلاها بعد قوله والذي
بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمت الى الصلاة فكبر الى اخره وقد ذكرناه عن قريب على ان
اصل الحديث في الصحيحين وليس فيهما ذكر تسمية الصلاة كما ذكرنا ولئن سلمنا ذلك فيجوز ان تكون تسميته صلاة
باعتبار ما عند الاعرابي من زعمه انه صلاة وتعليل الاكمل بقوله ولانه لو كان فاسدا الى اخره غير سديد ولا موجه من
وجوه الاول ان قوله ولو كان فاسدا بجملته لو غير صحيح لانه كان فاسدا ولهذا امره باتيان صلاة صحيحة بعد تعليمه
اياه الثاني ان قوله كان الاشتغال به عبثا وتركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما ليس كذلك لانه عليه السلام منزه
عن تقرير احد على الاشتغال بالعبث او تركه على الحرام وانما كان عليه السلام يرمقه حتى ينظر كيف يصلي كما
ذكرناه فيما مضى عن قريب وفي الحديث حتى فعل الاعرابي ذلك ثلث مرات ولو كان فعل الاعرابي عبثا وتقريره عليه
السلام عليه غير جايز لكان عليه السلام منعه في المرة الاولى وعلمه الصلاة الكاملة بعدها وانما صبر عليه لانه ربما يهتدي
الى الصلاة الصحيحة ولم ينكر عليه لانه كان من اهل البادية وعندهم جفا وغلظ فلو نهره ابتداء لكان يقع في خاطره
شي وكان المقام مقام تعليم وارشاد فتمكينه عليه السلام في فعله ذلك ثلث مرات لذلك المعنى الثالث
ان قوله فكان الحديث مشترك الالزام يبطل بما ذكرنا ومن جملة ما قال ابو يوسف في هذا الموضع ان القومة
والجلسة والطمانينة فرض لا يتادى ركن من اركان الصلاة فوجب ان لا يتادى بادنى ما ينطلق عليه الاسم ل

بزيادة تؤيد بعد قياسا على القيام والقراءة والقعدة الاخيرة ولان الركوع ركن شرع فيه تسبيح فوجب ان يكون رفع
الراس فيه ركنا قياسا على السجدة واجابوا بان اعتباره بالقيام فالركن في القيام عندنا ادنى ما ينطلق عليه اسم القيام واما
التنفل بسبب القراءة الا ترى انه متى سقطت القراءة كان نفس القيام يكفيه كما في الثالثة والرابعة وفيمن ادرك الامام
في الركوع واما القراءة فالركن عندنا فيها ادنى ما ينطلق عليه اسم القراءة وذلك اية وما دونها وان كان قرانا حقيقة فليس
بقران حكما حتى حل قراءته للجنب والحائض واما القعدة فانما لم يكتف فيها بادنى ما ينطلق عليه الاسم لان الخروج بلا في
القعدة ويتصل بها فالجزء الذي يلاقيه القطع خرج من ان يكون صلاة والباقي مما لا ينطلق عليه اسم القطع واذا وجبت
الزيادة قدرت بالتشهد الذي ورد به الشرع بخلاف غيرها من الاركان فانه لا يتصل بها ما يبقى القدر الذي صار ركنا
واما قوله لان الركوع ركن شرع فيه تسبيح فقلنا رفع الراس في السجدة ليس بفرض وانما الفرض هو الانتقال لانه
لا يمكنه اداء الثانية الا به الا انه لا يمكنه الانتقال الا بعد الرفع فلزمه الرفع ضرورة امكان الانتقال حتى لو
امكنه الانتقال من غير الرفع بان سجد على وسادة فازيلت الوسادة حتى سقطت جبهته على الارض اجزاه هكذا قال
القدوري في التجريد واما في الركوع فالانتقال الى السجود ممكن من غير الرفع فلا يجعل الرفع ركنا م ثم القومة
ش اي بعد الركوع م والجلسة ش اي بين السجدتين م سنة عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد باتفاق
الروايات وفي المحيط الاعتدال في القومة والجلسة سنة قدر التسبيحة م وكذا الطمانينة ش اي وكذا
الاطمينان في الركوع والسجود سنة عندهما م في تخريج الجرجاني ش وهو الشيخ ابو عبد الله الجرجاني تلميذ
الشيخ ابي بكر الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمهم الله ووجه تخريجه ان الطمانينة شرعت لاكمال ركن
وما كان مشروعا لاكمال فهو سنة لا واجب كطمانينة الانتقال فعلى هذا لا يجب سجدتا السهو بتركها م وفي
تخريج الكرخي واجبة ش اي الطمانينة لانها شرعت لاكمال ركن مقصود فصارت كطمانينة القراءة م حتى
يجب سجدتا السهو بتركها ش اي بترك الطمانينة م عنده ش اي عند الكرخي وسئل الزهري عمن لا يتم الركوع والسجود
ايشتغل بالتطوعات ام يقضي ما صلى بلا اعتدال على قول ابي يوسف والشافعي قال ما دام الوقت يؤمر بالاعادة واذا خرج
لا يؤمر ولكن يثاب لها وقال ابو يوسف ومحمد الاشتغال بقضائها اولى في الحالين كذا في التتمة م ويعتمد بيديه على
الارض ش يعني في حال السجود وفي شرح الطحاوي كيفية الانتقال الى السجود والقيام منه اول ما يكون يقع على الارض
ركبتاه ثم يداه ثم جبهته فقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا رفع يرفع
ما كان اقرب الى السماء وبه قال الشافعي واحمد هذا اذا كان الرجل حافيا فلو كان ذا خف لا يمكنه ما قلنا يضع يديه اولا
ويقدم اليمنى على اليسرى وقال الاوزاعي يضع يديه ثم ركبتيه قال ابو هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد
احدكم فلا يبرك بروك الجمل وليضع يديه قبل ركبتيه رواه النسائي وابو داود وقال اصحاب مالك ان شاء وضع ركبتيه
اولا وان شاء يديه والبداية بوضع اليدين احسن م لان وائل بن حجر وصف صلاة رسول الله عليه السلام فسجد وادعم على راحتيه
ورفع عجيزته ش هذا الحديث لم يرو عن وائل بن حجر وانما روي عن البراء بن عازب رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا
محمد بن الصباح حدثنا شريك عن ابي اسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال
هكذا كان رسول الله عليه السلام يسجد ورواه ابو داود عن ابي توبة عن شريك والنسائي عن علي بن حجر عن شريك به وقال
النووي في الخلاصة ورواه ابن حبان والبيهقي وهو حديث حسن ولما راى الشراح لم يعرفوا هذا الحديث وانما فسروا
معنى ادعم والعجيزة وسكتوا ومعنى ادعم من دعم يقال دعمت الشيء اي جعلت له دعامة فنقل
الى باب الافتعال فصار اتدعم فقلبت التاء دالا وادغمت الدال في الدال فصار ادعم اي اتكأ والراحة الكف والعجيزة
بفتح العين وكسر الجيم وسكون الياء للمراة وقد يستعار للرجال والعجز بفتح العين وضم الجيم عام وهو ما بين الوركين
وقال الاترازي وكان صاحب الهداية استعار العجيزة للعجز واحتمل المشاكلة كما تجوزوا قلت لم
يستعر صاحب الهداية ذلك اصلا وانما هو وقع هكذا في حديث البراء كما ذكرناه الان وقوله او يحمل الى اخره ليس
كذلك لان العجيزة خاص للمراة نص عليه اصحاب اللغة وانما استعمل له في موضع العجز بطريق الاستعارة كما ذكرنا
م قال ش اي القدوري م ووضع وجهه بين كفيه ويديه ش اي ووضع يديه م حذاء اذنيه ش وبه
قال احمد لان اخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل راسه بين يديه في اول الركعة عند التكبير فكذلك في اخرها
وفي الكافي لو وضع وجهه بين كفيه يكون واضعا يديه حذاء اذنيه ضرورة فما فائدة قوله ويديه قيل لا يلزم
من وضع الوجه بين كفيه وضع يديه حذاء اذنيه فهذا اصرح بلفظ اليد او ذكر اليد لاجل التاكيد كما في قوله
تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وقال الشافعي يضع يديه حذو منكبيه م لما روي انه عليه السلام فعل

كذلك ش يعني لما سجد وضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه فهذا الاول جاء مفسرا في صحيح مسلم من حديث وائل
ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد فوضع وجهه بين كفيه مختصرا وفي مسند اسحق بن راهويه عن وائل رمقت النبي عليه السلام
فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وكذلك رواه الطحاوي في شرح الاثار ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا
الثوري به ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه والعجب من الاترازي انه يقول في هذا الموضع قال في شرح
الاقطع روى وائل بن حجر ان النبي عليه السلام كان اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وهذا التقصير منه من وجهين
الاول لانه نسب الحديث الى ما ذكره الاقطع في شرحه ولم ينسبه الى مخرجه والثاني ان المذكور ههنا شيئان
وضع الوجه بين الكفين في السجدة ووضع اليدين حذو الاذنين فذكر دليل احدهما وترك الاخر ثم قال والذي
روي انه وضع يديه حذاء منكبيه يحتمل انه فعل ذلك حالة الكبر قلت هذا رواه البخاري في حديث
ابي حميد انه عليه السلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ورواه ابو داود والترمذي ولفظهما كان اذا
سجد امكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه واليه ذهب الشافعي رحمه الله
والجواب الذي قاله الاترازي عن هذا الحديث ليس بكاف والاحسن ان يقال ان الذي روينا اولى بالاخذ
من حديث ابي حميد لان في سنده فليح بن سليمان وهو وان خرج له الائمة الستة وهو من كبار العلماء فقد تكلم فيه
فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي قاله الذهبي في ميزانه م
قال ش اي القدوري م ويسجد على انفه وجبهته ش والجمع بينهما مستحب عندنا وبه قال الشافعي
وابو ثور وقال سعيد بن جبير والنخعي واسحق يجب السجود عليهما وعن مالك واحمد روايتان كالمذهبين ثم
اذا جمع بينهما قيل يقدم الجبهة على الانف وقيل يقدم الانف عليها حكاه الاسبيجابي م لان النبي عليه السلام
واظب عليه ش اي على السجود على الانف والجبهة ومواظبته عليه السلام على ذلك يفهم من احاديث جاءت في هذا
الباب منها حديث ابي حميد رواه البخاري في صحيحه وفيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض ورواه ابو داود
والنسائي كذلك ومنها حديث وائل رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه وفيه كان النبي عليه السلام
يضع انفه على الارض مع جبهته ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن عدي في الكامل وفيه مر النبي عليه السلام
بمن لم يضع انفه مع جبهته بالارض اذا سجد لم تجز صلاته وفيه الضحاك بن حمزة قال ابن معين ليس بشيء ومنها حديث
عائشة رضي الله عنها اخرجه الدارقطني قالت ابصر رسول الله عليه السلام امراة من اهله تصلي ولا تضع انفها بالارض
فقال يا هذه ضعي انفك بالارض فانه لا صلاة لمن لم يضع انفه بالارض مع جبهته في الصلاة وفيه ناشب بن عمرو
الشيباني وهو ضعيف م فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة ش الاقتصار على الانف او الجبهة يجوز
عند ابي حنيفة مطلقا لكن بلا عذر يكره وفي المبسوط السجدة على الانف جائز عند ابي حنيفة ويكره وفي التجنيس
لو وضع جبهته على حجر صغير ان وضع اكثرها على الارض يجوز والا فلا وابو حنيفة يقول ينبغي ان يضع من جبهته
مقدار الانف حتى جاز والا فلا وفي البدائع ان وضع الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة
وفي الانف وحده يجوز مع الكراهة والمستحب الجمع بينهما في حالة الاختيار بلا خلاف وفي المفيد والمزيد وضع
الجبهة وحدها او الانف وحده يكره ويجزي عنده فان قلت قال ابن المنذر لا اعلم احدا سبقه الى هذا
القول ولا اعلم احدا تابعه عليه حكى ذلك عنه النووي في شرح المهذب وابن قدامة في المغني قلت ذكر الطبري
في تهذيب الاثار ان حكم الجبهة والانف سواء وقال ايوب السختياني عن طاوس انه سئل عن السجود على الانف فقال
اليس اكرم الوجه وقال ابو هلال سئل ابن سيرين عن الرجل يسجد على انفه فقال اوما تقرا يخرون للاذقان
سجدا فالله مدح من يخرون على الاذقان في السجود فاذا سقط السجود على الذقن بالاجماع يصرف الجواز الى الانف
لانه اقرب الى الحقيقة لعدم الفصل بينهما بخلاف الجبهة اذ الانف فاصل بينهما لكان من الجبهة وقال تقي الدين
القشيري هو قول مالك وذكر في المبسوط جواز الاقتصار على الانف عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال في العارضة
في بعض طرق ابن عباس امر النبي عليه السلام ان نسجد على سبعة اعظم الجبهة والانف وقال بعض شراح مسلم ان المراد
من ذكر الجبهة والانف احدهما كيلا تصير ثمانية ويدل عليه ايضا والانف في الرواية المذكورة وقول ابن
المنذر لا اعلم انصافا منه اذ ما جهله اكثر مما علمه وما ذكره تحامل وتعصب وقد بينا من قال بقوله قبله
والعدد من السلف والخلف م وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه ش اي عن ابي
حنيفة وهو رواية اسد بن عمرو عنه وفي الوبري لو كان على احدهما عذر جاز السجود على الاخر بغير كراهة في قولهم
جميعا ولو ترك السجود على العضو منهما او مما لا يجوز اتفاقا وان كان بهما عذر يومي ولا يسجد على غيرهما

كالحلق والذقن ويومي قاعدا وان قدر على القيام وبقولهما قال الشافعي واحمد في رواية وقال احمد في رواية يجب السجود عليهما وقال اسحق وبعض اصحاب مالك ان تعمد تركه على الانف تبطل صلاته وقال بعض اصحاب مالك ان اقتصر على وضع الجبهة اعاد في الوقت وان اقتصر على الانف اعاد ابدا وفي المجمع وعلى قولهما الفتوى م لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي لفظ امر النبي عليه السلام ان يسجد على سبعة اعضاء فذكرها وبه استدل لان بها ظاهر لانه ذكر الجبهة من السبعة **فان قلت** لا يتم الاستدلال لهما بهذا الحديث الا يرى انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة فحينئذ يستقيم لابي حنيفة ان يحتج عليهما بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث لان كل منها في كونه مامورا به سواء **قلت** ايراد الحديث لبيان ان هذه الاعضاء هي محال السجدة لا غيرها لا لبيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فيجب ان لا يتادى الفرض بوضع الانف مجردا كما لو وضع الذقن مجردا لان نص الحديث لم يتناوله فلم يكن الانف محلا للسجدة فلذلك تعرض في الكتاب لتفريع الجبهة بقوله وعد منها الجبهة ولم يعد منها الانف فكان نفيا لمحلية الانف للسجدة ليفيد التخصيص فائدته فلما لم يكن محلا لا يتادى الفرض بوضعه منفردا م ولابي حنيفة رضي الله عنه ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه ش لان السجود ينبئ عن الوضع على الارض يقال سجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الارض فاذا كان كذلك يتحقق بوضع بعض الوجه على الارض م وهو المامور به ش اي وضع بعض الوجه على الارض هو المامور به لانه عليه السلام بين ان محل السجدة هو الوجه ولا يمكن بكله فيكون البعض مامورا بها والانف بعضه م الا ان الخد والذقن خارج ش عن ارادة البعض بالاجماع م فتعين الجبهة والانف والاقتصار على الجبهة يجوز بالاتفاق لكونها بعض الوجه ومسجدا فكذا الاقتصار على الانف لانها بعض الوجه ومسجد الا انه يكره لمخالفة السنة م والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ش هذا جواب عن الحديث المذكور الذي احتج به ابو يوسف ومحمد تقديره ان الذي ذكر في الحديث الذي روي لفظ الوجه موضع الجبهة وهو الذي رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث العباس ابن عبد المطلب انه سمع رسول الله عليه السلام يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وسكت عنه ورواه البزار في مسنده بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة اراب قال البزار وقد روى هذا الحديث سعد وابن عباس وابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال اراب الا العباس **قلت** قد قالها ابن عباس ايضا كما اخرجه ابو داود في سننه عنه مرفوعا امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة اراب وقالها سعد ايضا كما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطحاوي في شرح الاثار من حديث عبد الله بن جعفر عن اسمعيل ابن محمد عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امر العبد ان يسجد على سبعة اراب فذكرها بلفظ السنن وزاد ايهما لم يضعه فقد انتقص واخطا المنذري اذ عزاه في مختصره هذا الحديث للبخاري ومسلم اذ ليس فيهما لفظ الاراب اصلا وقول المصنف في المشهور فيه نظر لان المشهور ذكر الجبهة ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع **فان قلت** ذكر الانف في رواية مسلم حيث قال امرت ان اسجد على سبعة الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين **قلت** الانف تابع للجبهة الا ترى كيف ذكرت اصحاب التشريح قالوا ان عظمي الانف يبتديان من فوقه الحاجب وينتهيان الى الموضع الذي فوق الثنايا والرباعيات فعلى هذا يكون الانف والجبهة التي هي اعلى الخد واحدا وهو المعنى المشار اليه في حديث عبد الله بن طاوس عن ابيه قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واطراف القدمين ولا يكفت الثياب ولا الشعر فقد سوى بينهما ولان اعضاء السجود سبعة اجماعا ولا يكون سبعة اجماعا الا اذا كانت الجبهة والانف عضوا واحدا والاراب جمع ارب بكسر الهمزة وسكون الراء وهو العضو **فان قلت** حديث العباس بن عبد المطلب خبر ومعناه الامر ولا يلزم عدم الكذب **قلت** لا نسلم ذلك ويجوز ان يكون خبرا محضا والغالب اذ الظاهر من حال المصلي الاتيان بالسنة فلا يلزم منه الامر وحمل الخبر بمعنى الامر خلاف الاصل وفي الواقعات لو لم يضع يديه وركبتيه على الارض عند سجوده لا يجزيه قال كذا افتى الفقيه ابو الليث قال وفتوى مشايخنا على الجواز حتى لو كان موضع ركبتيه نجسا يجوز وقال في الاخرة لم يصحح ابو الليث هذه الرواية في عمدة الفتاوي الصحيح ان موضع الركبة لو كان نجسا لا يجوز وكذا موضع اليد قال هذه العلة غير سديدة فانه لو صلى رافعا احدى رجليه يجوز ووضعها على النجاسة لا يجوز ولو رفع اصابع رجليه في سجوده لا يجوز قال في الذخيرة كذا ذكره الكرخي في كتابه والجصاص في مختصره وللشافعي في وجوب هذه الاعضاء قولان اشهرهما انه لا يجب اذ لو وجب لوجب الايماء بها اذا عجز كالجبهة ونص في الاملاء ان وضعها مسنون قال ابو الطيب مذهب الشافعي انه لا يجب وهو قول عامة الفقهاء قال صاحب المهذب والبغوي هذا القول هو الاشهر وصححه الجرجاني

ش

في التجريد والروياني في الحلية والرافعي وعند زفر واحد واجب وعند احمد في الانف روايتان وروى الترمذي عن احمد ان وضعهما سنة كقولنا م ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا ش احترز بقوله عندنا عن قول زفر فانه عنده واجب وهو احد قولي الشافعي وقد استوفينا الكلام فيه انفا م لتحقق السجود دونهما ش اي دون وضع اليدين والركبتين فاذا تحقق فلا يشترط وضعهما م واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود فقد ذكر القدوري والكرخي والجصاص وضع القدمين على الارض حالة السجود فرض وذكر الجلابي في صلاته انه سنة وكما ذكر القدوري يقتضي انه اذا رفع احدى رجليه لا يجوز وفي الخلاصة لو رفع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضي خان وفي جامع التمرتاشي لو لم يضع القدمين واليدين جاز وفي المحيط لو لم يضع ركبتيه على الارض عند السجود لا يجزيه م فان سجد على كور عمامته ش كور العمامة دورها من دار العمامة وكورها اذا ادارها على راسه كذا في المغرب وفي الصحاح الكور مصدر كار العمامة على راسه اي لاثها وكل دور كور م او فاضل ثوبه ش اي او سجد فاضل ثوبه من ذيله او كمه م جاز ش فعله ذلك فلا يمنع صلاته وقال بالجواز على كور العمامة والقلنسوة والكم والذيل والذوابة الحسن وعبد الله بن يزيد الانصاري الخطمي ومسروق وشريح والنخعي والاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهري ومكحول ومالك واسحق واحمد في احدى الروايتين عنه وحكاه صاحب المهذب من الشافعية وبه قال اكثر العلماء وقال الشافعي واحمد في رواية لا يجوز على كورها وكذا على طرفها او على كمه وفي التجنيس والمختلف والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما اذا لم يجد فلا يجوز اجماعا وتفسيره وجدان الحجم ما قالوا انه لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك وفي المفيد لو سجد على كور عمامته ذكر هنا انه يجزيه وذكر محمد في الاثار انه ان وجد صلابة الارض اجزاه قال وهذا يصلح ان يكون تفسيرا لذلك وقال الشافعي اذا سجد على الجبهة بحائل متصل به يتحرك بحركته في القيام والقعود لا يجوز واتفقوا على سقوط مباشرة الارض في بقية الاعضاء غير الجبهة لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال رايت رسول الله عليه السلام يصلي في النعلين والخفين رواه ابن ماجة وسئل انس رضي الله عنه اكان رسول الله عليه السلام يصلي في النعلين قال نعم متفق عليه وفي الركبتين اولى لانها عورة فلا يكشفان وقال ابن تيمية سقوط مباشرة اليدين قول اكثر اهل العلم واحتج الشافعي بقوله عليه السلام مكن جبهتك وانفك من الارض وفي رواية الصق جبهتك من الارض وبما روي خباب قال شكونا الى النبي عليه السلام حر الرمضاء في جباهنا فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا وبما روي عنه عليه السلام انه قال ترب جبينك يا رباح فامره بتتريب جبينه والجواب عن الاحاديث م لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ش هذا الحديث رواه ابو هريرة وابن عباس وعبد الله بن ابي اوفى وجابر وانس وابن عمر رضي الله عنهم فحديث ابي هريرة رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الله بن محرز اخبرني يزيد بن الاصم انه سمع ابا هريرة يقول كان رسول الله عليه السلام يسجد على كور عمامته وحديث ابن عباس رواه ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه نحوه وحديث عبد الله بن ابي اوفى رواه الطبراني في معجمه الاوسط عنه رايت رسول الله عليه السلام يسجد على كور عمامته وحديث جابر رواه ابن عدي في الكامل نحوه وحديث انس رواه ابن ابي حاتم في كتاب العلل عنه انه عليه السلام سجد على كور عمامته وحديث ابن عمر رواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عنه انه عليه السلام كان يسجد على كور عمامته **فان قلت** قال البيهقي في المعرفة واما ما روي ان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته فلا يثبت منه شيء وفي حديث ابي هريرة عبد الله بن محرز ضعيف وفي حديث جابر عمرو بن شمر ضعيف وقال ابو حاتم حديث انس منكر **قلت** حديث ابن عباس وابن ابي اوفى وحديث ابن عمر جيادوا الضعيف يشتد بالقوي واخرج البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله عليه السلام يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكر البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي ورقا قال رايت ابن ابي اوفى يسجد على كور عمامته م ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ش هذا الحديث رواه ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عنه انه عليه السلام نحوه ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن عدي في كامله وبمعناه اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نصلي مع النبي عليه السلام في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه ولفظ البخاري فيه كنا نصلي مع النبي عليه السلام فيضع احدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود والجواب عن احاديث الشافعي انها محكمة ما رويناه محكم يحمل المحتمل على

الحكم او نقول بموجبها وهو وجدان حجم الارض حتى اذا امتنع حجمها لا يجوز بدليل انه لو سجد على البساط يجوز بالاجماع وحديث خباب ليس فيه ذكر الجباه والاكف في المسانيد المشهورة ولو ثبت فهو محمول على التاخير الكثير حتى يبرد الرمضاء وذلك يكون في ارض الحجاز لبعد العصر ويقال انه منسوخ بقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ويدل عليه ما رواه عبد الله بن عبد الرحمن قال جاءنا رسول الله عليه السلام فصلى بنا في مسجد بني عبد الاشهل فرايته واضعا يديه في ثوبه اذا سجد رواه احمد وابن ماجة **فان قلت** هذا محمول على الثوب المنفصل الذي لا يتحرك بحركة المصلي **قلت** هذا بعيد لقلة الثياب عندهم ولقوله لبسط ثوبه فسجد عليه اذ الثانية للتعقيب **فروع** لو وضع كفيه وسجد عليهما جاز ذكره في علة المفتي وروى ابن عساكر ذلك عن عبد الله بن عمر وفي الذخيرة قال عبد الكريم الفقيه لا يجوز وقال غيره يجوز قال المرغيناني هو الاصح ولو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه قيل يجوز وهو الصحيح وقيل لا يجوز وفي الذخيرة والواقعات لو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز لعدم الضرورة وسجوده على فخذه من غير حاجة لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وان سجد على ركبتيه لا يجوز بعذر ولغيره لكن يكفيه الايماء وفي الذخيرة لو سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وقال الحسن بن زياد لا يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي وقال الشافعي لو سجد على ذيل غيره او ظهر رجل وامراة او شاة او حمار او كلب عليه ثوب يصح صلاته وكذا ان سجد على ميت وعليه لبد لا يجد حجم الميت يجوز وفي المجتبى سجد على الثلج او الحشيش الكثير او القطن المحلوج يجوز ان اعتمد حتى استقر جبهته ووجد حجم الارض والا فلا وفي فتاوى ابي حفص لا باس ان يصلي على الجمد والبر والشعير والكدس والتبن والذرة ولا يصلي على الارز لانه لا يستمسك ولا يجوز على الثلج المتجافي والحشيش وما اشبهه حتى يلبده ويجد حجمه ولو سجد على ظهر ميت عليه لبد ان وجد حجمه جاز والا فلا وقيل ان كان معشوا لا يجوز وان لم يكن عليه ازار وفي النظم لو سجد الازار او البساط على الاشجار الا بعد وصلى عليه لا يجوز وعلى قطعة خشب تجري في الماء كالسفينة وقيل انما يجوز اذا اتصلت طرفاه وفي مبسوط بكر ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بقدر لبنة او لبنتين منصوبتين يجوز وان زاد لم يجز ويجوز السجود على جلد ومسح خلافا لمالك وقالت الرافضة لا تجوز الصلاة الا على ما اخرجته الارض من قطن او كتان او خشب او قصب او حشيش ولا يجوز على ما يتخذ من الحيوان فافهم **م** ويبدي ضبعيه **ش** من الابداء وفي المغرب ابدا الضبعين تفريجهما والضبع بسكون الباء قال الرازي بالسكون لا غير وفي مبسوط شيخ الاسلام فيه لغتان الضم والسكون وهو العضد وقيل ضبع الرجل وسطه وباطنه **م** لقوله عليه السلام وابد ضبعيك **ش** هذا غريب لم يرو مرفوعا هكذا وانما روى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رآني ابن عمر رضي الله عنهما وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان في صحيحه بلفظ وجاف عن ضبعيك وكذلك الحاكم في المستدرك وصححه عن ابن عمر مرفوعا لا تبسط بسط السبع الى اخره **م** ويروى وابد من الابداد وهو المد **ش** هذه الرواية ليس لها اصل ولا لها وجود في كتب الحديث وكان ينبغي ان يحتج في هذا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مالك بن بحينة قال كان رسول الله عليه السلام اذا سجد يجنح في سجوده حتى يرى وضح ابطيه والوضح البياض وروي ايضا انه عليه السلام كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ويتوهم ان مالكا لان بحينة ليس صفة لمالك وبحينة اسم ام عبد الله وقيل ام مالك والاول اصح وهي بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة ومما رواه انه عليه السلام قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب رواه الجماعة ومما رواه ابو حميد في صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه رواه ابو داود وروى مسلم انه عليه السلام نهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وفي سنن ابي داود وابن ماجة نهى عن فرشة السبع **م** والاول **ش** وهو قوله وابد ضبعيك **م** من الابداء وهو الاظهار **ش** يقال ابدى يبدي ابداء من باب الافعال بالكسر **م** ويجافي بطنه عن فخذيه **ش** اي يباعد وثلاثيه جفا يقال جفى السرج عن ظهر الفرس واجفيته انا اذا رفعته وكافاه عنه فتجافى وتجافى جنبيه عن الفراش اي نبا قال الله تعالى تتجافى جنوبهم اي تتباعد **م** لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى بطنه عن فخذيه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه مرت **ش** هذا الحديث اخرجه مسلم عن يزيد بن الاصم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان اذا سجد الحديث وهو في مسند ابي يعلى ان تمر تحت يديه ورواه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه وقال فيه بهيمة بالباء الساكنة بعد الهاء المكسورة والصواب بهيمة بالباء المضمومة تصغير بهمة والبهمة واحد البهم وهي صغار الضان والمعز جميعا وربما خص الضان بذلك كذا في الجمهرة واقتصر الجوهري على اولاد الضان وخصه الاصمعي

عياض باولاد المعز **م** وقيل اذا كان **ش** اي المصلي **م** في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره **ش** هذا اذا كان في الصف ازدحام وقرب البعض من البعض واذا لم يكن كذلك لا يترك السنة لانه حينئذ لا ايذاء وفي الروضة ان ابا حنيفة فاستعان بركبتيه فوضع ذراعيه عليهما فلا باس به **م** ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع **ش** هذا الحديث غريب نعم جاء في رواية النسائي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال من سنة الصلاة ان تنصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى وبوب عليه باب الاستقبال باطراف اصابع القدم للقبلة عند القعود للتشهد وجاء في حديث ابي حميد الذي اخرجه البخاري واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة **م** ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا **ش** اي ثلاث مرات وقال الشافعي يضيف الى ذلك وهو الافضل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين لحديث علي رضي الله عنه انه عليه السلام كان اذا سجد قال ذلك رواه مسلم قلنا هذا وامثاله محمولة على النوافل لان بابها اوسع قوله شق سمعه وبصره اي منفذهما ومعنى تبارك تعالى وقال ابن الانباري تبرك العباد بتوحيده وذكر اسمه وقال الخليل تمجد وقيل استحق التعظيم واحسن الخالقين اي المصورين والمقدرين **فروع** وفي الاسبيجابي لو خفف سجوده وهو الى القعود اقرب يجوز وان كان الى السجود والارض اقرب لا يجوز روي ذلك عن ابي حنيفة وقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو لا يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز ذكرها في العيون وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جازت صلاته وروى ابو يوسف عنه انه اذا ارتفع مقدار ما يسمى به رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال في المحيط وهو الاصح بخلاف الركوع حيث يرجح بالاكثر وقيل اذا زايلت جبهته عن الارض ثم عادت جاز ذكره المرغيناني وفي الروضة لا يجوز خلاف عندهما وفي جمل النوازل يستحب البكاء في السجود لانه تعالى اثنى به بقوله خروا سجدا وبكيا وليس النظر الى ارنبة الانف فيه وفي الظهيرية وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله واستغفر الله العظيم وعند الشافعي يستحب ان يدعو في جلوسه بين السجدتين لما روي حذيفة انه عليه السلام كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني واهدني واجبرني وعافني وارزقني وفي تتمتهم ولا يتعين عليه دعاء ولكن يستحب ان يدعو بما وردت به السنة قلنا هذا كله وارد في التهجد لا في الفرائض والامر فيه واسع **فان قلت** ما الحكمة في تكرار السجود دون الركوع **قلت** مذهب الفقهاء انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات والسجدة الثانية فرض كالاولى بالاجماع والجلوس بينهما قدر تسبيحة اما عند اهل الحكمة فقد اختلفوا فيه فقيل ترغيما للشيطان فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له والبدا اشار النبي عليه السلام في سجود السهو وقال هما سجدتان ترغيمان للشيطان وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من الارض والثانية اشارة الى انه يعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل لما اخذ الله الميثاق على ذرية ادم عليه السلام حيث قال واذ اخذ ربك من بني ادم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد الملائكة كلهم ولم يسجد الكفار فلما رفعوا رؤوسهم ورأوهم لم يسجدوا وما سجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى فصار المفروض سجدتين **م** وذلك ادناه **ش** قد استقصينا الكلام فيه عند ذكر الركوع **م** لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه **ش** وقد تقدم الحديث هناك ووقع في اكثر النسخ واذا سجد احدكم بواو العطف عطفا على قوله عليه السلام اذا ركع احدكم لانهما في حديث واحد وانما ذكره المصنف مقطعا لان نصفه للركوع ونصفه للسجود **م** ويستحب ان يزيد على الثلاث **ش** اي على ثلاث تسبيحات بان يقول خمسا او سبعا او تسعا وهي سنة عند اكثر العلماء وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة هو فرض ولم يجزه اقل من ثلاث وقال احمد وداود بجهرة اذا لم يوجب التكرار العدد احدا اذا تركه ناسيا لا يبطل صلاته وعنه ولو كان عامدا **م** في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر **ش** اي بعد ان يختم تسبيحه على الاوتار كما قلنا **م** لان النبي عليه السلام يختم بالوتر **ش** يعني في تسبيحات الركوع والسجود وهذا الحديث غريب جدا **م** وان كان **ش** المصلي **م** اماما لا يزيد على وجه يمل القوم **ش** بضم الياء من الاملال والقوم منصوب على المفعولية **م** حتى لا يؤدي الى التنفير **ش** اي حتى لا يؤدي تجاوزه عن الثلاث الى تنفير الجماعة وعن سفين يقول الامام خمسا حتى يتمكن القوم من الثلاث **م** ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة **ش** عند اكثر العلماء والان معنى الكلام فيه **م** لان النص **ش** وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا **م** تناولهما **ش** اي تناول الركوع والسجود **م** دون تسبيحاتهما **ش** اي لم يتناول تسبيحات الركوع والسجود **م** فلا يزاد على النص **ش** بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام اجعلوها في ركوعكم واجعلوها في سجودكم قالوا انما قال ذلك حين نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى وانما لا يزاد على النص بخبر الواحد لانها تكون نسخا فلا يجوز ويؤيده انه عليه السلام لما علم الاعرابي واجبات

الصلاة لا بعلمه تسبيحات الركوع والسجود ولانه ذكر يخافت به على كل حال فيكون كالثناء وهذا لان مبنى الفرائض
على الشهرة والاعلان ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان م والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها ش
اي تلصق م بفخذيها لان ذلك ش اي الانخفاض والالزاق م استر لها ش لان مبنى حالها على الستر م قال
ش اي القدوري م ثم يرفع رأسه ويكبر ش اي ثم يرفع رأسه من السجدة وقد بينا فيما مضى مقدار الرفع
ويذكره المصنف على ما يجيء الآن وقوله ويكبر حال م لما روينا ش اشار به الى قوله ان النبي عليه السلام كان يكبر عند
خفض ورفع م فاذا اطمأن جالسا ش اي حال كونه جالسا عقيب السجدة الاولى م كبر وسجد ش السجدة الثانية
وقد ذكرنا ان الجلوس بين السجدتين فيه تسبيحة م لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوي
جالسا ش وقد تقدم حديث الاعرابي مستقصى وفيه ثم اجلس حتى تطمئن جالسا وعند النسائي ثم ارفع رأسك حتى تطمئن
قاعدا وعند البيهقي حتى تطمئن جالسا م ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى ش اي لو لم يستو في الجلوس بعد السجدة
الاولى وسجد سجدة اخرى م اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه ش اي في قوله واما الاستواء قائما فليس بفرض
وكذا الجلسة بين السجدتين م وقد تكلموا في مقدار الرفع ش يعني قد تكلم علماؤنا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا
بين السجدتين فقال بعضهم اذا ازال جبهته عن الارض ثم اعادها جاز وعن القدوري ادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع
وهو رواية ابي يوسف وفيه اقوال اخرى وقد ذكرناه عن قريب واشار المصنف الى الاصح من ذلك في المذهب بقوله
م والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز ش اي سجوده م لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد
جالسا فتتحقق الثانية ش اي السجدة الثانية م قال ش اي القدوري م واذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه ش
اراد به قوله كان عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يكبر كلما خفض ورفع
ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك م واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ش يعني بعد رفع رأسه
من السجدة الثانية وفي جمل النوازل جلسة الاستراحة مكروهة عندنا لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينهضون
على صدور اقدامهم م ولا يعتمد بيديه على الارض ش بل يعتمد على ركبتيه وفي الروضة الا اذا كان شيخا او رجلا
بدينا لا يقدر على النهوض فلا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض منصوص عليه عن ابي حنيفة وفي الوبري لا بأس
بان يعتمد بيديه على الارض عند النهوض من غير فصل وقال مالك ينهض على صدور قدميه من غير اعتماد وهو قول
احمد رحمه الله م وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض لما روي انه عليه السلام فعل ذلك
ش اي الاعتماد على الارض والمروي هو ما اخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي عليه السلام اذا كان في
وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا وقال النووي وقال الاكثرون لا يستحب ذلك اي الجلسة بعد السجدة
الثانية قال حكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي الزناد والثوري والنخعي ومالك واحمد
واسحق وقال النعمان بن عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله عليه السلام يفعل هذا وقال احمد اكثر الاحاديث
على هذا ولم يذكر ذلك في حديث المسيء في صلاته وقال ابو اسحق المروزي الشافعي ان كان ضعيفا جلس للاستراحة
وان كان قويا لا يجلس وقال الامام حميد الدين في شرحه ناقلا عن شمس الائمة الحلواني الخلاف في الافضلية حتى
اذا جلس لا بأس به عندنا واذا لم يجلس لا بأس به عند الشافعي م ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
كان ينهض في الصلاة معتمدا على صدور قدميه ش هذا الحديث رواه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى
التوأمة عن ابي هريرة قال كان النبي عليه السلام ينهض في الصلاة على صدور قدميه وقال الترمذي هذا الحديث
عليه العمل عند اهل العلم **فان قلت** خالد بن اياس ويقال الياس ضعيف ضعفه البخاري والنسائي واحمد
وابن معين **قلت** قال الترمذي ومع ضعفه يكتب حديثه ويقويه ما روي عن الصحابة في ذلك فاخرج
ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن مسعود انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه
عن علي وابن عمر وابن الزبير وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب النبي عليه السلام
ينهضون في الصلاة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن عياش قال ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله عليه
السلام فكان اذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرج
عبد الرزاق في مصنفه عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر نحوه واخرج البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه رأى
عبد الله بن مسعود يقوم على صدور قدميه في الصلاة ولا يجلس اذا صلى في اول ركعة حتى يقضي السجود م وما
رواه محمول على الكبر ش اي وما رواه الشافعي وهو حديث مالك بن الحويرث محمول على فعله عليه السلام بعدما
كبر واسن وفيه تأمل لان ابقى ما عمر عليه السلام ثلاث وستون سنة وفي هذا القدر لا يعجز الرجل عن النهوض

اللهم الا اذا كان لعذر من مرض او جراحة او نحوهما والدليل الثاني اوجه وهو قوله م ولان هذه قعدة استراحة والصلاة
ما وضعت لها ش اي للاستراحة بل هي مشقة في نفسها ولانه اعتمد على غيره في صلاته بلا حاجة فيكون مسيئا قياسا على ما
لو اتكأ على حائط او عصى بخلاف ما لو اعتمد على ركبتيه م ويفعل في الثانية ش اي يفعل المصلي في الركعة الثانية م
مثل ما فعل في الاولى ش اي في الركعة الاولى م لانه ش اي لان الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار المعنى وهو قوله
م تكرار الاركان ش والتكرار يقتضي اعادة الاول وكان ينبغي ان يزاد عليه ولا يثني ولا يكبر للاحرام م الا انه لا يستفتح
ش اي الا ان المصلي لا يقول سبحانك اللهم الى آخره وهذا الدعاء يسمى الاستفتاح وعن هذا قيل لكل صلاة مفتاح وافتتاح
واستفتاح فمفتاح الصلاة الطهور وافتتاحها تكبيرة الاحرام واستفتاحها قراءة سبحانك اللهم الى آخره م ولا
يتعوذ ش اي ولا يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كما يقول في اول الركعة الاولى بعد الاستفتاح م لانهما ش اي لان
الاستفتاح والتعوذ ودل عليهما قوله لا يستفتح ولا يتعوذ لان الفعل يدل على مصدره م لم يشرعا الا مرة ش واحدة
لان الاستفتاح شرع في اول العبادة والتعوذ في ابتداء القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر ولان رواة صفة صلاة
النبي عليه السلام ما رووهما الا مرة واحدة م ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى ش وهي تكبيرة الاحرام وبه قال
الثوري والنخعي وابن ابي ليلى وعلقمة بن قيس والاسود بن يزيد وعامر الشعبي وابو اسحق السبيعي وخيثمة والمغيرة
ووكيع وعاصم بن كليب وزفر وهو رواية ابن القاسم عن مالك وهو المشهور من مذهبه والمعمول به عند اصحابه وقال
ابو عمر في التمهيد ان لا رفع الا عند الافتتاح على رواية ابن القاسم لان مخالفة الجماعة عندنا ليست من شيم الائمة
وكان فاعله في المغرب ينسب الى البدعة ويتأذى في عرضه وربما تعدت الاذية الى بدنه وقال الترمذي
وبه يقول غير واحد من اصحاب النبي عليه السلام والتابعين وهو قول سفيان واهل الكوفة وفي البدائع روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال العشرة الذين شهد لهم رسول الله عليه السلام بالجنة ما كانوا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلاة
وذكر عدمه عبد الله بن مسعود ايضا وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وعبد الله بن عمر وابا سعيد رضي الله عنهم م خلافا للشافعي
في الركوع والرفع منه ش اي من الركوع وقال الشافعي رفع اليدين في تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وأما رفع اليدين في تكبيرة الاحرام ليس فيه خلاف وخلاف الشافعي عند الركوع وعند الرفع منه
وبقوله قال احمد واسحق وابو ثور وابن جرير الطبري ومالك في رواية وهو قول الحسن البصري وابن سيرين وعطاء بن ابي
رباح وطاوس ومجاهد والقاسم بن محمد وسالم وقتادة ومكحول وسعيد بن جبير وعبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة
م لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع
في الحج ش هذا الموضع فيه كلام كثير بين الائمة ولكن نذكر ملخصه فنقول كان ينبغي للمصنف ان يذكر اولا ما احتج
به الشافعي ومن معه ثم يذكر ما احتج به اصحابنا ثم يجيب عن ذلك فهذه هي القاعدة وايضا صدر كلامه بحديث
فيه كلام كثير من حيث الرفع ومن حيث الصحة اما الشافعي فانه احتج بحديث عبد الله بن عمر قال رأيت رسول الله عليه
السلام اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه وقبل ان يركع واذا قام من الركوع ولا يرفعهما بين
السجدتين اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه وبحديث ابي حميد الساعدي واسمه عبد الرحمن
وقيل المنذر بن سعد اخرجه ابو داود مطولا ومن احمد بن حنبل وفيه ثم يقرأ ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما
منكبيه ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل فلا يصب رأسه ولا يقنع ثم يرفع رأسه فيقول سمع الله لمن حمده
ثم يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه معتدلا ثم يهوي الى الارض واخرجه الترمذي ايضا وبحديث ابي هريرة اخرجه ابن ماجه
والطحاوي عنه قال رأيت رسول الله عليه السلام يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه حين يفتتح الصلاة وحين يركع وحين
يسجد وبحديث وائل بن حجر قال رأيت النبي عليه السلام حين يكبر للصلاة وحين يركع وحين يرفع رأسه من الركوع يرفع
يديه حيال اذنيه اخرجه ابو داود والنسائي وبحديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرجه الاربعة وفيه ويرفع يديه
حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته اذا اراد ان يركع ويصنعه اذا فرغ ورفع من الركوع واحتج اصحابنا
بحديث البراء بن عازب قال كان النبي عليه السلام اذا كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من
شحمتي اذنيه ثم لا يعود اخرجه ابو داود والطحاوي من ثلاث طرق وابن ابي شيبة في مصنفه وبحديث عبد الله
عبد الله بن مسعود عن النبي عليه السلام انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود اخرجه ابو داود والطحاوي وابن ابي شيبة
في مصنفه وبالحديث الذي ذكره المصنف ولكنه بغير اللفظ الذي ذكره فروى البخاري معلقا في كتابه المفرد
في رفع اليدين وقال قال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وفي المقامين

وعند الجمرتين ورواه البزار عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر عن النبي عليه السلام قال ترفع الايدي في سبع مواطن
افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروة والموقفين وعند الحجر ورواه الطبراني في معجمه عن مقسم عن ابن
عباس عن النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت
وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورواه ابن
ابي شيبة موقوفا في مصنفه حدثنا ابن فضيل عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ترفع الايدي في سبع مواطن
اذا قام الى الصلاة واذا راى البيت وعلى الصفا والمروة وفي جمع وفي عرفات وعند الجمار وقال الشيخ في رواية
اصحابنا في كتب الفقه لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن لم يذكر في كتب الحديث وانما المذكور فيها ترفع الايدي في سبع
مواطن **قلت** ليس كما قاله فان اللفظين رويا كما ذكرناه قول المصنف وذكر الاربع في الحج وهي عند استلام الحجر
وعند الصفا والمروة وفي الموقفين وعند الجمرتين وعند المقامين والمشايخ فيه خارج عن السبع على ما ذكره البخاري
والبزار والطبراني وغيرهم فانظر الى ما في رواياتهم هل تجد فيها ذكر رفع اليد عند القنوت وانما يوجد هذا عند اصحابنا
في كتبهم منهم المصنف ويذكر رفع اليد عند تكبيره تكون المواطن ثمانية وسنذكر بقية الكلام فيه في باب صلاة الوتر
ان شاء الله تعالى واستدل اصحابنا ايضا بحديث جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله عليه السلام فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم
كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة اخرجه مسلم فان قالوا في حديث البراء قال ابو داود وروى هذا الحديث هشيم وخالد
وابن ادريس عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء ولم يذكروا ثم لا يعود وقال الخطابي لم يقل احد
في هذا ثم لا يعود غير شريك وقال ابو عمر في التمهيد تفرد به يزيد ورواه عنه الحفاظ فلم يذكر واحد منهم قوله ثم
لا يعود وقال البزار لا يصح حديث يزيد في رفع اليدين ثم لا يعود وقال عباس الدوري عن يحيى ليس هو بصحيح الاسناد
وقال البيهقي عن احمد هذا حديث واه قد كان يزيد يحدث به لا يذكر ثم لا يعود فلما لقن اخذه يذكره فيه وقال جماعة
ان يزيد كان يتغير باخره وصار يتلقن واحتجوا على ذلك بانه انكر الزيادة كما اخرجه الدارقطني من علي بن عاصم حدثنا محمد بن ابي
ليلى عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال رايت النبي عليه السلام حين قام الى الصلاة كبر ورفع
يديه حتى يساوي بهما اذنيه فقلت اخبرني ابن ابي ليلى انك قلت ثم لم يعد قال لا احفظ هذا ثم عاودته فقال لا احفظه
وقال البيهقي سمعت الحاكم ابا عبد الله يقول يزيد بن ابي زياد كان يذكر بالحفظ فلما كبر ساء حفظه وكان يقلب الاسانيد
ويزيد في المتون ولا يميز **قلت** يعارض قول ابي داود قول ابن عدي في الكامل رواه هشيم وشريك
وجماعة معهما عن يزيد باسناده وقالوا فيه ثم لم يعد فظهر ان شريكا لم ينفرد برواية هذه الزيادة فسقط بذلك ايضا
كلام الخطابي لم يقل في هذا ثم لا يعود غير شريك لان شريكا قد توبع عليها كما اخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن زكريا
حدثنا يزيد بن ابي زياد نحوه واخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق النضر بن شميل عن اسرائيل عن ابن يونس بن ابي
اسحق عن يزيد بلفظ رفع يديه حذو اذنيه ثم لم يعد واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث حفص بن عمر حدثنا حمزة
الزيات كذلك وقال لم يروه عن الاحفص تفرد به محمد بن حرب **فان قلت** تفرد به يزيد بن ابي زياد
وهو ضعيف **قلت** لا نسلم ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن رواه ايضا عن ابن ابي ليلى فكذلك اخرجه الطحاوي
اشارة الى ان يزيد قد توبع في هذا واما يزيد في نفسه فهو ثقة فقال العجلي هو جائز الحديث وقال يعقوب بن سفيان
هو وان تكلم فيه لتغيره فهو مقبول القول عدل ثقة وقال ابو داود ثبت لا اعلم احدا ترك حديثه وغيره احب الي
منه وقال ابن شاهين في كتاب الثقات قال احمد بن صالح يزيد ثقة ولا يعجبني قول من تكلم فيه وخرج حديثه
ابن خزيمة في صحيحه وقال الساجي صدوق وكذا قال ابن حبان وخرج مسلم حديثه في صحيحه واستشهد به البخاري
فاذا كان كذلك جاز ان يحمل امره على انه حدث ببعض الحديث تارة وبجملته اخرى او يكون قد نسي اولا ثم تذكر
فان قلت ان عارضونا برواية ابرهيم بن بشار عن سفيان حدثنا يزيد بن ابي زياد بمكة عن عبد الرحمن
بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال رايت رسول الله عليه السلام اذا افتتح الصلاة يرفع يديه واذا اراد ان يركع واذا رفع
راسه من الركوع قال سفيان فلما اتيت الكوفة سمعته يقول يرفع يديه اذا افتتح الصلاة ثم لا يعود فظننتهم
لقنوه **قلت** هذا لا يتجه لانه لم يرو هذا المتن بهذه الزيادة غير ابرهيم بن بشار كذا قاله
الشيخ في الامام عن الحاكم وابن بشار قال النسائي فيه ليس بالقوي وذمه احمد ذما شديدا وقال ابن معين ليس
بشي لم يكن يكتب عند سفين وما رايت في يده قلما قط وكان يملي على الناس ما لم يقله سفيان ورماه البخاري
وابن الجارود بالوهم فجاز ان يكون وهم في هذا **فان قلت** قال ابن قدامة في المغني ما ملخصه
حديث يزيد بن ابي زياد ضعيف ولئن سلمنا فاحاديثنا نترجح عليه بصحة الاسناد وعدالة الرواة

وظن

وظن الصدق في الكثير اقوى والغلط منهم ابعد والمثبت يخبر عن شي شاهده ورآه والنافي لم ير شيئا فلا يوخذ بقوله
ورواة حديثنا فصلوا في روايتهم ونصوا في الرفع على الحالتين المختلف فيهما والمخالف لهم عمم روايته المختلف فيه
وغيره فيجب تقديم احاديثنا لنصها وخصوصها على احاديثهم العامة التي لا نص فيها كما يقدم الخاص على
العام والنص على الظاهر المحتمل وان السلف من الصحابة والتابعين عملوا بها فدل ذلك كله على قوتها **قلت**
حديث ابن مسعود صحيح نص عليه الترمذي وغيره وتاثير كثرة الرواة في الترجيح انما يكون اذا كان راوي الخبر
واحدا وراوي الخبر الذي يعارضه اثنان او اكثر فالذي نحن فيه روي عن جماعة عبد الله بن مسعود والبراء بن
عازب وابن عباس وابن عمر وعباد بن الزبير رضي الله عنهم فحينئذ تساوت الاخبار في ظن الصدق بقولهم وبعد الغلط
لا نسلم تقديم خبر المثبت على خبر النافي مطلقا اذا كان خبر النفي عن دليل يوجب العلم به يتساوى مع المثبت
فيتحقق المعارضة بينهما ثم يجب طلب المخلص فان كان خبر النافي لا عن دليل يوجب العلم به تقدم خبر المثبت كما
في حديث بلال انه عليه السلام لم يصل في الكعبة مع حديث ابن عمر انه عليه السلام صلى فيها عام الفتح فانهم
اتفقوا انه عليه السلام ما دخلها يومئذ الا مرة واحدة ومن اخبر انه لم يصل فيها فانه لم يعتمد دليلا موجبا للعلم
لانه لم يعاين صلاته فيها والاخر عاين ذلك فكان المثبت اولى من النافي واما الذي نحن فيه عن دليل يوجب
العلم به لان ابن مسعود شاهد النبي عليه السلام وعاينه انه رفع يديه في اول تكبيره ثم لم يعد فحينئذ تساويا
في القوة والضعف فكيف يرجح الاثبات على النفي وكما ان الخاص موجب للحكم فيما تناوله قطعا فكذلك العام
موجب له فيما تناوله قطعا وكل واحد من الحديثين نص فكيف يقال والنص يقدم على الظاهر المحتمل واحاديثنا
ايضا عمل بها السلف من الصحابة والتابعين وقد ذكرناه عن قريب **فان قلت** حديث ابن مسعود
رضي الله عنه معترض فيه بما رواه الترمذي بسنده عن ابن المبارك قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود انه عليه
السلام لم يرفع يديه الا في اول مرة وثبت حديث ابن عمر انه رفع عند الركوع وعند الرفع وعند القيام من
الركعتين وقال المنذري وعبد الرحمن لم يسمع من علقمة قاله ابن المبارك وقال الحاكم عاصم بن كليب لم يخرج
حديثه في الصحيح وكان يختصر الاحكام فيوديها بالمعنى وان لفظة ثم لا يعود غير محفوظة قاله البيهقي عن
الحاكم **قلت** عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع ثبوته عند غيره فقد قال الترمذي حديث ابن
مسعود حديث حسن صحيح وصححه ابن حزم في المحلى وهو يكفي وعاصم بن كليب وقد وثقه ابن معين واخرج له
مسلم فلا يسال عنه لاتفاق على الاحتجاج به وقول المنذري غير قادح فانه عن رجل مجهول وهو قول
عجيب لانه تعليل برجل مجهول يشهد على النفي وقال الشيخ في الامام وقد تتبعت هذا القائل فلم اجد وقد صرح
الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا انه سمع اباه وعلقمة وكذا قال في الكمال سمع عائشة
واباه وعلقمة بن قيس وعاصم بن كليب وثقه ابن معين وانه من رجال الصحيح وقول الحاكم ان حديثه لم يخرج في الصحيح
غير صحيح فقد اخرج له مسلم حديثه عن ابي بردة عن علي في الهدي **فان قلت** الحديث الذي ذكره المصنف
فيه الحكم عن مقسم قال البخاري قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير
محفوظ لان اصحاب نافع خالفوا وايضا فهم قد خالفوا هذا الحديث ولم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبيرات
القنوت **قلت** قول شعبة مجرد دعوى ولئن سلمنا فمرسل الثقات مقبول محتج وكونهم لم يعتمدوا عليه
في تكبيرات العيدين وتكبيرات القنوت لا يوجب المخالفة لان الحديث لا يدل على الحصر فان قالوا هذا الحديث
رواه غير واحد موقوفا وابن ابي ليلى لم يكن بالحافظ قلنا ابن ابي ليلى من كبار التابعين ادرك مائة وعشرين
رجلا من الصحابة رضي الله عنهم فان لم يجعل مرفوعا مثله يجعل مرفوعا حكما **فان قلت** حديث جابر بن سمرة
لا يدل على ما ادعيتم وانما ورد لمنع الاشارة لانهم كانوا يشيرون بايديهم الى الجانبين يريدون بذلك
السلام على من عن الجانبين والدليل عليه رواية مسلم ايضا عن جابر بن سمرة انه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله عليه
السلام قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله عليه السلام علام
تومئون بايديكم كانها اذناب خيل شمس وانما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من عن يمينه
وشماله وقال النووي احتجاجهم بحديث جابر بن سمرة من اعجب الاشياء واقبح انواع الجهالة بالسنة لان الحديث
لم يرد في رفع الايدي في الركوع والرفع منه ولكنهم كانوا يرفعون ايديهم في حالة السلام من الصلاة
ويشيرون بها الى الجانبين يريدون بذلك السلام وهذا لا اختلاف فيه بين اهل الحديث ومن له ادنى اختلاط
باهل الحديث قال ومثله عن البخاري **قلت** في الحديث الاول انكار لرفع اليد في الصلاة

وامر بالسكون فيها فكيف يحمل هذا على الايماء باليد والاشارة بها بعد السلام كما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفع الايدي ولا الامر بالسكون اذ خرجوا من الصلاة بالسلام وحديث انكار رفع الايدي والامر بالسكون مقيد بداخل الصلاة وحديث انكار الايماء والاشارة بالايدي مقيد بحال السلام الذي قد خرجوا به من الصلاة والمقيد منفرد لا يدخل تحت مقيد اخر بقيد اخر فالحديث الثاني غير الحديث الاول قطعا فكيف يحمل هو فالحديثان مختلفان في الحكم فالذي يحمل احدهما على الاخر بلا دليل مع امكان افادتهما فايدتين مستقلتين هو الذي اتى باعظم الاشياء واقبح انواع الجهالة بالسنة على ان الثوري ومالك بن انس شيخ امامه افقه بالحديث واعلم بالسنة وقد انكر رفع اليدين في الصلاة الا عند التحريمة وهو رواية ابن القسم عنه وروايته متفق عليها عند المالكية على جميع اصحابه حتى كانت القضاة بالمغرب تكتب في عهدهم ان لا يحكموا الا برواية ابن القسم **م** والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء **س**
هذا جواب عما احتج به الشافعي من الذي يروى من رفع اليدين في الركوع والرفع منه واراد بقوله محمول على الابتداء انه كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ **م** كذا نقل عن ابن الزبير **ش** اراد به عبد الله بن الزبير بن العوام رضي الله عنهم وابن الزبير من الاسماء الغالبة على بعض المسمين به كابن عمر وابن عباس والذي نقل عن ابن الزبير هو ما نقله البعض ان ابن الزبير راى رجلا يرفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله عليه السلام ثم تركه وقال ابن الجوزي في التحقيق زعمت الحنفية ان احاديث الرفع منسوخة بحديثين رووا احدهما عن ابن عباس قال كان رسول الله عليه السلام يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ثم صار الى افتتاح الصلاة وترك ما سوى ذلك والثاني ما رووه عن ابن الزبير انه راى رجلا يرفع يديه من الركوع فقال مه فان هذا شيء فعله رسول الله عليه السلام ثم تركه وهذان الحديثان لا يعرفان اصلا وانما المحفوظ عن ابن عباس وابن الزبير خلاف ذلك فاخرج ابو داود عن ميمون المكي انه راى ابن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد قال فذهبت الى ابن عباس فاخبرته بذلك فقال ان احببت ان تنظر الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتد بصلاة عبد الله بن الزبير ولو صح ذلك لم يصح دعوى النسخ لان من شرط الناسخ ان يكون اقوى من المنسوخ **قلت** قوله لا يعرفان اصلا لا يستلزم عدم معرفته اصحابنا بهذا ودعوى النافي ليست بحجة على المثبت واصحابنا ايضا ثقات لا يرون الاحتجاج بما لم يثبت عندهم صحته لان هذا امر الدين فالمسلم لا يتساهل فيه ومما يؤيد انتساخ ما روي من الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ما رواه الطحاوي رحمه الله حدثنا ابن ابي داود قال اخبرنا احمد بن عبد الله بن يونس قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة قال الطحاوي فهذا ابن عمر قد راى النبي عليه السلام يرفع ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي عليه السلام فلا يكون ذلك الا وقد ثبت عنده نسخ ما قد كان راى النبي عليه السلام فعله واسناده ما رواه الطحاوي صحيح واخرجه ايضا ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال ما رايت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح **فان قلت** هذا حديث منكر لان طاوسا قد ذكر انه راى ابن عمر يفعل ما يوافق ما روي عنه عن النبي عليه السلام من ذلك **قلت** يجوز ان يكون ابن عمر فعل ما راه طاوس يفعله قبل ان تقوم الحجة عنده بنسخه ثم قامت عنده الحجة بنسخه فتركه وفعل ما ذكره عنه مجاهد وهكذا ينبغي ان يحمل ما روي عنهم وينفي عنهم الوهم حتى يتحقق ذلك وان لا يسقط اكثر الروايات والجواب عن احاديث الخصم فنقول اما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فانه روي عنه خلاف ذلك فقال الطحاوي حدثنا ابن ابي داود الى اخر ما ذكرناه الان واما حديث ابي حميد الساعدي فان ابا داود قد اخرجه من وجوه كثيرة واحدها عن احمد بن حنبل وليس فيه ذكر رفع اليدين عند الركوع والطريق الذي فيه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو عن عطاء قال سمعت ابا حميد في عشرة من اصحاب النبي عليه السلام الحديث وعبد الحميد عندهم ضعيف فكيف يحتجون به في مثل هذا الموضع في معرض الاحتجاج على خصمهم وقالوا عبد الحميد مطعون في حديثه وروي ذلك من يحيى بن سعيد وهو امام الناس في هذا الباب **فان قلت** عبد الحميد من رجال مسلم واحتج به الاربعة واستشهد به البخاري في الصحيح وعن احمد ويحيى ثقة **قلت** ان سلمنا ذلك ولكن الحديث معلول بجهة اخرى وهو ان محمد بن عمرو بن عطاء لم يسمع هذا الحديث من ابي حميد الساعدي ولا ممن ذكر معه في هذا الحديث مثل ابي قتادة وغيره وذلك لان سنه لا يحتمل ذلك لان ابا قتادة قتل مع علي رضي الله عنه وصلى عليه علي كذا قال الهيثم بن عدي وقال ان عبد البر هو الصحيح وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين ومحمد بن عمرو بن عطاء توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وكانت خلافته في سنة خمس وعشرين ومائة وهذا كما قال ابن حزم ولعله وهم فيه يعني عبد الحميد **فان قلت** قال البيهقي في المعرفة حكم البخاري في تاريخه بانه سمع ابا حميد وابا قتادة وابن عباس وقوله قتل مع علي

روايه

رواية شاذة رواها الشعبي والصحيح الذي اجمع عليه اهل التاريخ انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله عن الترمذي والواقدي والليث وابن منده **قلت** القايل بانه لم يسمع من ابي حميد هو الشعبي الحجة في هذا الباب وهو قول الهيثم بن عدي وهذا صححه ابن عبد البر فكيف يقول البيهقي هذه رواية شاذة بل لا يجوز ان تكون رواية البخاري شاذة بل هي شاذة بلا شك لان قوله لا يرجح على قول الشعبي والهيثم بن عدي وفي هذا الحديث علة اخرى وهو ان بين محمد بن عمرو بن عطا وبين ابي حميد رجل مجهول بين ذلك الطحاوي فقال حدثنا فهد بن سليمان حدثنا يحيى وسعيد بن ابي مريم قالا حدثنا عطاف ابن خالد قال حدثني محمد بن عمرو بن عطا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من اصحاب النبي عليه السلام جلوسا الحديث وعطاف وثقه ابن معين وعنه صالح وعنه ليس به باس وقال احمد من اهل مكة ثقة صحيح الحديث والدليل على ان بينهما واسطة ان ابا حاتم بن حبان اخرج هذا الحديث في صحيحه من طريق عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل الساعدي انه كان في مجلس فيه ابوه وابو هريرة وابو اسيد وابو حميد الساعدي الحديث وذكره المزي ومحمد بن طاهر المقدسي في اطرافهما ان ابا داود اخرجه من هذا الطريق فظهر من ذلك ان هذا الحديث منقطع ومضطرب السند والمتن ايضا واما حديث ابي هريرة فانه من طريق اسمعيل بن عياش عن صالح بن كيسان وهم لا يجعلون اسمعيل فيما روى عن غير الشاميين حجة فكيف يحتجون على خصمهم بما لو احتج بمثله عليهم لم يسوغوه اياه وقال رحيم اسمعيل في الشاميين غاية وخلط عن المدنيين وقال النسائي ضعيف وقال ابن حبان كثير الخطا في حديثه يخرج عن حد الاحتجاج به وقال ابن خزيمة لا يحتج به واما حديث وايل بن حجر فقد عارضه ما رواه ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه لم يكن راى النبي عليه السلام فعل ما ذكر من رفع اليدين في غير تكبيرة الاحرام فعبد الله اقدم صحبة لرسول الله عليه السلام وافهم بافعاله من وايل وقد كان رسول الله عليه السلام يحب ان يليه المهاجرون ليحفظوا عنه وكان عبد الله كثير الولوج على رسول الله عليه السلام ووايل بن حجر اسلم في المدينة في سنة تسع من الهجرة وبين اسلاميهما اثنان وعشرون سنة فحينئذ حفظ ابن مسعود ما لم يحفظ وايل وامثاله ولهذا قال ابراهيم للمغيرة حين قال له ان وايلا حدث انه راى النبي عليه السلام يرفع يديه اذا افتتح الصلاة واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع ان كان وايل راه مرة يفعل ذلك فقد راه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك **فان قلت** ما ذكر نحوه عن ابراهيم عن عبد الله غير متصل وخبر وايل متصل فكيف يضاده مبانه ان ابراهيم لم يدرك عبد الله لان عبد الله توفي سنة اثنين وثلاثين من الهجرة بالمدينة وقيل بالكوفة ومولد ابراهيم سنة خمسين **قلت** كانت عادة ابراهيم اذا ارسل حديثا عن عبد الله لم يرسله الا بعد صحته عنده من الرواة كما صرح به ابن حبان وكانت عادة ابراهيم ... ولا شك ان خبر الجماعة اقوى من خبر الواحد واولى واما حديث علي رضي الله عنه فعنه وبعد تكاثر الروايات عنه ولا شك ان خبر الجماعة اقوى من خبر الواحد واولى واما حديث علي رضي الله عنه المذكور فقد روي عنه ايضا ما ينافيه ويعارضه فان عاصم بن كليب روى عن ابيه ان عليا رضي الله عنه كان يرفع يديه في اول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد رواه الطحاوي وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ولا يجوز لعلي رضي الله عنه ان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه ثم يترك هو الرفع بعده ولا يجوز ذلك الا وقد ثبت عنده نسخ الرفع في تكبيرة الاحرام لان هذا هو حسن الظن بالصحابة ثم اسناد حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله بن المبارك عن الاشعث عن الشعبي انه كان يرفع يديه في اول التكبيرة ثم لا يرفعهما فيما بقي وعن شعبة عن ابي اسحق قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي رضي الله عنهما لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلاة وقال وكيع لا يعودون وعن ابراهيم انه كان يقول اذا كبرت في فاتحة الكتاب فارفع يديك ثم لا ترفعهما فيما بقي وعن مغيرة عن ابراهيم لا ترفع يديك الا في الافتتاحة الاولى وعن طلحة عن خيثمة كان لا يرفع يديه الا بدء الصلاة يحيى بن سعيد عن اسمعيل كان قيس يرفع يديه اول ما يدخل في الصلاة ثم لا يرفعهما وعن مسلم الجهني قال كان ابن ابي ليلى يرفع يديه في اول شيء اذا كبر قال عبد الملك ورايت الشعبي وابراهيم وابا اسحق لا يرفعون ايديهم الا حين يفتتحون الصلاة ذكر ذلك كله ابو بكر بن ابي شيبة وذكر في المبسوط ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وحدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فاشار الى علو اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما عبد الله

فعند الله فرح بفقه روايته فتمسكنا بالاوزاعي رحمه الله **قلت** لابي حنيفة ترجيح آخر وهو ان ابن عمر راوي الحديث في
الرفع كان لا يرفع الا عند الافتتاح للوجه الذي ذكرناه م واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش
رجله اليسرى ش وفي المبسوط يجعلها بين اليتيه م وجلس عليها ونصب اليمنى ش اي رجله اليمنى م نصبا ووجه
اصابعه نحو القبلة ش وباطنها الى الارض في القعدتين قال الترمذي والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم وبه قال
الثوري وابن المبارك والحسن بن حي واهل الكوفة وقال مالك يجلس متوركا فيهما ويفضي باليتيه الى الارض وينصب
رجله اليمنى ويثني اليسرى كجلوس المرأة وكذا ابن السجدتين والشافعي كما يقول لنا في التشهد الاول ويقول كمالك
في الآخر وقال احمد يتورك في كل تشهد ثان وعند الشافعي في كل تشهد يعقبه السلام ولا يتورك عند احمد في
الصبح والجمعة والعيدين وعند الشافعي يتورك م هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله عليه السلام في الصلاة
ش وصف عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله عليه السلام في صلاته في حديث اخرجه مسلم عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي
الله عنها قالت كان رسول الله عليه السلام يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث وفيه وكان يفرش
رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى الى آخره قوله يفرش بفتح الياء وضم الراء هو المشهور وقال النووي وضبطه صاحب
مشارق الانوار بكسر الراء وذكره ابو حفص ابن المكي في لحن العوام وروى ابو داود والنسائي واحمد عن وائل بن حجر
انه نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فسجد ثم قعد فافترش رجله اليسرى ونصب اليمنى وروى احمد من حديث رفاعة بن
رافع انه عليه السلام قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى وروى النسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
من سنة الصلاة ان تنصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى م قال ش اي القدوري
م ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه ش وعن محمد في غير رواية الاصول السنة ان يضع كفه اليمنى على فخذه
الايمن وكفه اليسرى على فخذه الايسر وقال الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في حالة الركوع وعن محمد ينبغي ان
يكون اطراف الاصابع عند الركبة م وتشهد ش اي قرأ التحيات الى آخره وسمي هذا الثناء تشهدا اطلاقا
لاسم البعض على الكل لان فيه ذكر الشهادتين كما في الاذان فانه في الحقيقة حي على الفلاح ومع هذا اطلاق الاذان
على الكل م يروى ذلك في حديث وائل ش ذلك اشارة الى وضع اليدين على الفخذين وبسط الاصابع وقراءة التشهد باعتبار
المذكور ولكن ليس كل ذلك في حديث وائل بن حجر فقد تقدم حديثه فان قلت فعلى هذا لا يتم استدلال المصنف بها **قلت**
اما وضع اليدين على الفخذين ففي صحيح مسلم من رواية ابن عمر رضي الله عنهما الا ان فيه كان يقبض اصابعه واما بسط الاصابع
فليس في حديث وائل وانما فيه ان يعقد اصابعه ويجعل حلقة بالابهام والوسطى قال الفقيه ابو جعفر هكذا روي عن
ابي حنيفة وقول المصنف وبسط اصابعه مخالف لما في حديث وائل وكذلك ما ذكره صاحب المحيط وعن محمد انه يضع يديه على
فخذيه لان فيه توجيه الاصابع الى القبلة اكثر وعن بعضهم انه يفرق اصابعه وكل هذا مخالف لما في حديث وائل م ولان
فيه ش اي في بسط الاصابع على الفخذين م توجيه اصابع يديه الى القبلة ش هذا ظاهر وما رأينا احدا من
الشراح استقصى بيان هذا الموضع لا من جهة الحديث الذي هو العمدة في الاستدلال ولا من جهة صحة المنقول عن الاصحاب
في هذا الموضع م فان كانت امرأة ش ذكره بالفاء التعقيبية لانه ذكر اولا صفة جلوس الرجل في القعدة ثم
عقبه ذلك ببيان صفة جلوس المرأة وضبط بعضهم امرأة بالنصب فوجهه ان يكون التقدير فان كانت المصلية
امرأة والاوجه رفعها على ان تكون كانت تامة وقوله جلست جواب ان في الوجهين م جلست على اليتها اليسرى
واخرجت رجليها من الجانب الايمن ش هذا هو التورك م لانه ش اي لان الجلوس على اليتها اليسرى واخراج
رجليها من الجانب الايمن م استر لها ش لان مراعاة فرض الستر اولى من سنة القعدة وفي المرغيناني وتجمع ساقيها
وكانت ام الدرداء تجلس كالرجل وكانت فقيهة ذكره ابن بطال وهو قول النخعي ومالك ومن الصحابة انس رضي الله
عنه وكانت صفية ونساء ابن عمر يجلسن متربعات لان ذلك استر لها وعن سلمة الامة كالرجل في رفع اليد وكالحرة
في الركوع والسجود والقعود م والتشهد التحيات لله ش اي التشهد الذي هو جزء واطلق عليه الكل قراءة التحيات
لله وهو جمع تحية من حيى يحيي تحية ولها معان الاول البقاء من قولهم حياك الله اي ابقاك الله روى ذلك عن الازهري عن
الليث الثاني الملك اي الملك لله من قولهم حياك الله اي ملكك الله روى ذلك عن الازهري عن ابي عمرو الثالث
السلامة عن الآفات كلها قاله خالد بن يزيد الرابع السلام على الايمن قولهم حياك الله اي سلام الله عليك قال
الاتراري فيه نظر عندي لانه عليه السلام نهى في حديث ابن مسعود عن ان يقال السلام على الله **قلت** وجه
النفي ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فمن هذا الوجه لا يتوجه القول بالسلام على الله واما اذا قصد معنى السلامة
من الآفات والزوال والعوارض تعالى فلا يبعد **فان قلت** ما معنى الجمع فيه **قلت** لانه كان

في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم صباحا ولبعضهم عش الف سنة
فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك والبقاء والسلامة عن الآفات لله عز وجل نقل ذلك
عن القتبي وعن الخطابي روي عن انس بن مالك في تفسير التحيات لله والصلوات والطيبات قال هي اسماء السلام
المؤمن المهيمن الحي القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لله بهذه الاسماء وهي الطيبات لا يحيى بها غيره م
والصلوات ش اي الادعية وهي جمع صلاة وهي الدعاء لان اصل معناه هذا في كلام العرب وفي المغربين
الصلاة الرحمة قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي اي يترحمون وعن الازهري الصلاة من الملائكة
دعاء واستغفار ومن الله رحمة وعن ابن المبارك في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم اي رحمات وقوله في التشهد
التحيات لله والصلوات اي الثناء الحسن والحمد والتسبيح لله تعالى م والطيبات ش اي الطيبات من الكلام
مصروفات الى الله تعالى وعن الليث احسن الكلام وافضله لله تعالى وعن مشايخنا الفقهاء التحيات لله اي العبادات
القولية لله تعالى والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى يعني جميع
العبادات لله لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل على الملوك يقدم السلام والثناء ثم يقوم في الخدمة ثم
يبذل المال م السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى آخره ش هذا من الله على نبيه عليه السلام ليلة المعراج
فانه عليه السلام لما قال التحيات لله والصلوات والطيبات رد الله تعالى في مقابلته بقوله السلام عليك ورحمة الله
وبركاته والسلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة النماء
والزيادة ولما رد الله تعالى عليه عليه السلام بهذه الالفاظ اشرك النبي امته بقوله السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم لما سمعت الملائكة بذلك فرحوا وقالوا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وذكر في
الايمة الفردوسي في ثواب العبادات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما عرج بي ليلة المعراج الى السماء امرني جبريل
عليه السلام السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبريل عليه السلام اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله م وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله عليه السلام
بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره ش تشهد ابن مسعود اخرجه
الايمة الستة عن ابن مسعود واللفظ لمسلم قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد بين كفيه كما يعلمني السورة
من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله زاد في رواية الا الترمذي وابن ماجه ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به
م والاخذ بهذا ش اي بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه م اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما ش وهذا
قال الترمذي اصح حديث عن النبي عليه السلام في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من
الصحابة والتابعين ثم اخرج عن معمر عن خصيف قال رأيت النبي عليه السلام في المنام فقلت له ان الناس قد
اختلفوا في التشهد فقال عليكم بتشهد ابن مسعود واخرج الطبراني في معجمه عن بشير بن المهاجر عن ابن بريدة
عن ابيه قال ما سمعت في التشهد احسن من حديث ابن مسعود وذلك انه رفعه الى النبي عليه السلام ووافق ابن مسعود
في روايته عن النبي عليه السلام في هذا التشهد جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فمنهم معاوية وحديثه عند الطبراني
في معجمه اخرجه عن اسمعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن راشد بن سعد عن معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهما
انه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي عليه السلام التحيات لله والصلوات والطيبات الى
آخره سواء ومنهم سلمان الفارسي وحديثه عند البزار في مسنده والطبراني في معجمه ايضا عن سلمة بن الصلت عن
عمر بن يزيد الاودي عن ابي راشد قال سألت سلمان الفارسي رضي الله عنه عن التشهد فقال اعلمكم كما علمني
رسول الله عليه السلام التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره سواء ومنهم عائشة رضي الله عنها وحديثها عند البيهقي
في سننه عن القاسم عنها قالت هذا تشهد النبي عليه السلام التحيات لله الى آخره وقال النووي في الخلاصة سنده
جيد م وهو قوله ش اي تشهد ابن عباس هو قوله م التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره ش تشهد ابن عباس اخرجه الجماعة الا البخاري عن سعيد بن جبير
وطاوس عن ابن عباس قال كان رسول الله عليه السلام يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وكان يقول
التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وههنا تشهد آخر لابي موسى الاشعري وتشهد لجابر

وتشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتشهد ابن عمر وتشهد علي بن ابي طالب وتشهد سمرة رضي الله عنهم وتشهد عبد
الله بن الزبير رضي الله عنهما فالجميع تسعة الاول والثاني ذكرنا والثالث تشهد ابي موسى رضي الله عنه اخرجه مسلم وابو داود
والنسائي وابن ماجه عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن ابي موسى قال خطبنا رسول الله عليه السلام وبين لنا خطبتنا وعلمنا
صلاتنا فقال اذا صليتم فكان عند القعدة فليكن من قول احدكم التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
والرابع تشهد جابر اخرجه النسائي وابن ماجه عن ايمن بن نابل حدثنا ابو الزبير عن جابر قال كان رسول الله
عليه السلام يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات لله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اسال الله الجنة واعوذ بالله من النار ورواه الحاكم في مستدركه وصححه وضعفه جماعة من الحفاظ هم اجل من الحاكم واتقن منهم
البخاري والترمذي والبيهقي وقال الترمذي سالت البخاري عنه فقال هو خطا والخامس تشهد عمر بن الخطاب رضي
الله عنه رواه مالك في الموطا اخبرنا الزهري عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه سمع عمر بن الخطاب وهو
على المنبر يعلم الناس التشهد يقول قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات لله الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا اسناد صحيح والسادس
تشهد ابن عمر رواه الطحاوي بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله السابع تشهد علي رضي الله عنه ذكره في التحيات
لله والصلوات والطيبات الغاديات الرائحات الزاكيات والثامن تشهد سمرة التحيات الطيبات الصلوات والسلام والملك
والتاسع تشهد ابن الزبير بسم الله وبالله خير الاسماء التحيات الصلوات الطيبات لله اشهد ان لا اله الا الله م لان فيه
الامر واقله الاستحباب ش هذا شروع في ترجيح تشهد ابن مسعود اي لان في تشهد ابن مسعود صيغة الامر وهي قوله
عليه السلام قل التحيات لله الى اخره والامر اقل مراتبه واقلها الاستحباب والترجيح لتشهد ابن مسعود وجوه كثيرة الاول هو ما
ذكرنا والثاني هو قوله م والالف واللام ش اي ولان فيه الالف واللام وهو معطوف على قوله الامر فكذلك نصب
م وهما للاستغراق ش اي ولان الالف واللام لاستغراق الجنس وسلام بدون الالف واللام نكرة الثالث فيه زيادة
اشار اليه بقوله م وزيادة الواو ش اي واو العطف فيها يصير كل كلام ثناء على حدة لان العطف للمغايرة وبغير
الواو تصير الكل ثناء واحدا بعضه صفة بعض م وهي ش اي الواو م توجب تعدد الكلام ش اي لاستئنافه يعني ان
لكل لفظ ثناء بنفسه م كما في القسم ش يعني اذا قال الرجل والله والرحمن والرحيم بثلاث واوات يكون ثلاثة
ايمان والرابع فيه التاكيد اشار اليه بقوله م وتاكيد التعليم ش بنصب تاكيد اي ولان فيه تاكيد التعليم
وهو قوله علمني التشهد كما يعلمني سورة من القران وهذه الوجوه الاربعة التي ذكرها المصنف وههنا وجوه اخر
الاول فيه الاخذ باليد فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ
علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني
التشهد الثاني انه علق تمام الصلاة فدل على ان التمام لا يوجد بدونه الثالث ان تشهد ابن مسعود
احسن اسنادا كذا قاله ائمة الحديث وهم مجمعون عليه ولهذا ذكره في الصحيحين الرابع ان عامة الصحابة اخذوا
به فانه روي ان ابا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله عليه السلام تشهد ابن مسعود وهكذا روي سلمان الفارسي وجابر
ومعاوية رضي الله عنهم الخامس ان في تشهد غيره نقصان السادس تقديم اسم الله تعالى فانه اقدم علم المدح في
ابتداء الكلام ومتى اخر كان مجملا واراد الاجمال باول الكلام اولى السابع ان التحيات تام يشمل كل قربة الصلاة وغيرها
وذلك عند وجود الواو فاذا كان بغير الواو صارت الصلوات مخصصا او بيانا له فلا يكون عاما الثامن انه موافق
للقياس لانه ذكر ممتد شرع في احد طرفي الصلاة فيكون بالواو كالاستفتاح واعتبارا لاحد الذكرين بالاخر
التاسع ليس فيه اضطراب ولا وقف وحديث ابن عباس مضطرب جدا وهو ان مسلما وابا داود روياه مثل ما ذكرنا
والترمذي ذكر السلام منكرا والشافعي واحمد روياه مثل الترمذي وقالا وان محمدا ولم يذكرا واشهد وروى
ابن ماجه كمسلم لكنه قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله والنسائي كمسلم لكنه نكر السلام وقال وان محمدا عبده
ورسوله وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب وهو موقوف ايضا قال الطحاوي رواه ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
موقوفا والذي رواه مرفوعا ابو الزبير ولا يكافئ الاعمش ولا منصورا ولا مغيرة ولا اشباههم ممن روى حديث
ابن مسعود العاشر فيه تشديد عبد الله على اصحابه حين اخذ عليهم فيه الواو والالف واللام ليوافق لفظ رسول

الله عليه السلام وقال عبد الرحمن بن يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ حروف القران وهذا يدل على ضبطه
ولا يوجد مثله لغيره فصارت الوجوه في ترجيح تشهد ابن مسعود اربعة عشر وجها فان قلت كان الشافعية
تشهد ابن عباس الذي اختاره الشافعي رواه مسلم قلت ليس الامر كذلك لان مسلما روى السلام معرفا في المكانين
ومن حيثهم ينكرونه فيهما برواية الترمذي والشافعي واحمد ولم يخرجه كذلك احد ممن التزم اخراج الصحيح في كتابه فكيف
يعارض المجمع على صحته بمثل هذا فان قلت قالوا فيه زيادة المباركات وهي موافقة للفظ القران في قوله
تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة قلت في حديث جابر زيادات فان كانت علة الترجيح هي الزيادة
فحديث جابر اولى فان قلت رجحه البيهقي بتعليم النبي عليه السلام لابن عباس وهو حدث فيكون متاخرا عن تعليم
ابن مسعود قلت هذا لا شيء لان احدا من الفقهاء واهل الاثر لم يقل بترجيح رواية ابن عباس والعادلة
صغار الصحابة واحدا منهم على رواية ابي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم من كبار الصحابة
عند التعارض ويجوز ان يكون تعليم ابن مسعود بعد تعليم ابن عباس ولا يلزم من صغر سنه تاخر تعلمه وسماعه عن غيره
وقد اخذوا برواية غيره وتركوا روايته في عدة مواضع منها انهم اخذوا بحديث ابي قتادة في القراءة في الظهر والعصر
ورجحوه على رواية ابن عباس م ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى ش اي لا يزيد المصلي على التشهد المذكور في القعدة
الاولى من الثلاثية والرباعية وبه قال احمد واسحق وهو مذهب عطاء والشعبي والنخعي والثوري والشافعي في
القديم وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا تشهد قال بسم الله خير الاسماء وعن ابنه انه اباح الدعاء فيه بما بدا له وقال في
الجديد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وفي الصلاة على الال خلاف عندهم م لقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله عليه السلام
التشهد في وسط الصلاة واخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد وان كان في اخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء
من الدعاء ش الحديث رواه احمد في مسنده من حديث ابن مسعود انه قال علمني رسول الله عليه السلام الى اخره وهذا حجة على الشافعي
فيما ذهب اليه فان قلت روي عن ام سلمة رضي الله عنها من حديث النبي عليه السلام انه قال في كل ركعتين تشهد وسلام
على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين قلت هذا محمول على التطوع اذ كل شفع منه صلاة على حدة
قوله وان كان في اخر الصلاة الى اخره لما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من
التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال
فرع هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله فقال بعض مشايخنا لا يشير لان في الاشارة
زيادة لا يحتاج اليها فيكون تركه اولى وفي المنية كالواقعات وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية
وقال بعضهم يشير وبه قال الشافعي وفي الفتاوى اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وانه حسن وفي
الذخيرة لم يذكر محمد الاشارة في الاصل وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا انه عليه السلام كان يشير قال محمد
نصنع بصنع النبي عليه السلام ثم قال وهو قول ابي حنيفة ومثله في المحيط وفي الفتاوى قال ابو بكر بن سعيد الاشارة
عند قوله اشهد ان لا اله الا الله حسن واتفقت الائمة الثلاثة على اصل الاشارة بالمسبحة ثم كيف يشير يقبض خنصره
والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ويشير بها هكذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه السلام فعل هكذا
وهو احد وجوه قول الشافعي وقال اهل المدينة يعقد ثلاثا وخمسين ويشير بالسبابة وهو ايضا احد وجوه قول
الشافعي وفي تتمة اصحاب الشافعي لنا في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال احدها انه يقبض الاصابع كلها الا
المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كانه يعقد ثلاثة وخمسين وهو رواية ابن
عمر عن النبي عليه السلام والثاني يقبض كانه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم
والثالث انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة وهذه رواية ابي حميد الساعدي عن
النبي عليه السلام والقول الثالث ان يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية
وائل بن حجر عنه عليه السلام وهذه الاخبار تدل على ان فعله عليه السلام كان مختلفا فكيف ما فعل اجزاه ولو ترك لا
شيء عليه وفي المجتبى العمل بها اولى من الترك ويكره ان يشير بالسبابة من اليدين لقوله عليه السلام احد احد ولا يسجد
تحريك الاصابع وعن الحلواني يقيم اصبعه عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي
والوضع كالاثبات والمسبحة بكسر الباء سميت بها لانها يشار بها الى التوحيد ويقال لها السبابة ايضا لانهم
كانوا يشيرون بها الى السب في الخصومات ونحوها م قال ش اي القدوري م ويقرأ في الركعتين
الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها ش ولا يضم السورة معها فيها وبه قال الشافعي على الاظهر وهو قول احمد

وكن قراءة الفاتحة عندهما واجبة وعند مالك تجب في كل ركعة على الرواية المشهورة عنه وفي الاكثر في رواية وبه
قال اسحق وقال المغيرة يكتفي بوجودها في ركعة واحدة وفي المغني وعن احمد والنخعي والثوري لا تجب الا في الركعتين
م لحديث ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قرا في الاخريين بفاتحة الكتاب ش ابو قتادة اسمه الحرث بن
ربعي السلمي الانصاري وقال ابن الكلبي وابن اسحق اسمه النعمان توفي بالكوفة في سنة ثمان وثلثين وصلى عليه علي
رضي الله عنه وحديثه هذا اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ابي قتادة ان النبي عليه السلام كان يقرا
في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وبسمعنا الاية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في
الثانية وهكذا في الصبح ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجه ايضا وروى اسحق ابن راهويه في مسنده عن رفاعة بن
رافع الانصاري قال كان رسول الله عليه السلام يقرا في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة
الكتاب وروى الطبراني في معجم الاوسط عن جابر رضي الله عنه قال سنة القراءة في الصلاة ان يقرا في الاوليين بام القران
وسورة وفي الاخريين بام القران واحتج ايضا من عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يقرا في الركعتين بفاتحة الكتاب
م وهذا ش اي الذي ذكره القدوري من انه يقرا في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها م بيان الافضل ش واشار به
الى انه ليس بسنة فان قرا فقد اتى بالافضل وان ترك فلا شيء عليه م وهو الصحيح ش احترز به عما رواه الحسن عن ابي
حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة فيهما حتى يجب بتركها ساهيا سجدتا السهو م لان القراءة فرض في الركعتين ش الاوليين
دون الاخريين **فان قلت** ظاهر قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ينبغي ان تكون قراءة الفاتحة واجبة
في الاخريين كما روى الحسن عن ابي حنيفة **قلت** خص من النص الركوع والسجود فكذا الاخريان مع ان القراءة التقديرية
موجودة في جميع الصلاة على ما قال النبي عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين كذا في الجنازية وفي المحيط
عن الحسن عن ابي حنيفة انه يسبح في الاخريين ثلاث تسبيحات وقراءة الفاتحة افضل ولو لم يقرا ولم يسبح كان مسيئا ان كان
متعمدا وان كان ساهيا فعليه السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في
الركوع والسجود وعن ابي يوسف يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد قراءتها فليقرها على جهة الثناء لا القراءة
وقال ابو جعفر ينوي الدعاء وفي المجتبى ويتخير المصلي بين قراءتها والتسبيح والسكوت ولا يلزمه السهو م على ما
ياتيك من بعد ان شاء الله تعالى ش في باب النوافل **فان قلت** كلمة على هاهنا ما معناه وبماذا تتعلق
قلت كلمة على معان منها ان تكون للاستدراك والاضراب كما في قولك فلان فقير جدا على انه كريم وههنا
كذلك لانه اخبر اولا ان القراءة فرض في الركعتين ولكنه لم يبين وجهه ثم استدرك بانه سيبينه فيما ياتي
واما متعلقه فمحذوف تقديره والتحقيق على ما ياتيك والبيان في فرضية القراءة في الركعتين على ما ياتيك
فافهم فان هذا الكلام في هذا المقام من الانوار الالهية التي تخص بها بعض الانام م قال ش اي القدوري م
وجلس في الاخيرة ش اي في القعدة الاخيرة م كما جلس في الاولى ش اي كجلوسه في القعدة الاولى مفترشا
غير متورك وانما قال في الاخيرة دون الثانية ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لانها اخيرة وليست بثانية وفيه
خلاف الشافعي ومالك كما بيناه م لما روينا ش من حديث وائل بن حجر وعائشة رضي الله عنهما عند قوله هكذا وصفت عائشة
قعود رسول الله عليه السلام **فان قلت** هذا سهو من المصنف لانه لم يذكر فيما تقدم الا عن عائشة **قلت** ذكر
المصنف فيما تقدم في الجلوس اشياء ذكر بعضها عن عائشة وبعضها عن وائل وذكرهما هنا كذلك **فان قلت** انما
اراد بذلك هيئة الجلوس وهو افتراش اليسرى ونصب اليمنى وهذا لم يتقدم الا عن عائشة **قلت** لا يمتنع ان يريد
بقوله كما جلس في الاولى عموم الحالات التي ذكرها ثم خصص في التعليل منها هيئة الجلوس م ولانها ش اي ولان
الجلسة على تلك الصفة م اشق على البدن من التورك ش وهو ان يضع اليته على الارض ويخرج رجليه
من الجانب الايمن وهذه الهيئة اخف من الهيئة التي اختارها اصحابنا وافضل العبادة اشقها م الذي يميل اليه
ش اي الى التورك م مالك ش وهو مذهبه كما ذكرنا م والذي يروى انه ش اي النبي عليه
السلام م قعد متوركا ش يعني في قعدته في الصلاة م ضعفه الطحاوي ش هذه الجملة خبر المبتدا اعني قوله
والذي وهو جواب عن حديث التورك الذي رواه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد الساعدي
وفي حديثه حتى اذا كانت السجدة التي فيها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر وضعفه
الطحاوي لان عبد الحميد ضعيف عند نقلة الحديث وقد بيناه مستقصى فيما تقدم م او يحمل على حالة الكبر ش جواب
اخر عن الحديث المذكور وهو على طريق التسليم يعني ولئن سلمنا ان حديث عبد الحميد صحيح فهو محمول على ان النبي عليه السلام
انما تورك بعدما كبر واسن م وتشهد ش يعني يقرا التحيات لله الى اخره في القعدة الاخيرة ايضا م وهو

واجب عندنا ش اي التشهد واجب عندنا وعند مالك سنة فيه وفي القعود الاول معه وعند الشافعي ركن فيه
مع جلوسه بخلاف التشهد الاول فانه سنة عنده مع جلوسه وقال احمد التشهد واجب ولم يقل ركن كالثاني عنده
وقال ابو البقا الواجب دون الركن وعند احمد وكل ركن واجب وليس كل واجب ركنا م وصلى على النبي عليه السلام ش على
طريق السنية وهو عطف على قوله وتشهد م وهو ليس بفرض عندنا ش اي الصلاة على النبي عليه السلام ليس بفرض عندنا
في الصلاة وتذكير الضمير باعتبار المذكور وهو قوله وصلى على النبي عليه السلام م خلافا للشافعي فيهما ش اي في التشهد
والصلاة على النبي عليه السلام ودل على التشهد قوله وتشهد وعلى الصلاة قوله وصلى م لقوله عليه السلام اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ش هذا الحديث اخرجه
ابو داود في سننه واستقصينا الكلام فيه جدا في اول باب صفة الصلاة والخطاب في قلت وفعلت وشئت لابن
مسعود رضي الله عنه ولم يذكر النبي عليه السلام فيه الصلاة عليه السلام ولانه لما علم الاعرابي فرائض الصلاة لم يعلمه
اياها ولو كانت فرضا لعلمها فان احتج الشافعي بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فنقول الامر
مطلق ولا يجوز تقييده بحالة الصلاة لئلا يلزم بطلان صفة الاطلاق والامر لا يقتضي التكرار فتجب الصلاة على
النبي عليه السلام في العمر مرة واحدة سواء كانت في الصلاة او في غيرها وان احتج بما رواه ابن ماجه من ابن عباس
بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم
يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي عليه السلام ولا صلاة لمن لم يحب الانصار ورواه الحاكم في المستدرك
فنقول هذا حديث ضعيف وعبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الدارقطني من ابي بن
عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا بنحوه سواء وتكلم في ابي بن عباس منهم احمد والنسائي وابن
معين والعقيلي والدولابي ولئن سلمنا صحته فهو محمول على نفي الكمال فان احتج بحديث ابي ايوب الانصاري اخرجه
الدارقطني عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عنه قال قال رسول الله عليه السلام من صلى صلاة لم يصل علي فيها ولا على اهل
بيتي لم تقبل منه فنقول جابر ضعيف وقد اختلف عليه فوقفه تارة ورفعه اخرى فان احتج بما رواه البيهقي
عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحرث عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا تشهد
احدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد ورواه الحاكم في المستدرك اسناده صحيح متصل فنقول
فيه رجل مجهول وقال القاضي عياض في الشفاء وقد شذ الشافعي فقال من لم يصل على النبي عليه السلام في التشهد
الاخير فصلاته فاسدة وعليه الاعادة ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وقد انكر عليه هذا القول
جماعة وشنعوا عليه منهم الطبري والقشيري وحكى الفقيه ابو [illegible] الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة م
والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة ش لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه لكن م امامرة
واحدة كما قاله الكرخي ش لان الامر لا يقتضي التكرار م او كلما ذكر النبي عليه السلام ش اي او واجبة كلما ذكر النبي
عليه السلام وسمعه م كما اختاره الطحاوي ش وفي شرح المجمع والقنوي عند عامة العلماء بالاستحباب كلما ذكر
عليه السلام وقال فخر الاسلام في الجامع الكبير تكرار اسمه واجب لحفظ السنة اذ به قوام الدين والشرايع وفي ايجاب
الصلاة في كل ذلك حرج فوجب وضعه ولانه لو وجب عند ذكره لا يجد فراغا من الصلاة عليه مدة العمر وقيل في جوابه
يجب التداخل كما في سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس الا انه يستحب تكرار الصلاة بخلاف السجود وفي المجتبى واختلف
في تكرار الوجوب في الصلاة عليه السلام اذا تكرر ذكره في مجلس واحد والصحيح انه يتكرر الوجوب وان كثر وفي الجامع
الاصغر كراية السجدة في مجلس واحد يكفيه سجدة واحدة وكذا في الصلاة ولا بئس التهجد في السجود لكل عدة
وفي السجود ليس لكل مرة ولو تكرر اسم الله في مجلس واحد يكفيه ثناء واحد وفي مجلسين يجب لكل مجلس ولو
تركه لا يبقى عليه دينا لكن الصلاة على النبي عليه السلام لو تركه يبقى عليه دينا لانه مامور بالصلاة وغير مامور بالثناء
قلت كونه مامورا بالثناء اظهر ولا يجب على النبي عليه السلام ان يصلي على نفسه م تكفينا مؤنة الامر ش
هذا جواب عما قاله الشافعي ان الامر للوجوب وخارج الصلاة غير مراد فتتعين الصلاة وتقريره ان يقال نعم الامر
للوجوب ونحن نعمل بموجبه وهو الوجوب اما بالصلاة عليه في العمر مرة كما قال الكرخي او كلما ذكر اسمه كما قال
الطحاوي فكفينا مؤنة الامر يعني عملنا بموجبه والمؤنة الثقل م والفرض المروي في التشهد هو
التقدير ش اي لفظ الفرض الذي روي في تشهد ابن مسعود في حديثه الاخر هو بمعنى التقدير وهذا جواب
عما قال الشافعي جاء في حديث ابن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام

جبرئيل وميكائيل فقال عليه السلام قولوا التحيات لله الى اخره فعلم بهذا ان التشهد فرض وتقرير الجواب ان المراد من قوله قبل ان يفرض اي قبل ان يقدر لان الفرض يأتي لمعان كثيرة منها معنى التقدير كما في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم م ودعى ش عطف على قوله وصلى على النبي عليه السلام . بما شاء ش اي بالذي شاء م مما يشبه الفاظ القران ش اراد به كون الفاظ الدعاء موجودة في القران وليس المراد حقيقة المشابهة لان القران معجز لا يشابهه شيء من كلام الناس ومن ذلك قال في المحيط والجامع الصغير ادعو في الصلاة بكل شيء من القران ونقل عن الفضلي انه كان يقول كل دعاء في القران اذا دعى بذلك لا تفسد صلاته كما اذا قال اللهم اغفر لي ولوالدي لانه في القران وكذلك اذا قال اللهم اغفر لابي ولو قال اللهم اغفر لاخي او اغفر لزيد تفسد لانه ليس فيه وعن الحلواني ولو قال اللهم اغفر لاخي لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني عدسا وبصلا تفسد لان عين اللفظ ليس فيه ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد لان عينه في القران وفي المجتبى مما يشبه الفاظ القران من الدعوات اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الحساب وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي الاية وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية وقوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ربنا انك من تدخل النار الاية قلت هذه كلها من القران وكيف يقال فيها مما يشبه الفاظ القران اللهم الا ان يراد بها نفس الدعاء لا نفس القراءة م والادعية المأثورة ش بالنصب عطفا على الفاظ القران اي ومما يشبه الادعية المأثورة اي المروية عن النبي عليه السلام ويجوز جر الادعية عطفا على القران لانه مجرور باضافة الفاظ اليه ومن الادعية المأثورة ما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه كان يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال واعوذ بك من فتنة المحيا والممات والادعية المأثورة كثيرة م لما روينا من حديث ابن مسعود وقال النبي صلى الله عليه وسلم ثم اختر من الادعية اطيبها واعجبها اليك ش ان اشار بهذا الى الحديث المتقدم عن ابن مسعود علمني رسول الله عليه السلام التشهد في وسط الصلاة واخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلاة دعى لنفسه بما شاء لا يتخرج بلفظه وان اراد ما في حديث ابن مسعود الاخر ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به وفي رواية ثم ليتخير بعد من المسألة ما شاء فكذلك لا يتم دليله ولا سيما عند البخاري ثم ليتخير بعد من الكلام ما شاء ذكره في الدعوات وفي السنن ان يكون دليل الشافعي وحجة له في اباحة الدعاء بكلام الناس نحو اللهم زوجني امراة حسناء واعطني بستانا انيقا ولو استدل المصنف بحديث ان صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فاكثرهم لم يذكروا شيئا من ذلك واغفل بعضهم وقال لعله سقط من النسخ واراد به حديث ان صلاتنا هذه الحديث وهذا شيء احرز من السهو وهو ان تأنيث الضمير في قوله اطيبها واعجبها والصحيح اطيبه واعجبه وقال الاترازي وليس صح بالتانيث فعلى تأويل الدعوات او الادعية قلت عدم صحة الرواية بالتانيث يمنع هذا التأويل وكذلك اول الاكمل فقال صاحب الدراية بتذكير الضمير صح في الرواية الموثوق بها وكذا الفظ المبسوطين وفي بعض نسخ الهداية اعجبها واطيبها بالتانيث على تأويل الكلمة وليس بصحيح قلت هذا عندنا حسن والظاهر ان الامر كما قال ثم معنى قوله اطيبه احسنه ومعنى اعجبه الذي يتبع لخاطره م ويبدا بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ش اي يبدا في دعائه بعد فراغه من التشهد بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون دعاؤه اقرب الى الاجابة لقول ابن مسعود ابدا بالثناء على الله بما هو اهله ثم بالصلاة على محمد ثم سل حاجتك بعد ذلك ولانه عليه السلام من خواص حضرته تعالى ومن اتى باب الملك لسؤال شيء فلا بد من تحفة لخواص حضرته لينال غرض القبول والنبي عليه السلام من خواص حضرته فلا بد من تحفة صلاته عليه م ولا يدعو بما يشبه كلام العباد ش فسره اصحابنا بما لا يستحيل سؤاله من غيره تعالى نحو اعطني كذا او زوجني امراة وما لا يشبه كلام الناس ما يستحيل سؤاله منهم كقوله اغفر لي كذا في الايضاح وقال الفضلي ما لا يوجد في القران يفسد صلاته سوا استحال سؤاله من العباد او لا كذا في الجنازية وقال بعض الشراح في قوله ولا يدعو بما يشبه كلام العباد اشكال وهو انه بعدما قعد قدر التشهد لا يلحقها فساد اذ يخرج منها بكلام الناس قيل يريد به فساد التحريمة حتى لا يجوز لغيره الاقتداء به بعده وبقوته اصابه السلام او فساد اصل الصلاة ولو كان ترك سجدة قلت مراده اذا كان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد ولهذا قال في البنابيع ان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد بطلت صلاته وان وجد بعده تمت وعليه يحمل ما اطلقه غيره وقال ابن بطال قال ابو حنيفة لا يجوز ان يدعو في الصلاة الا بما يوجد في القران واورد عليه قوله عليه السلام في سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك

وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال وهذا مما ليس في القران فسقط قول المخالف قلت ما ابعد هذا من ذوق الفقه وما اقل دراية وابو حنيفة لا يشترط ان يوجد ما يدعو به في القران بل يشترط ان يدعو بما يشبه الفاظه ومن كان بهذا الفهم وعلم علم فقه خصمه كيف يقدم على ذكر مذاهب العلماء فلا ينبغي لاحد ان يعتمد على نقله ولا يوثق بقوله فان قلت روي عن ابن عمر انه قال اني لادعو في صلاتي لشعير حماري وملح بيتي قلت ان صح ذلك عنه يحمل على انه ما بلغه الحديث او تأوله وقال احمد لا يجوز الدعاء الا بالادعية المأثورة والموافقة للقران وان لم تكن في القران وهو قول النخعي وطاوس وقال العبدري من الشافعية قبل لا يجوز مما يطلب من الادميين وحكى امام الحرمين عن والده انه كان يميل الى منع ان يقول اللهم ارزقني جارية صفتها كذا وانه تبطل الصلاة وقال النووي في شرح المهذب يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما يجوز خارجها من امر الدنيا ويقول اللهم ارزقني مالا او دارا او بستانا انيقا وكسبا طيبا وجارية حسناء صفتها كذا وكذا احسب بيعه وتشهيه وخلص فلانا من السجن واهلك فلانا ولا تبطل صلاته بشيء من ذلك وبه قال ابو ثور واسحق ومالك وقال ابن سيرين يجوز الدعاء في المكتوبة بامر الاخرة فاما الدنيا فلا م تحرزا عن الفساد ش اي احترازا عن فساد الصلاة او فساد التحريمة وقال السغناقي اي تحرزا عن فساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق لانه بعد التشهد هنا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فيتم صلاته لوجود الصنع وهذا اباني بالمأثور المحفوظ عند الرواة المعقول بينهم م وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة ش اشار بهذا الى بيان ما يستحيل وما لا يستحيل فنظر لما لا يستحيل بقوله اللهم زوجني فلانة فانه لا يستحيل سؤاله من العباد م وفلانة ش بجواب ما اي فلان مما لا يستحيل سؤاله من الناس م يشبه كلامهم ش اي يشبه كلام العباد فتبطل صلاته بذلك اذا كان قبل قعوده قدر التشهد كما ذكرناه م وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم ش فلا تبطل صلاته م وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول ش اي من قبيل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فلا يجوز الدعاء بهذا اللفظ م هو الصحيح ش اي كونه من قبيل الاول هو الصحيح لما اذا كان من قبيل الاول تفسد صلاته وقيل لا تفسد لان الرزاق هو الله تعالى وهو موجود في القران ذكره في المبسوط م لا ستعمالها بين العباد ش اي لاستعمال هذه الكلمة بين العباد وبين ذلك بقوله م يقال رزق الامير الجيش م فاذا كان كذلك فلا يجوز الدعاء به وقال الاترازي فيه نظر عندي لان ما بعد التشهد موضع الدعاء وهذا دعاء فيجوز بخلاف قوله اللهم زوجني فلانة لانه يشبه كلام الناس فاخبر من كلامهم قلت في نظره نظر لان ما بعد التشهد لا ينحصر في نحو اللهم زوجني فلانة ونحوه كما قررناه عن قريب وقال الاترازي ايضا اما قولهم رزق الجيش فلا نسلم ان اسناد الرزق الى الامير حقيقة بل هو مجاز قلت الرزق في اللغة ما ينتفع به قاله الجوهري والرزق العطا ايضا فعلى هذا الاسناد المذكور حقيقة لا مجاز فرع اختلفوا في كيفية الصلاة على النبي عليه السلام وعن كعب بن عجرة قال قلنا يا رسول الله امرتنا ان نصلي عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفنا فكيف نصلي قال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد رواه الجماعة وعن ابي حميد الساعدي انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد اخرجه الجماعة غير ابن ماجة وعن ابي مسعود الانصاري انه قال اتانا رسول الله عليه السلام في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك فسكت رسول الله عليه السلام حتى تمنينا انه لم يسأله ثم قال رسول الله عليه السلام قولوا فذكر بمعنى حديث كعب بن عجرة زاد في اخره في العالمين انك حميد مجيد اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وفي المجتبى عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام عدهن في يدي وقال عدهن جبريل عليه السلام في يدي وقال هكذا انزلت من عند رب العزة اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم [بياض] اللهم سلم على محمد كما سلمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا لرسول الله عليه السلام عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يكره قول المصلي وارحم محمدا الى اخره وكان يقول هذا نوع ظن بتقصير الانبياء عليهم السلام فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيمهم وهذا لو ذكر النبي عليه السلام لا يقال رحمه الله عليه بل يصلي عليه وفي مبسوط السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عيب على من

ابيع الاثر لان احدا لا يستغني عن رحمة الله تعالى فان قلت كيف قال كما صليت على ابرهيم والمشبه دون المشبه به
وهو اكرم على الله تعالى من ابرهيم عليه السلام قلت اجابوا باجوبة الاول كان ذلك قبل ان يبين الله تعالى له منزلته واذ
قال له رجل يا خير البرية فقال ذاك ابرهيم فلما انبأه الله منزلته وكشف عن نبوته ابقى الدعوة وان كان قد اظهر المزية
الثاني ان ذلك تشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة لا القدر بالقدر كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ولا وقته الثالث انه سوال للتسوية مع ابرهيم فيها وتزيد عليه بغيرها الرابع
ان التشبيه وقع في الصلاة على الال لا عليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا عن التشبيه وقوله
وعلى ال محمد متصلا بقوله كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم الخامس ان المشبه الصلاة على محمد وال محمد بالصلاة على ابرهيم وال
ابرهيم ومعظم الانبياء عليهم السلام هم ال ابرهيم عليه السلام فاذا تقابلت الجملة بالجملة تعذر ان يكون لال الرسول
ما لال ابراهيم الذين هم انبياء عليهم السلام كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول عليه السلام فيكون زايدا على الحاصل لابرهيم
عليه السلام والذي يحصل من ذلك هو اثار الرحمة والرضوان ومن كان في حقه اكثر كان افضل السادس ان التشبيه وقع
في دعاء لا في خبر السابع انه في الدوام الثامن انه سال صلاة يتخذه بها خليلا فلم يمت حتى اعطيها قبل موته بليال التاسع
شرع ذلك لامته ليكتسبوا بذلك فضيلة العاشر ان هذه الصلاة امرنا للتكرار بالنسبة الى كل صلاة في حق كل مصل
فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلاة متساوية للصلاة على ابرهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي عليه السلام بالنسبة الى مجموع
الصلوات اضعافا مضاعفة لا ينتهي اليها العد والاحصا فان قلت لم خص ابرهيم عليه السلام من بين ساير الانبيا
عليهم السلام بذكرنا في الصلاة قلت لان النبي عليه السلام راى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل
نبي ولم يسلم احد منهم على امته غير ابرهيم عليه السلام فامرنا النبي عليه السلام ان نصلي عليه في اخر كل صلاة الى يوم القيمة مجازاة
على احسانه فان قلت نحن امرنا بالصلاة عليه ثم نقول اللهم صل على محمد فاين صلاتنا نحن بانفسنا قلت
النبي عليه السلام طاهر لا عيب ونحن فينا العيوب والنقايص فكيف يثني من فيه عيب على طاهر فنسال الله ان يصلي
عليه لتكون الصلوات من رب طاهر على نبي طاهر فان قلت ما معنى سوالنا الصلاة عليه من الله تعالى قلت
معناها اللهم عظمه في الدنيا باعلاء كلمته ودوام شريعته وفي الاخرة برفع درجته وتضعيف اجره فرع اخر
لو زاد بعض التشهد وترك البعض يجوز في ظاهر الرواية وقيل يجوز على قول ابي يوسف ولا يجوز على قول محمد ذكره
المرغيناني واذا فرغ من التشهد والصلاة على النبي عليه السلام دعى لنفسه وللمومنين والمومنات ولوالديه المومنين لا يخص
نفسه بالدعاء ويقرا الادعية الماثورة التي فيها صورة الامر مستحبة وقالت الظاهرية فريضة حتى تفسد الصلاة
بتركها عندهم رجوعا الى ظاهر الامر م ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ش اي فراغ المصلي من التشهد
والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء لنفسه وللمومنين يسلم والحكمة فيه ان السلام سنة من يحضر القوم بعد الغيبة
عنهم والقادم على حضرة رب العالمين بالعبادة مشتغلا بمناجاته بمنزلة الغايب عن الخلق ويحضرهم عند التحلل فيقيم سنة
من حضرهم بعد الغيبة عنهم وشرط كل مقيم لمرتحل او سنة ان يقرن العمل بالنية لان تقوم الاعمال بها وانه يخاطب القوم
المشاركين له في الصلاة فينويهم على ما يجي من بعد الكلام فيه عن قريب وفي المحيط والمرغيناني في الجنازة ان يكون السلام في
التشهد والتسليم بالالف واللام ويكون الثانية اخفض من الاولى ولو سلم عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد
التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم عن يساره وهو مروي عن علي رضي الله عنه وهو الصحيح من قول احمد وقال النووي لو سلم
عن يساره اولا اجزاه ويكره ولو سلم التسليمتين عن يمينه او عن يساره او تلقاء وجهه اجزاه ويكون تاركا للسنة
ولو نكر السلام قال القاضي ابو محمد وغيره من المالكية لا يجزيه وقيل يجزيه وفي جمل النوازل لو قال السلام ودخل رجل
في صلاته لا يصير داخلا فقلت بهذا ان الخروج لا يتوقف على عليكم ولو سلم تلقاء وجهه يعيد م وعن يساره مثل ذلك
ش اي ويسلم عن يساره مثل ما سلم عن يمينه وقال ابن المنذر هذا قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه وعمر بن الخطاب وعلي
بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وابي ذر رضي الله عنهم وبه قال الشعبي والثوري وعطاء وعلقمة والاسود
ونافع بن عبد الحارث واسحق وابن ابي ليلى وابو ثور واحمد وقالت طايفة يسلم تسليمة واحدة فقط تلقاء وجهه ويميل
الى يمينه شيا قليلا وروي ذلك عن ابن عمر وابي وعايشة رضي الله عنهم وهو قول مالك والليث والاوزاعي وللشافعي
فيه ثلاثة اقوال والصحيح المشهور ونصه في الجديد مثل قول الجماعة والثاني تسليمة واحدة قاله في القديم
والثالث ان كان منفردا او في جماعة قليلة ولا لغط عندهم فواحدة والا فتسليمتان قاله في القديم ايضا ولو اطلع(?)
تلقاء وجهه حكى ذلك عن النووي وفي المبسوط عن ابن سيرين ان المقتدي يسلم ثلاث تسليمات احديهن لرد سلام
الامام وهذا ضعيف م لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن

وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر ش هذا الحديث اخرجه الاربعة واللفظ للنسايي عن ابن مسعود ان رسول الله عليه
السلام كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى
بياض خده الايسر ولفظ ابي داود وابن ماجه ان رسول الله عليه السلام كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض
خده السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لفظ الترمذي الا انه ترك حتى يرى بياض خده ورواه ابن حبان
في صحيحه ولفظه لم انس تسليم رسول الله عليه السلام عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وكاني انظر الى بياض خديه
عليه السلام ورواه مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال كنت ارى رسول الله عليه
السلام يسلم عن يمينه وعن يساره حتى ارى بياض خده وروي احاديث في التسليمة الواحدة منها ما اخرجه
ابن ماجه عن عبد المهيمن بن عباس عن ابيه عن جده سهل بن سعد انه سمع رسول الله عليه السلام يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها
قال الدارقطني عبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان بطل الاحتجاج به ومنها ما اخرجه ابن عدي في الكامل عن
عطا بن ابي ميمونة عن الحسن عن سمرة ان رسول الله عليه السلام كان يسلم تسليمة واحدة قبل وجهه وقال عبد الحق عطاء
ضعيف قدري ومنها ما اخرجه البيهقي في المعرفة من حديث جميل(?) عن انس ان رسول الله عليه السلام كان يسلم تسليمة
واحدة ومنها ما اخرجه الترمذي وابن ماجه عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله
عليه السلام كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ورواه الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين
قال صاحب التنقيح وزهير بن محمد وان كان من رجال الصحيحين لكن له مناكير وهذا الحديث منها وقال ابو حاتم
هو حديث منكر وقال الطحاوي في شرح الاثار وزهير بن محمد وان كان ثقة لكن عمرو بن سلمة يضعفه قاله ابن معين
والحديث اصله الوقف على عايشة هكذا رواه الحفاظ وقال ابن عبد البر في التمهيد لم يرفعه الا زهير بن محمد وحده
وهو ضعيف عند الجميع كثير الخطا لا يحتج به واجاب بعض اصحابنا عن حديث عايشة بانها كانت تقف في صف
النساء وعن حديث سهل بانه كان من جملة الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا التسليمة الثانية مع انه عليه السلام كان
يسلم الثانية اخفض من الاولى وقال النووي لا يقبل تصحيح الحاكم حديث عايشة وليس في الاقتصار على تسليمة واحدة شيء
ثابت واجاب بعضهم عن احاديث التسليمة الواحدة بانها محمولة على الجواز واحاديث التسليمتين على بيان الفضيلة والكمال
وبعضهم قال لو في احاديث التسليمتين زيادة صحيحة وهو مقبول لانه من العدل م وينوي في الاولى ش اي في التسليمة
الاولى ولا بد من النية لان السلام قربة وهي لا تكون الا بالنية م من عن يمينه ش بفتح الميم في محل النصب لانه
مفعول ينوي م من الرجال والنساء والحفظة ش كلمة من للبيان والحفظة جمع حافظ وهم الملائكة وانما قدم
بني ادم على الحفظة اتباعا للجامع الصغير والقدوري وفي الاصل قدم الحفظة على بني ادم وقال الاترازي وفي
تقديم بني ادم تنبيه على انهم افضل من الملائكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة قلت ليس هذا
على اطلاقه وانما فيه تفصيل على ما عرف في موضعه وفي الدراية ظن بعض مشايخنا ان ما ذكر في المبسوط بناء على قول
ابي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكر في الجامع الصغير بناء على قوله الاخير في تفضيل البشر عليهم وليس
كما ظن لان الواو لا يوجب الترتيب ومن سلم على جماعة لا يمكنه ان يرتب بالنية م وكذلك في الثانية ش اي وكذلك
ينوي من عن يساره من الرجال والنساء والحفظة في التسليمة الثانية م فان الاعمال بالنيات ش والسلام عمل فلا بد
من النية فان قلت منعتم اشتراط النية في الوضوء مع وجود هذا الحديث فكيف استدللتم به هنا قلت
امتناعنا عن العمل به هناك لاستلزامه الزيادة على الكتاب وههنا ما جعلناها شرطا وانما اخذنا بظاهر لفظه في
السنية فلا يلزم ذلك المحذور م ولا ينوي النساء في زماننا ش لعدم حضورهن الجماعات لا بعض منعهن من ذلك في
هذا الزمان لظهور الفساد فلا يصح خطاب الغايبين وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المومنين والمومنات لانه
بالتحريم حرم عليه الكلام وهو اختيار الحاكم الشهيد وفي التحفة هو اختيار الحاكم الجليل وقال شمس الايمة هذا عندنا
في سلام التشهد اما سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب قلت وعلى هذا ينبغي ان ينوي المومنين
من الجن ايضا من لا شركة في صلاته لان سلام التحليل خطاب لمن يشاركه في الصلاة م هو الصحيح ش اي النية
لمن يشاركه في صلاته هو الصحيح واحترز به عن قول الحاكم الجليل انه ينوي من يشاركه ومن لا يشاركه في صلاته
وقال ابو اليسر في جامعه هذا شي تركه جميع الناس لانه قل ما ينوي احد شيا وفي المجتبى قيل ينوي بالسلام
الاول الحضور وبالثاني جميع عباد الله الصالحين وقيل ينوي بهما جميع عباد الله المومنين وقيل لا ينوي
الفسقة وكفى بالفسقة معرة وشينا حيث لا نصيب لهم في الدنيا من سلام المصلين والاولى ان يقدم م
الحفظة لفضلهم او لقربهم او لكونهم احق بالدعاء لعصمتهم عن الكباير والصغاير قلت هذا

من هب المعتزلة م لان الخطاب خطاب الحاضرين ش هذا التعليل يتأتى في النساء لانهن منعن من الحضور في هذا الزمان
ولا يتأتى فيمن لا شركة له في الصلاة لان عدم الشركة في الصلاة لا يستلزم الغيبة م ولا بد للمقتدي من نية
امامه ش لانه قدامه وهو اكثر استحسانا فاسمع عدم وقوله لا بد ليس للدلالة على وجوب نية امامه وتخصيص الامام
بالذكر يرد قول من يقول انه ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وابن سيرين
شرط التسليمة الثالثة لرد سلام الامام وقد قلنا انه ضعيف فان مقصود الرد حاصل بالتسليمتين اذ لا فرق
في الجواب ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم قال السغناقي في هذه الرواية مما يحفظ فان جواب السلام
بين تقديم السلام على عليكم وبين تأخيره م فان كان الامام في الجانب الايمن ش الفاء للتفصيل اي في الجانب
الايمن من المقتدي م او الايسر ش اي وكان الامام في الجانب الايسر من المقتدي م نواه فيهم ش اي نوى
الامام في جملة القوم الذين في الجانب الايمن او الايسر م وان كان بحذائه ش اي وان كان المقتدي بحذاء الامام
لم يذكر في الجامع الصغير وذكره المصنف بقوله م نواه في الاولى عند ابي يوسف ش اي نوى الامام في التسليمة
الاولى عند ابي يوسف م ترجيحا للجانب الايمن ش اذ اليمن في الايمن ولذلك كان النبي عليه السلام يحب التيامن في كل شيء
وكذا للايوى اهل النجاة الصحف باليمين وهو اختيار الطحاوي رحمه الله م وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة نواه فيهما
ش اي نوى المقتدي الامام فيهما اي في اليمين واليسار وقال الشافعي ينويه في ايهما شاء ويستحب جانب الايمن م
لانه ش اي لان الامام م ذو حظ من الجانبين ش يعني له الجانبان فيستوجب الحظ من كل منهما م والمنفرد ينوي
الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم ش قال الحاكم ينوي جميع المسلمين في الدنيا ثم قيل الحفظة اثنان احدهما عن يمينه
والاخر عن شماله فالذي يكتب عن يمينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب الا بشهادة من صاحبه
ان قعد فاحدهما عن يمينه والاخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والاخر خلفه وان نام فاحدهما عند راسه والاخر عند
رجليه **فان قلت** فعلى هذا كان ينبغي ذكر صيغة اثنين ولم يذكرها بالجمع واعاد الضمير اليهم بالجمع **قلت**
اما باعتبار ما قيل انهم اربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار وعن عبد الله بن المبارك هم خمسة اثنان بالنهار واثنان
بالليل والخامس لا يفارقه ليلا ولا نهارا واما باعتبار ان الاثنين يطلق عليهما الجمع كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
والمراد قلباكما ومع هذا المراد من قوله الحفظة هم الملائكة الموكلون ببني ادم من قبل من يليهم فيما بعد ولا ينوي في الملائكة
عددا محصورا يعني ان اعمالهم مختلفة منهم الكتبة ومنهم الحفظة على ما نبينه م والامام ينوي بالتسليمتين ش اي ينوي
القوم والحفظة في التسليمة الاولى والثانية م هو الصحيح ش احترز به عما قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي
بالتسليمة الاولى ترجيحا لجانب اليمين والاصح الجمع لانه ممكن فلا يصار الى الترجيح وقال ابو اليسر يجب ان لا ينوي
الامام لانه يجهر بالتسليمتين ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة اليها م ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا
ش للاختلاف الواقع في عدد الملائكة الذين وكلوا ببني ادم واخرج الطبراني في معجمه عن ابي امامة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكل بالمومن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك على البصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذب
عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وروى الطبراني
ايضا عن كنانة العدوي قال دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني
عن العبد كم معه ملك فقال ملك على يمينك على حسناتك وهو امير على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت
عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب اليه
فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك
ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد عليه السلام وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان على
عينيك فهؤلاء عشرة املاك على ابن ادم ينزلون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة
النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل ادمي وابليس بالنهار وولده بالليل انتهى م لان الاخبار في عددهم قد اختلفت
ش اي في عدد الملائكة الموكلين ببني ادم كما ذكرنا م فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ش اي فاشبه حكم هذا
حكم الايمان بالانبياء حيث يقال في كلمة الايمان امنت بجميع الانبياء اولهم ادم واخرهم محمد عليهما السلام ولا يعين عددا
محصورا لئلا يلزم دخول من لم يكن منهم فيهم او خروج من كان منهم عنهم فان الاكثر الثابت ان عددهم ليس بمعلوم قطعا
وقال الاترازي لان في نبوة بعض الانبياء اختلافا كما في ذي القرنين ولقمان قيل هما نبيان والاكثر على انهما

ليسا

ليسا بنبيين ولقمان حكيم وذو القرنين ملك صالح وقيل عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا **قلت**
في تعليله نظر وروي عن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون
الفا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه وابن مردويه في تفسيره م واصابة لفظ السلام واجبة عندنا ش وقال
في المحيط هو الاصح وقيل سنة وهو المروي عن علي رضي الله عنه وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والثوري والاوزاعي
ويصح الخروج من الصلاة بدونها وعن ابن القاسم اذا احدث الامام متعمدا قبل السلام صحت صلاته م وليست
بفرض خلافا للشافعي رحمه الله ش فانها عنده فرض وبه قال احمد وقال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم
يصح سلامه كما لو قال السلام عليك او سلامي عليكم او سلام الله عليكم او السلام عليهم فانه لا يجزيه بلا خلاف وتبطل
صلاته ان تعمد وهذا منه ظاهرية محضة ولو قال عليكم السلام وجهان وقال الماوردي قولان والصحيح انه يجزيه
ولو سلم التسليمتين واحدة او بدأ باليسار قبل اليمين اجزأه مع الكراهة فقد ترك الظاهرية في هذه الصور
واعتبر المعنى م هو يتمسك ش اي الشافعي رحمه الله يحتج م بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها
التسليم ش قد تقدم في اول باب صفة الصلاة ان هذا الحديث رواه علي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري وعبد
الله بن زيد وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم واحتج به المصنف هناك على شرطية تكبيرة الاحرام وههنا احتج به
الشافعي على فرضية السلام ووجه ذلك انه لما قال تحريمها التكبير كان لا يصح الدخول في الصلاة الا بالتكبير فكذلك
قوله وتحليلها التسليم اي لا يخرج من الصلاة الا به واجاب عنه السروجي بانه ضعيف وكذلك قال صاحب الدراية
وتعلق الشافعي بهذا الحديث لا يصح لان مداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وعلى ابي سفيان طريف بن شهاب وكلاهما
ضعيف الرواية عند نقلة الحديث **قلت** ليس كذلك فان الترمذي لما رواه قال هذا الحديث اصح شيء في هذا
الباب واحسنه وايضا فلا وجه ان يستدل بحديث في موضع ويترك في موضع اخر مدعيا ضعفه ونبين هو قريب الوجه
في ذلك م ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ش وقد ذكره في اول باب الصلاة عن عبد الله بن مسعود
وذكرنا هناك ان ابا داود اخرجه في سننه واحمد في سننه والحاكم في مستدركه واستدل به المصنف هناك في فرضية
القعدة الاخيرة في الصلاة واستدل به ههنا على ان اصابة لفظه واجبة فقال م والتخيير ينافي الفرضية والوجوب
ش اي التخيير الذي يفهم من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد تمت صلاتك ينافي بقاء الفرض او الواجب
عليه م الا انا اثبتنا الوجوب ش اي وجوب السلام من اخر الصلاة م بما رواه ش اي بما رواه الشافعي بالحديث
المذكور م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط في ترك العمل به بالكلية فقلنا بوجوب السلام ولم نقل بفرضيته
لانها لا تثبت بخبر الواحد وهو معنى قوله م وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر واحد م لا تثبت
الفرضية ش لان الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي والواجب دون الفرض فيثبت بخبر الواحد وقد استدل
الاترازي في وجوب السلام بقوله وانما قلنا بوجوب اصابة لفظ السلام لمواظبة النبي عليه السلام ولم يبين وجه
استدلال المصنف به وتحقيق ما قاله ما روي ان رسول الله عليه السلام صلى الظهر خمسا فلما اخبر بصنيعه ثنى
رجله فسجد سجدتين فقد خرج منها الى الخامسة لا بتسليم **فان قلت** لم لا تقيس التحليل على التحريم فتجعل
كليهما فرضا **قلت** لا يصح القياس لان الذي يقع به التحريم وهو التكبير عبادة خالصة وثناء محض مخصوص
بصيغته ومحله لانه يؤدى مع استقبال القبلة فصلح فرضا واما السلام فمتردد الحال فان صح ثناء لكن كونه خطابا
للقوم يخرجه الى كلام الناس ولذلك كان محظورا في الصلاة ويؤدى مع الانحراف عن القبلة واثره الخروج
من العبادة فلما تردد امره جعل فوق النفل ودون الفرض فكان واجبا فلم يصح قياسه بالتكبير **فان قلت**
ههنا اشكال على قول ابي حنيفة حيث يقول الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض وقد قال المصنف والتخيير
ينافيه فكيف يتم الاستدلال على مذهبه **قلت** قال الكرخي الخروج عنها بفعل المصلي ليس بفرض
عنده اذ لو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالخروج من الحج ولما كان الحدث العمد محرما قال شمس الائمة والصحيح
ما قاله الكرخي وقول ابي سعيد البردعي واكثر المشايخ ان الخروج منها بفعل المصلي فرض ليس بمنصوص عن ابي
حنيفة والجواب على قول ابي سعيد انه انما صار فرضا لاداء صلاة اخرى لان اداءها لا يمكن الا بالخروج منها فكان
فرضا لاجل صلاة اخرى لا لاجل هذه واجاب البعض بان هذا الاستدلال على مذهبهما لا على مذهب ابي حنيفة
وابو حنيفة يتمسك في المسالة بحديث الاعرابي حيث علمه النبي عليه السلام الصلاة ولم يذكر لفظ السلام وبالقياس على
التسليم الثاني فانه ليس بفرض اجماعا **فروع** المسبوق يتابع الامام في التشهد الى قوله عبده ورسوله
بلا خلاف وفي الزيادة ذكر القدوري انه لا يتابعه وفي المنية قال الكرخي وخواهرزاده وروي ابراهيم بن

بن رستم عن محمد انه يدعو بدعوات القرآن وروى هشام عنه انه يدعو بذلك ويصلي على النبي عليه السلام وقال بعضهم يسكت وعن هشام
من قوله ومحمد بن شجاع البلخي انه يكرر التشهد الى ان يسلم الامام وقال لا معنى للسكوت في الصلاة بلا استماع فينبغي له ان
يكرر التشهد مرة بعد مرة **قلت** يشكل عليهما القيام فان المقتدي يسكت فيه من غير استماع وقيل يصلي على النبي
عليه السلام وقال بعضهم هو بالخيار ان شاء اتى بالدعوات المذكورة في القرآن مثل الآيات التي اولها ربنا وان شاء صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم ثم اذا سلم الامام لا يعجل بالقيام وينظر هل يشتغل الامام بقضاء ما نسيه فاذا تيقن فراغه يقوم الى قضاء ما سبق
به ولا يسلم مع الامام قال الزندوسني في نظمه يمكث حتى يقوم الامام الى تطوعه ان كان بعدها تطوع ويستند الى المحراب ان
كان لا تطوع بعدها ولو قام قبل سلامه جازت صلاته ويكون مسيئا وعند الشافعي يقوم بعد التسليمتين نص عليه في مختصر
البويطي ولو قام بعد التسليمة الاولى جاز لم يذكر المصنف ان المقتدي متى يسلم فعن ابي حنيفة روايتان في رواية يسلم مع الامام
كالتكبير وفي رواية يسلم بعد سلام امامه وقال الشافعي المقتدي يسلم بعد فراغ الامام من التسليمة الاولى فلو سلم مقارنا
بسلامه ان قلنا ان نية الخروج بالسلام شرط لا يجزيه كما لو كبر مع الامام لا ينعقد له صلاة الجماعة فعلى هذا تبطل صلاته وان قلنا
ان نية الخروج واجبة يجزيه كما لو ركع معه وفي وجوب نية الخروج من الصلاة بالسلام وجهان احدهما يجب والثاني لا يجب
كذا في تتمتهم وذكر في المبسوط المقتدي يخرج من الصلاة بسلام الامام وقيل هو قول محمد اما عندهما يخرج بسلام نفسه ونظر
ثمرة الخلاف في انتقاض الوضوء بسلام الامام قبل سلام نفسه بالقهقهة فعنده لا ينتقض خلافا لهما م **فصل**

عن مح

في القراءة ش اي هذا فصل في بيان احكام القراءة في الصلاة انما جعل احكام القراءة بفصل على حدة لزيادة
احكام تعلقت بها دون غيرها من احكامها الجهر ومنها القدر فالاول يرجع الى الصفات والثاني الى الذات وكان ينبغي
تقديم ما بالذات على ما بالصفات وههنا قدم بالعكس لان الجهر يتعلق بالاداء الكامل والقدر يشمل الكامل والقاصر فكان المتعلق
بالكامل الذي هو الاصل اولى بالتقديم م ويجهر بالقراءة ش اي يجهر المصلي بالقراءة م في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب
والعشاء ان كان ش اي المصلي م اماما ويخفي في الاخريين ش اي في الركعتين الاخريين من العشاء فلم ينبه على الثالثة من المغرب
لانه يفهم من قوله الاوليين من المغرب لان التنصيص عليه ينفي القراءة بالجهر في الثالثة **فان قلت** فعلى هذا ما كان
يحتاج الى ذكر قوله ويخفي في الاخريين **قلت** يكون ذلك للتاكيد م هذا هو المأثور المتوارث ش اي الجهر في
المواضع المذكورة والاخفاء فيما يخفي هو المروي عن النبي عليه السلام المتوارث من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما روى الدارقطني
في سننه من حديث قتادة عن انس رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام اتى النبي عليه السلام بمكة حين زالت الشمس فامره ان يؤذن للناس
بالصلاة حين فرضت عليهم فقام جبريل عليه السلام امام النبي عليه السلام وقام الناس خلف رسول الله عليه السلام فصلى اربع ركعات
لا يجهر فيها بالقراءة يأتم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله عليه السلام يأتم بجبريل عليه السلام ثم امهل حتى دخل وقت العصر
فصلى بهم اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة يأتم المسلمون برسول الله عليه السلام ويأتم رسول الله عليه السلام بجبريل عليه السلام ثم امهل
حتى وجبت الشمس فصلى بهم ثلاث ركعات يجهر في الركعتين بالقراءة ولا يجهر في الثالثة ثم امهل حتى اذا ذهب ثلث الليل صلى بهم

الليل ط

اربع ركعات يجهر في الاوليين بالقراءة ولا يجهر في الاخريين ثم امهل حتى اذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة قال
الدارقطني ورواه سعيد عن قتادة مرسلا وفيه مرسلان آخران اخرجهما ابو داود في مراسيله احدهما عن الحسن والآخر عن
الزهري وذكرها عبد الحق في احكامه من جهة ابي داود وقال ان مرسل الحسن اصح م وان كان ش اي المصلي م منفردا فهو
مخير ان شاء جهر واسمع نفسه ش اسمع نفسه تفسير لقوله جهر قاله تاج الشريعة وقال السغناقي انما ذكر قوله واسمع
نفسه لمعنيين احدهما الجواب سؤال مقدر وهو انه لما قال ان شاء جهر ورد عليه فقيل يجب ان لا يجهر لعدم فائدة الجهر فانه
للاسماع وليس معه احد يسمعه فاجيب بان فائدة الجهر حاصلة ههنا ايضا بقدره وهو ان يسمع نفسه فيجهر لذلك والثاني
ما ذكره فخر الاسلام في مبسوطه لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه احد يسمعه بل يأتي بادنى الجهر فكان معناه على هذا ان شاء جهر
واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان التخصيص في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب **قلت** كلام تاج الشريعة اوجه
واسد على ما لا يخفى م لانه ش اي المنفرد م امام في حق نفسه ش لان الامام يقرأ وهو ايضا يقرأ والسلام غير
مفيد لغيره فكذا للاهتمام م وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه ش فيتخير ويسمعه بضم الياء من الاسماع والضمير
المستكن فيه يرجع الى المنفرد البارز يرجع الى من م والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ع وهذا لو اذن
واقام كان افضل وفي الذخيرة الافضل ان يجهر بها في الاصح وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي لا يبالغ في الجهر
مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي النوافل النهارية يخافت ويتخير بالليل وفي المحيط والجهر افضل لانها اتباع للفرائض
فلا تتميز عليها وفي الكبرى الافضل في نوافل الليل ان يكون بين الجهر والمخافتة **فان قلت** اذا كان المنفرد اماما
في حق نفسه فلماذا جازت المخافتة في حقه **قلت** لان القراءة له دون غيره فكانت مخافتة كجهره م ويخفيها

والامام

الامام م اي يخفي الامام القراءة ش في الظهر والعصر ش لان الاصل فيه ان الكفار كانوا مستعدين للاذى في الظهر
والعصر فترك الجهر فيهما لهذا العذر ثم ثبتت هذه السنة وان زال العذر بكثرة المسلمين **فان قلت** لماذا جهر في
الجمعة والعيدين **قلت** لانه عليه السلام ما صلاها الا بالمدينة وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه ان خباب بن الارت
كان يجهر بالقراءة في الظهر والعصر وعن كلاب بن عمرو عن عمه قال تعلمت اذا زلزلت خلف خباب في العصر وعن محمد بن
مزاحم قال صليت خلف سعيد بن جبير فكان الصف الاول يفقهون قراءته في الظهر والعصر وكان الاسود وعلقمة يجهران
بالقراءة في الظهر والعصر فلا يسجدان وعن جابر سألت الشعبي والحكم وسالما والقاسم ومجاهدا وعطاء عن الرجل يجهر في

دد

الظهر والعصر قالوا ليس عليه سهو وعن قتادة ان انسا جهر في الظهر والعصر فلم يسجد وروى ابو حفص ابن شاهين باسناده
عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال اذا رأيتم من يجهر بالقراءة في صلاة النهار فارجموه بالبعر وروى ابن ابي شيبة في
مصنفه عن يحيى بن كثير قالوا يا رسول الله ان ههنا قوما يجهرون بالقراءة بالنهار فقال ارموهم بالبعر م وان كان بعرفة
ش كلمة ان للوصل اي وان كان الامام يصلي بعرفة وعند مالك يجهر بالجمع بعرفات لانه يؤدي بجمع عظيم كما في الجمعة
والآن يأتي مستوعبا م لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء ش هذا ليس بحديث مرفوع الى النبي عليه السلام وقال
النووي في الروضة هذا باطل ليس له اصل ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد عن ابي عبيدة قال انا معمر عن
عبد الكريم الجزري قال سمعت ابا عبيدة يقول صلاة النهار عجماء بياض قال مجاهد صلاة النهار عجماء وفي
الذخيرة عن ابن عباس قال صلاة النهار عجماء وحمله في الغريبين وفي الفائق صلاة النهار عجماء من كلام الحسن البصري
وانما استدل به اصحابنا لان الحسن لما كان من قرون العدول وممن ادرك اكابر الصحابة رضي الله عنهم حملوا كلامه كالمسموع
من الرسول عليه السلام م اي ليست فيها قراءة مسموعة ش اي ليست في صلاة النهار قراءة بالجهر والعجماء بالمد تأنيث الاعجم
شبهت بالعجماء من الحيوان التي لا تتكلم وتفسيره بهذا احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال لا قراءة فيها يعني
الصلاتين وضعف الحديث بان لا قراءة فيهما ولنا ما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن سخبرة قال قلنا لخباب هل كان رسول
الله عليه السلام يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته م وفي عرفة خلاف مالك
ش هو يقول بالجهر بالجمع بعرفات م والحجة عليه ما رويناه ش اي الحجة على مالك ما رويناه وهو الذي ذكره صلاة
النهار عجماء وقال الاكمل واورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري وان سلم فهو عام مخصوص
خص منه الجمعة والعيد فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة **واجيب** بان اصحابنا ملا ادركتهم به ونقلوا ان ابن
عباس كان يفسره بعدم القراءة وليسوا من اهل الاهواء والبدع ولولا ثبت اسناده عندهم لما نقلوا ذلك وليس
العيد والجمعة مخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا الاعياد
قلت فيه نظر لان اهل الحديث اتفقوا على ان الاثر المذكور ليس بحديث مرفوع كما ذكرنا م ويجهر في العيدين
والجمعة لورود النقل المستفيض بالجهر ش اي النقل الشايع المنتشر يقال هذا حديث مستفيض اي منتشر فمنه ما
رواه الجماعة الا البخاري من حديث حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير ان رسول الله عليه السلام كان يقرأ في العيدين
ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية ومنه ما رواه مسلم عن ابي واقد الليثي قال سالني عمر ما كان
يقرأ رسول الله عليه السلام في الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة وفي النسائي
كنا نصلي خلف النبي عليه السلام الظهر فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات ومنه ما رواه البيهقي
عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال الجهر في صلاة العيدين من السنة والخروج في العيدين الى الجبانة من السنة
م وفي التطوع بالنهار يخافت ش اي يخفي حتما حتى يكره الجهر لما ذكرنا م وبالليل يتخير ش اي وفي التطوع بالليل
يتخير المتطوع بين الجهر والاخفاء لكن الجهر افضل كذا في المبسوط **قلت** افضلية الجهر تستفاد من قوله م
اعتبارا بالفرض في حق المنفرد ش لان الفرض في حق المنفرد كذلك م وهذا ش اي اعتبار المتطوع بالليل بفرض
المنفرد م لانه ش اي لان التطوع م مكمل له ش اي للفرض وروي ان العبد اول ما يحاسب على الصلوات
فان كان نقص منها شيئا يقال انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرايض منها وادخل الجنة
م فيكون تبعا له ش اي اذا كان التطوع مكملا للفرض فيكون التطوع تبعا للفرض والتبعية تستدعي ان يكون
الحكم في التابع كالحكم في المتبوع فيما يصلح تبعا له احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم
شرع في الظهر وافسدها لا يسري ذلك الى فساد السنة قبلها وان كانت شرعيتها لتكميل الفرض ايضا لما ان
كل واحد منهما تحريمة مبتداة غير مبنية احداهما على الاخرى وقولنا غير مبنية احتراز عن صلاة المقتدي
حيث تفسد بفساد صلاة الامام وان كانت الصلاة كل واحد منهما تحريمة مبتداة م ومن فاتته العشاء

ش هذا الى قوله ومن قرا في العشا ليس في بعض النسخ والصواب ذكرها لان ذلك من اصل مسايل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في جامعه هذه المسالة مسالة الكتاب والمصنف انما ذكر مسايله قوله ومن فاتته العشا اي صلاة العشا م فصلى بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر ش اي بالقراءة وبه قال ابو ثور واحمد وابن المنذر م كما فعل رسول الله عليه السلام حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة ش اي كما جهر رسول الله عليه السلام بالقراءة حين صلى صلاة الفجر قضا غداة ليلة التعريس بجماعة كما في حديث ابي قتادة فانه عليه السلام قضى الفجر بعد طلوع الشمس فيه وما انقطع الاحرها ثم اذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله عليه السلام ركعتين ثم صلاة الغداة فصنع كما يصنع كل يوم رواه مسلم واحمد وفيه دليل على الجهر في قضا الفوايت وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي قال عرس رسول الله عليه السلام فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله احرسكم فحرسهم حتى اذا كان مع الصبح غلبته عيناه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله عليه السلام فتوضا وتوضا اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلي بها في وقتها وروى مالك في الموطا عن زيد بن اسلم قال عرس رسول الله عليه السلام ليلة بطريق مكة فذكر الحديث في نومهم وفي تحامهم وصلاتهم ثم قال عليه السلام يا ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شا لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها هذا والذي رواه محمد بن الحسن مرسلا ففي رواية محمد التصريح بالجهر وفي رواية مالك يمكن حمله على الجهر ويمكن على استيفاء الاركان قوله التعريس نزول المسافر اخر الليل منزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس يعرس تعريسا ويقال فيه اعرس والمعرس موضع التعريس وبه سمي معرس ذي الحليفة عرس به النبي عليه السلام وصلى فيه الصبح ثم رحل م وان كان وحده ش اي وان كان الذي فاتته صلاة العشا وصلى بعد طلوع الشمس وحده م خافت ش اي اخفى بالقراءة م حتما ش اي على وجه الحتم اي الوجوب والحتم مصدر حتمت عليه الشي اي اوجبته م ولا يتخير ش اي بين الجهر والمخافتة م هو الصحيح ش اي الاخفا هو الصحيح واحترز به عما ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان المخافتة ليست بحتم بل له ان يجهر ان شا والجهر افضل وكذا ذكره شمس الايمة السرخسي والتمرتاشي والمحبوبي وقاضي خان في شروحهم للجامع الصغير وقال قاضي خان ولو صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة والادا في الوقت ولا جهر بعد خروج الوقت وقال بعضهم يتخير بينهما والجهر افضل كما في الوقت وهو الصحيح لان القضا يكون على وفق الادا وفي الادا المنفرد يتخير والجهر افضل فكذا في القضا وقال الشافعي لو فاتته صلاة الليل واراد قضاها بالنهار او على العكس يعتبر وقت القضا وهو ظاهر مذهبه فان قضى بالنهار يسر وان قضى بالليل يجهر وقال بعض اصحابه يعتبر وقت الفوات فان كان في صلاة الليل جهر فيها وان كان من صلاة النهار اسر فيها كذا في تتمتهم م لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما ش اي لان الجهر بالقراءة مخصوص اما في الصلاة بالجماعة على سبيل الحتم اي الوجوب م او بالوقت ش اي ولما يختص بوقت الصلاة م في حق المنفرد على وجه التخيير ش بين الجهر والاخفا م ولم يوجد احدهما ش اي احد المذكورين وهما الجماعة والوقت في حق المنفرد وحاصله ان سبب الجهر اما الجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه خيار للمنفرد بين الامرين الجهر والمخافتة والمنفرد القاضي لم يوجد في حقه الا الجماعة ولا الوقت فلا يجهر وقال الاترازي قول صاحب الهداية ممنوع عندي بان يقال لا نسلم ان الجهر ينتفي بانتفائهما قال من السبب لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وكيف يقال مثل هذا والقضا يحكي الفايت والمنفرد كان يسبيل من الجهر حال الادا فكذلك حال القضا الا يرى انه يؤذن ويقيم في القضا كما في الادا قلت اخذ الاكمل كلام الاترازي هذا ثم اجاب عنه بعبارة غير عبارته فقال بعد ذكر تعليل المصنف ومنع بان السبب ليس منحصرا في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضا الادا سببا للجواز ايضا في حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم واما موافقة القضا الادا فليس على سببيتها اجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سببا يكون اثباتا بالراي ابتداء وهو يرجع الى الشركة في وضع الشرع وهو باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح يعني الصحيح دراية لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز قلت في دعوى الاجماع في الاول نظر لا يخفى وفي تقييده في الثاني كذلك فان عند الشافعي الاعتبار بوقت القضا وعند الحلواني الاعتبار لوقت الادا وقال بعضهم القول بان الجهر سنة الوقت مردود بفعل النبي عليه السلام قوله فان اكثر الروايات على الجواز يدل على وجود الرواية على الوجوب فكيف يقول يعني الصحيح دراية لا رواية م ومن قرا في العشا في الاوليين السورة ولم يقرا فاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين ش اي لم يعد قراءة الفاتحة في الركعتين الاخريين وفي الذخيرة معنى قوله لم يعد اي لم يقض وقال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون الجواب على العكس لان قراءة الفاتحة واجبة فيقضي وقراءة السورة سنة

فلا يقضي الا تبعا فالواجب اولى بالقضاء وعن الحسن انه روي عن ابي حنيفة انه يقضيهما اما الفاتحة فكما قال عيسى رحمه الله واما السورة فلانها مرتبة على الفاتحة على وفق السنة وهي واجبة ايضا بدليل وجوب سجود السهو بتركها م وان قرا الفاتحة ولم يزد عليها ش اي على الفاتحة يعني لم يقرا السورة م قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر ش يعني بالفاتحة والسورة في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤد فيراعي صفة ادايها وفي السورة قاض فيجهر بالسورة كما يجهر في الادا ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع وجه ظاهر الرواية وهو الجهر بهما ان قراءة السورة واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة يجهر بالفاتحة كيلا تختلف صورة القراءة في قيام واحد كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وذكر شيخ الاسلام في المبسوط ان الظاهر من الجواب الجهر بالسورة والمخافتة بالفاتحة لان السورة قضا وقد فاتت بصفة الجهر فيقضى كذلك والفاتحة ادا وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة وكذلك ذكره الامام التمرتاشي فقال والصحيح ما ذكره البلخي وهو يجهر السورة دون الفاتحة فكان ما ذكره المصنف من الجهر بهما جميعا مخالفا لرواية هذين الكتابين ورواية فخر الاسلام ايضا وموافقا لما ذكره الامام قاضي خان ومبسوط شمس الايمة م وهذا ش اي قضا السورة دون قضاء الفاتحة م عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما ش اي من الفاتحة والسورة م لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ش وهنا لم يوجد الدليل لان من شرط الدليل ان يكون مثل حتى يصرف ماله الى ما عليه والسورة غير مشروعة في الاخريين حتى يصرف الى ما عليه الا يرى ان الصلاة اذا فاتت عن ايام التشريق يقضيها في غير ايام التشريق بلا تكبير لانه لا تكبير له في ساير الايام م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م وهو الفرق بين الوجهين ش احد الوجهين هو قراءة السورة في اوليي العشا دون الفاتحة والوجه الاخر هو قراءة الفاتحة وحدها في الاوليين م ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة ش يعني شرعت قراءة الفاتحة في الركعتين الاوليين على وجه يترتب على قراءتها قراءة السورة الا يرى انه اذا نسي الفاتحة فذكرها قبل الركوع او بعد ما قراها و يعيد السورة م فلو قضاها ش اي الفاتحة م في الاخريين يترتب الفاتحة على السورة ش يعني تقع الفاتحة عقيب السورة م وهذا ش اي ترتب الفاتحة على السورة م خلاف الموضوع ش لان الموضوع ترتب السورة على الفاتحة وقال الاكمل ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على اخره قلت هذا اخذ من السغناقي ملخص بيان النقض في منع قوله خلاف الموضوع هو ان ترتب الفاتحة في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول مشروع وملخص الجواب ان الذي ذكرتم على وجه الدعا وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القران م بخلاف ما اذا ترك السورة ش في الاوليين فانه يقرا في الاخريين الفاتحة والسورة م لانه امكن قضاؤها ش اي قضا السورة في الاخريين م على الوجه المشروع ش وهو ترتب السورة على الفاتحة وانضمامها اليها م ثم ذكر ش اي محمد رحمه الله م ههنا ش اي في الجامع الصغير م ما يدل على الوجوب ش وهو قوله قرا في الاخريين الفاتحة والسورة فان قلت كيف يدل هذا على الوجوب قلت لانه ذكر بلفظ الخبر والاخبار في الوجوب اكد من الامر على ما عرف فدل على ان قضا السورة في الشفع الثاني واجب م وفي الاصل بلفظ الاستحباب ش اي ذكر في المبسوط بلفظ الاستحباب وهو قوله احب الي ان يقضي السورة في الاخريين م لانها ش اي لان السورة وهذا بيان وجه الاستحباب وهو ان السورة م ان كانت مؤخرة ش عن الفاتحة م فغير موصولة بالفاتحة الاولى لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية ش اي فغير موصولة بالفاتحة لان السورة في الثاني والفاتحة في الاولى م فلم يمكن مراعاتها ش اي مراعاة السورة م من كل وجه ش في القضا م وجهر بها ش اي بالفاتحة والسورة اذا قضى السورة في الشفع الثاني م هو الصحيح ش احترز به عما روي ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة لا الفاتحة وقد مر الكلام فيه مستقصى م لان الجمع بين الجهر والمخافتة تشنيع ش اي غير موجه بحسب الظاهر م وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ش هذا جواب سوال مقدر تقريره ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين تشنيع لكن لا نسلم ان ارتفاع هذا التشنيع يجهر فيهما فلم لا يلزم الجمع بينهما فيما قال هشام في روايته عن محمد انه لا يجهر اصلا وتقرير الجواب ان فيما قال هشام تغيير صفة الواجب الى صفة النفل وفيما قلنا تغيير صفة النفل الى صفة الواجب وتغيير صفة النفل اخف فكان هذا التغيير اولى من ذلك التغيير م ثم المخافتة ان يسمع نفسه ش اشار بهذا الى بيان الاختلاف في حد المخافتة والجهر فقال حد المخافتة ان يسمع القاري نفسه لان ما دون ذلك مجمجة وليس بقراءة م والجهر

ان يسمع غيره ش سوا كان ذلك الغير في الصلاة بجنبه او خارج الصلاة م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا من حد المخافتة والجهر م عند الهندواني ش اي عند الامام ابي جعفر ونسبته الى هندوان بكسر الها قلعة ببلخ م لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت ش الواصل الى اذنه فهذا كما تري جعل كل واحد من المخافتة والجهر من الكيفيات المسموعة وقال الاكمل قال الهندواني مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا يسمى قرانا يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من راى المصلي الاطروش يحرك شفتيه يخبر منه انه يقرا وان لم يسمع منه شي قلت في نظره نظر لان الهندواني انما قيد قوله باللغة ولا بالعرف كليهما لانه ليس المراد من القراءة افادة المخاطب والاطروش كذا وان لم تفد المخاطب قراته وبقول الهندواني قال الفضلي والشافعي وشرط بشر المريسي واحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن بشرط ان يكون مسموعا في الجملة حتى لو ادني احد صماخيه الى فيه سمع م وقال الكرخي ادني الجهر ان يسمع نفسه وادني المخافتة تصحيح الحروف ش وبه قال ابو بكر البلخي المعروف بالاعمش وهو قول مالك ايضا واكتفوا بتصحيح الحروف وفي الذخيرة ولا بد من تحريك اللسان في تصحيح الحروف حتى قال الكرخي لا تجزيه بلا خلاف بلا تحريك اللسان قال المصنف وقول الكرخي اقيس واصح م لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ ش بكسر الصاد وتخفيف الميم وهو خرق الاذن ويقال الاذن نفسها قال الجوهري وبالسين لغة فالكرخي كما تري جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة قال الاكمل واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهذا فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الاترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قلت المراد من فعل اللسان تحريكه كما ذكرنا م وفي لفظ الكتاب ش اي في لفظ مختصر القدوري وقيل المراد من الكتاب المبسوط وقيل الجامع الصغير والاول اظهر م اشارة الى هذا ش اي الى قول الكرخي حيث قال في مختصر القدوري وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وجه الاشارة اليه انه جعل ادني المخافتة ما دون اسماع النفس كما تري فعلم ان تصحيح الحروف كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صحح الحروف ولم يسمع نفسه هل تجوز صلاته ام لا فعند الكرخي تجوز وعند الهندواني لا تجوز واما عبارة محمد في الاصل ان شاء قرا في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه وهذا يدل على ان القراءة في نفسه غير اسماع نفسه لوجهين احدهما انه جعل اسماع نفسه جهرا والقراءة في نفسه مخافتة والجهر ضد المخافتة فلا يمكن جعل الاولى على الجهر او نقول جعل اسماع نفسه قسيما للقراءة في نفسه وقسيم الشي لا يكون قسما له والثاني لو كان اسماع نفسه داخلا في القراءة في نفسه لكان مستفادا من قوله ان شاء قرا في نفسه فيكون قوله وان شاء اسمع نفسه تكرارا خاليا عن الفائدة والعرف غير معتبر في هذا الباب لانه امر بينه وبين ربه وقال الحلواني الاصح انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه ويسمع من بقربه وفي المرغيناني قال ابو جعفر اسماع نفسه لا بد منه م وعلى هذا الاصل ش اي وعلى هذا الاختلاف المذكور م كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق ش ان قال لامراته انت طالق ولم يسمع نفسه يقع الطلاق عند الكرخي خلافا للهندواني م والعتاق ش بان قال لعبده انت حر ولم يسمع نفسه يعتق عند الكرخي خلافا للهندواني م والاستثنا ش بان قال لامراته انت طالق ان شاء الله وقال لعبده انت حر ان شاء الله وخافت ان شاء الله ولم يسمع نفسه لا يقع الطلاق ولا العتق عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وكذلك الخلاف في الشرط م وغير ذلك ش مثل الايلاء واليمين والتكبير واحرام الحج والتسمية ووجوب سجدة التلاوة ونحو ذلك مما يتعلق بالنطق وان تكلم في صلاته ولم يصحح الحروف لا تفسد وان صحح الحروف تفسد وعلى قول محمد بن الفضل لا تفسد والبيع على الخلاف المذكور وقيل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب سيل الفضلي عن الامام يسمع قراءته رجل او رجلان في صلاة المخافتة قال لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل م وادني ما يجزي من القراءة في الصلاة اية ش اي قراءة اية سوا كانت طويلة او قصيرة م عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وهو رواية عن احمد ذكرها في المغني م وقالا ثلاث ايات قصار او اية طويلة ش اي وقال ابو يوسف ومحمد ادني ما يجوز من القراءة في الصلاة قراءة ثلاث ايات قصار او قراءة اية طويلة وهو رواية عن ابي حنيفة م لانه لا يسمى قاريا بدونه ش اي لان المصلي لا يسمى قاريا عرفا بدون المذكور من ثلاث ايات او اية طويلة لانه مامور بالقراءة المطلقة والمطلق ينصرف الى المتعارف وقاري الاية القصيرة لا يسمى قاريا عرفا فلا تجوز الصلاة بذلك القدر كما لا تجوز اذا قرا ما دون الاية م وله ش اي ولابي حنيفة م قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران من غير فصل ش بيانه ان الله تعالى امر بالقراءة مطلقا وباطلاقه يتناول ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا يشوبها قصد الخطاب لاحد ولا جوابه او لا قصد التلقين من غيره وفي رواية عنه اية واحدة كلمات نحو جل في كلام الناس فلا يطلق عليه اسم القران وهذه الرواية هي المذكورة في المتن والحاصل ان في ذلك عن ابي حنيفة ثلاث روايات

الاولى رواية الاصل كقول الصاحبين والثانية رواية القدوري وهو ما يتناوله اسم القراءة قال القدوري هو الصحيح وهو قول ابن عباس فانه قال اقرا ما معك من القران فليس شي من القران بقليل والثالثة ما قال في الينابيع وهو قراءة اية اي اية كانت قصيرة او طويلة ولو كانت الاية القصيرة كلمة واحدة مثل مدهامتان وحرفا واحدا مثل ق ان او ص او ن فان كل واحدة منها اية عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه قال المرغيناني الاصح انه لا تجزيه وقال الحلواني لانه يسمى عادا لا قاريا وفي نوادر المعلي عن ابي يوسف اذا كان الرجل لا يحسن الا قوله الحمد لله رب العالمين يقراها في كل ركعة ولا يكررها تجوز صلاته وهو قول ابي حنيفة وفي فتاوي المرغيناني لو قرا اية الكرسي او المداينة بدون الفاتحة الصحيح عند ابي حنيفة انه لا تجزيه قال ذلك عند القاضي عماد الدين وعامة المشايخ على جوازها ولو قرا اية الكرسي او المداينة في ركعتين اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قيل لا تجزيه لانه لم يقرا في كل ركعة اية تامة وقيل تجوز لان بعضها يزيد على ثلاث ايات قصار ولو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة من اية مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة لا تجوز وفي فتاوي العتابي قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة واجبة بالاجماع وقد ثبت رجوع ابي حنيفة عن اية وفي البدائع هذا في حق الجواز اما الكراهة ثابتة ما لم يقرا الفاتحة مع ثلاث ايات وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وحدها ومعها اية او ايتان مكروه وفي مبسوط بكر اية طويلة بمنزلة ثلاث ايات في حق اقامة السنة م الا ان ما دون الاية خارج ش هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لو كان المراد من قوله ما تيسر من القران مطلقه من غير فصل لجاز بما دون الاية كما جاز بالاية لان الاطلاق يتناولهما تناولا واحدا ولكن لم يجز بما دون الاية فكذلك بالاية وتقرير الجواب ان ما دون الاية خارج عن الاطلاق لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القران ما هو قران حقيقة وحكما وما دون الاية وان كان قرانا حقيقة فليس بقران حكما الا ترى انه يجوز قراءته للجنب والحائض عند بعض العلماء والمختلف فلا ينصرف المطلق اليه م والاية ليست في معناه ش اي في معنى ما دون الاية فاذا كان كذلك لم يجز قياسها عليه م وفي السفر يقرا بفاتحة الكتاب واي سورة شاء ش قدم حكم القراءة في السفر مع انه من العوارض وهو اليق بالتاخير لانه مظنة قلة القراءة فكانت له مناسبة بالحكم الذي قبله وهو قراءة الاية الواحدة او لان احكام قراءة الحضر كثيرة فاراد ان يدخل فيها بعد الفراغ من القليل م لما روي ان النبي عليه السلام قرا في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ش هذا الحديث رواه ابو داود في سننه في فضايل القران والنسائي في الاستعاذة من حديث القسم مولى معوية عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت اقود لرسول الله عليه السلام ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس الحديث والقاسم هو ابن عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم الشامي وثقه ابن معين وتكلم فيه غير واحد قاله المنذري ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه م ولان السفر اثر في اسقاط شطر الصلاة فلان يوثر في تخفيف القراءة اولي ش السفر مظنة التخفيف فادير الحكم عليه وخفف في القراءة ولما كان السفر اثر في اسقاط الركعتين من الرباعيات للتخفيف وتاثيره في تخفيف القراءة التي هي جزء من الصلاة اظهر وادعي الى التخفيف قال الاكمل فان قيل هذا التعليل يخالف لما ذكر في طرق ابي حنيفة في مسيلة الارواث في باب الانجاس حيث استدل ههنا بوجود التخفيف ثانيا واباه لك هناك اجيب بالفرق بين الموضعين بان الحمل لتخفيف القراءة عملا بالدلالة لان كل شي ظهر تاثيره في الاصل كان ظهور تاثيره في الوصف لكونه تابعا للاصل بخلاف الارواث فان الضرورة عملت في وصف التخفيف وكفيت مونتها بها فلا تعمل ثانيا قلت هذا ذكره السغناقي وله جواب اخر وهو ان الحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا يري انه يباح الفطر في السفر مع الامن والقرار لوجود العلة وقيل في تعليل المصنف نظر لان السفر ما اثر في اسقاطه على مذهبنا بل صلاة السفر من الاصل وجبت ركعتين لحديث عايشة رضي الله عنها ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر رواه مسلم قلت زيادته في الحضر امر تعبدي وتركه على ركعتين في السفر لاجل التخفيف وان كان في الاصل شرع ركعتين فال الامر في ذلك مع كل وجه الى التخفيف م وهذا ش يعني ما ذكرنا من قوله وفي السفر يقرا بفاتحة الكتاب واي سورة شاء م اذا كان على عجلة من السير ش اي على استعجال في سيره لوصول المنزل او كان وراءه عدو او سبع يخافه فيستعجل للحوق بمامنه م وان كان على امنة ش بفتح الميم اي امن ومنه قوله تعالى امنة نعاسا والامنة ايضا الذي يثق بكل احد وكذلك الامنة بضم الهمزة م وقرار ش في مكان م يقرا في الفجر نحو سورة البروج وانشقت ش يعني والسماء ذات البروج وهي ثنتان وعشرون اية وسورة اذا السماء انشقت وهي خمس وعشرون

ايه م لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ش مراعاة السنة هي انه عليه السلام قرا في الفجر بمثل سورة البروج وانشقت
في صلاة الفجر فاذا كان المسافر في امن يقرا بمثل هذا السور في صلاة الفجر فيكون مراعيا للسنة مع حصول التخفيف المطلوب
في السفر الذي هو عين المشقة م ويقرا في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين اية او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب ش في
هذه العبارة اشارة الى ان الاربعين اية او الخمسين تكون في الركعتين لا في ركعة واحدة فيكون في كل ركعة من الفجر عشرون
اية في رواية الاربعين وخمسة وعشرون اية في رواية الخمسين **فان قلت** هذا خلاف الاثار فانه ذكر
في المبسوط عن مورق العجلي قال تلقفت سورة ق واقتربت من في رسول الله عليه السلام لكثرة قراءته اياهما في صلاة
الفجر ولا يمكن حمله على انه قرا بعض سورة ق في ركعة والبعض في ركعة لان المستحب قراءة سورة تامة في ركعة وقد امر به
النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه **قلت** يحمل ما رواه العجلي على ما في الكتاب من ستين الى مائة فانه عليه السلام
لما قرا سورة ق في الركعة الاولى وهي اربعون او خمسون اية كان يقرا في الثانية ما يعادلها او يقاربها فكان مجموعها
يقرب الى مائة وبهذا فسر في مبسوط شيخ الاسلام وقال انه عليه السلام كان يقرا سورة ق واقتربت في الركعة الاولى
والحاصل ان الاختلاف الواقع في هذا الباب لاختلاف الاخبار والاثار على ما نحكي عن قريب ان شاء الله تعالى م ويروى
من اربعين الى ستين ش اراد بهذا انه روي عن ابي حنيفة انه يقرا في الفجر في الحضر في الركعتين من اربعين اية الى ستين
م ومن ستين الى مائة ش اي وروي عن ابي حنيفة ايضا رواها الحسن عنه انه يقرا من ستين اية الى مائة اية م وبكل
ذلك ورد الاثر ش اي بكل ما ذكرنا من المقادير في القراءة في الفجر في السفر والحضر ورد الاثر وروي ان ابا بكر رضي الله عنه
قرا في الفجر سورة البقرة فلما قال له عمر رضي الله عنه كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين
وعمر رضي الله عنه قرا سورة يوسف فلما انتهى الى قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع وروي عن ابن مسعود
انه قال خرجنا مع عمر رضي الله عنه حجاجا فصلى بنا الفجر بالم تر ولايلاف قريش وعن عمرو بن ميمون قال صلى بنا عمر الفجر في السفر
فقرا قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وعن الاعمش عن ابراهيم قال كان اصحاب رسول الله عليه السلام يقرؤون في السفر
بالسور القصار وعن ابي وائل قال صلى بنا ابن مسعود الفجر في السفر فقرا بآخر بني اسرائيل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
ثم ركع ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة م ووجه التوفيق ش اي بين الروايات التي رويت وقد ذكر وجه ذلك بثلاثة اوجه
احدها هو قوله م انه ش اي ان الامام م يقرا بالراغبين ش في سماع طول القراءة وراء الامام م مائة ش اي مائة اية
او اكثر لان الراغبين هم الزهاد والعباد ولا يثقل عليهم التطويل وجمع الامام في هذا بين التغليس والاسفار
م وبالكسالى ش اي يقرا بالكسالى وهو جمع كسلان م من اربعين الى خمسين ش اي من اربعين اية الى خمسين اية ولا يزيد
على هذا لانه يثقل عليهم لقلة رغبتهم م وبالاوساط ش اي يقرا باوساط الناس وهم لا راغبون ولا كسالى جدا
بل بين هؤلاء وهؤلاء وهي جمع وسط م ما بين خمسين الى ستين ش اي ما بين خمسين اية الى ستين اية الوجه الثاني هو قوله
م وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها ش وطول الليالي في الشتاء فيقرا فيها مائة اية وقصر الليالي في الصيف ويقرا
فيها اربعين اية وفي الخريف خمسين او ستين م والى كثرة الاشغال وقلتها ش هو الوجه الثالث من وجوه التوفيق
وهو انه ينظر الى كثرة اشغال الناس وقلتها لان التطويل عند الاشتغال الكثير يؤدي الى تنفير الجماعة والتقصير
عند القلة يؤدي الى ترك السنة وههنا وجوه اخرى الاول ينظر الى حال الامام في الطول والقصر بحسب القدرة
الثاني ينظر ان كان الامام حسن الصوت يقرا مائة اية وان كان خلاف ذلك لا يزيد على الاربعين الثالث ينظر الى حال
الوقت بحسب الامن والخوف م قال ش اي في الجامع م وفي الظهر مثل ذلك ش اي يقرا في صلاة الظهر مثل
ما قرا في صلاة الفجر وقد روي انه عليه السلام كان يقرا في الظهر الم تنزيل السجدة وروي انه كان يقرا في الفجر الم
تنزيل فدل على انه كان يقرا في ركعتي الظهر مثل ما يقرا في الفجر م لاستوائهما في سعة الوقت ش اي لاستواء
الظهر والفجر في توسع الوقت م وقال في الاصل ش اي قال محمد في المبسوط م او دونه ش اي او يقرا في الظهر
دون ما يقرا في الفجر لان الظهر وقت الاشتغال بخلاف الفجر م فينقص عنه ش اي عن الفجر م تحرزا عن الملال
ش اي احترازا عن الملالة المفضية الى تقليل الجماعة م والعصر والعشاء سواء ش يعني متساويان في حكم
القراءة م يقرا فيهما باوساط المفصل ش واوساط المفصل من كورت الى الضحى وطوال المفصل من سورة الحجرات
الى والسماء ذات البروج والقصار من الضحى الى اخر القران كذا في جامع المحبوبي وقاضي خان الا انه ذكر في جامع
قاضي خان قيل اول الطوال من ق قال الخطابي روي هذا في حديث مرفوع وحكى القاضي عياض انه من الجاثية وهو غريب
وسمي المفصل لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه م والاصل فيه ش اي في تقدير القراءة في الصلوات م
كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء

باوساط

باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ش هذا الاصل ولكن بغير هذا الوجه فروى عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري
ان اقرا في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى ابن شاهين ولفظه
ان اقرا في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وقال الترمذي في كتابه
في باب القراءة في الصبح وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى ان اقرا في الظهر باوساط المفصل ثم قال في
الباب الذي يليه روي عن عمر انه كتب الى ابي موسى ان اقرا في المغرب بقصار المفصل وابو موسى الاشعري اسمه
عبد الله بن قيس مات سنة اثنتين واربعين وهو ابن ثلاث وستين سنة م ولان مبنى المغرب ش على العجلة
والتخفيف اليق بها ش اراد بالعجلة الاستعجال لخوف فوات وقتها الى اشتباك النجوم وروي عن ابن عمر رضي الله
عنهما كان رسول الله عليه السلام يقرا في المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه ابن ماجه **فان قلت**
في حديث جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله عليه السلام يقرا في المغرب بالطور وعنه عليه السلام قرا في المغرب سورة
الاعراف فرقها في الركعتين رواه النسائي **قلت** هذا بحسب الاحوال فكان النبي عليه السلام يعلم
من حال المؤمنين في وقت انهم يؤثرون التطويل فيطول وفي وقت لا يؤثرون لعذر ونحوه فيخفف م والعصر
والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يفضيان بالتطويل الى وقت غير مستحب ش قد ذكر المصنف في باب المواقيت
انه يستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وذكر
في العشاء انه يستحب تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ثم تعليل المصنف ههنا بقوله وقد يفضيان بالتطويل الى غير وقت
مستحب ماش ظاهر في العصر وغير ماش في العشاء لان تاخيرها الى نصف الليل مباح والتعليل الصحيح فيه ان وقتها
وقت النوم فبالتطويل في القراءة بعد التاخير يحصل التنفير والتقليل في الجماعة لغلبة النوم
عليهم حينئذ م فيوقت فيهما ش اي في العصر والعشاء م بالاوساط ش اي باوساط المفصل وعن ابي بريدة كان
النبي عليه السلام يقرا في العشاء الاخرة بالشمس وضحاها ونحوها رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر بن
سمرة انه عليه السلام كان يقرا في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق رواه ابو داود والنسائي
والترمذي وحسنه م قال ش اي محمد في الاصل م ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ش وفي بعض
النسخ ويطول وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوات كلها ذكره في
المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية واختار النووي قول محمد وفي الروضة والاصح التسوية بينهما
وبين الثالثة والرابعة واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى الا مالكا فانه قال لا باس ان يطول
الثانية على الاولى م اعانة للناس على ادراك الجماعة ش اي لاجل الاعانة للناس على ادراك الجماعة لان
وقت الفجر وقت نوم وغفلة فاستحب الاطالة في الركعة الاولى ليدرك الناس الجماعة م قال وركعتا الظهر سواء
ش اي الركعتان الاوليان من صلاة الظهر مستويتان في الاطالة والقصر لانهما استويا في وجوب القراءة فيستويان
في مقدارها اذ النص خلاف الاصل بخلاف صلاة الفجر لما ذكرنا وقد ذكرنا عن قريب حديث جابر بن سمرة وقراءته عليه
السلام في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق وهما متقاربتان م وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ش
يعني استواء ركعتي الظهر وتمام الصلوات ما خلا الفجر عند ابي حنيفة وابي يوسف م وقال محمد رحمه الله احب الي
ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ش وبه قال الثوري واحمد م لما روي ان النبي عليه السلام كان
يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ش روى البخاري ومسلم من حديث ابي قتادة واللفظ للبخاري
ان النبي عليه السلام كان يقرا في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة
الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح وزاد ابو داود فظننا
انه يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان الركعتين استويا في
حق استحقاق القراءة فيستويان في المقدار ش يعني ان القراءة كما فرضت في الاولى فرضت في الثانية فلما ثبت
استواؤهما في استحقاق القراءة فينبغي ان يستويا في حق المقدار ايضا م بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة ش هذا
جواب عن قياس محمد حيث قاس سائر الصلوات بالفجر فان اطالة الاولى على الثانية مسنونة بالاجماع واما الفجر فانه
في وقت نوم وغفلة بخلاف غيرها فان الناس فيها على علم ويقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق وفي جامع المحبوبي
الجمعة والعيد وغيرهما في هذا الحكم سواء م فالحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ ش هذا
جواب من جهة ابي حنيفة وابي يوسف عن الحديث الذي احتج به محمد وهو ظاهر وفيه نظر من وجهين احدهما

انه احتج لمحمد بالحديث المذكور ولم يحتج لابي حنيفة وابي يوسف الا بالمعقول وكان ينبغي ان يذكر لهما حديثا ثم يجيب
عن حديثه والثاني ان المراد من الاطالة هي الاطالة في نفس القراءة والثناء والتعوذ والتسمية ليست من القراءة
ثم هذا ما هو جواب شافي وقد احتج ابو حنيفة وابو يوسف بما رواه ابو سعيد الخدري ان النبي عليه السلام كان يقرا في الظهر
في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين اية وفي الاخريين خمس عشرة اية او قال نصف ذلك وفي العصر في
الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة اية وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم واحمد م ولا معتبر
بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث ايات ش اي ولا عبرة في زيادة اية او ايتين في الركعة الاولى على القراءة في
الركعة الثانية وكذلك على العكس وكذا لا عبرة في نقصان اية او ايتين مثل ذلك والحاصل ان هذا المقدار من الزيادة
او النقصان لا ينقض التساوي في القراءة في الركعتين م لعدم امكان الاحتراز عنه ش اي عن المذكور بالزيادة
والنقصان بما دون ثلاث ايات م من غير حرج ش في اعتبار التساوي على الحقيقة وقد صح ان النبي عليه السلام قرا
في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول من الاولى باية واطالة الركعة الثانية على الاولى بثلاث ايات فصاعدا
في الفرائض مكروه بالاجماع وفي السنن والنوافل لا يكره لان امرها اسهل كذا في جامع المحبوبي وفي جامع التمرتاشي
هذا كله اذا كان اماما اما اذا كان منفردا فلا باس لان على الامام ان يراعي حق القوم وقال المرغيناني التطويل
معتبر بالاي ان كانت بينهما مقاربة بان كانت الايات متقاربة من حيث الطول والقصر يعتبر الكلمات والحروف
وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين وقال الطحاوي يقرا في الاولى ثلثين اية وفي الثانية عشر ايات
او عشرين اية وهذا البيان الاولوية وفي المجرد قال ابو حنيفة رحمه الله المنفرد كالامام في جميع ما وصفنا من القراءة
الا انه ليس عليه الجهر وقيل يستحب للمنفرد رجلا كان او امراة تطويل القراءة لقول محمد رحمه الله طول القنوت احب الي
من كثرة الركوع والسجود لقوله تعالى وقوموا لله قانتين قيل القنوت طول القيام وسئل النبي عليه السلام اي الاعمال افضل
قال طول القنوت رواه مسلم وفي رواية ابي داود طول القيام وفي القنية القراءة المسنونة يستوي فيها الامام
والمنفرد والناس عنها غافلون

فروع اذا قرا الفاتحة وسورة معها ثم قرا في الثانية تلك السورة مع الفاتحة
فلا باس به حتى قال الاصحاب لو قرا قل اعوذ برب الناس في الاولى ثم تمامها الى الثانية يقراها بعينها وعن ابي الحويرث
انه عليه السلام قرا في المغرب بام القران وقرا معها اذا زلزلت الارض حتى قام فقرا بام القران وقرا اذا زلزلت
الارض ايضا رواه ابو داود وفي البخاري ان رجلا كان يقرا في كل ركعة قل هو الله احد فرفع الى النبي عليه السلام فاقره
عليه وكرهت جماعة الجمع بين سورتين غير الفاتحة في ركعة واحدة وعندنا لا يكره ذلك وقال الطحاوي وثبت عن عمر رضي
الله عنه انه فعله وذكر في الحديقة ان اربعة من العلماء ختموا القران في ركعة واحدة وهم عثمان بن عفان وتميم الداري
وسعيد ابن جبير وابو حنيفة رضي الله عنهم • وان جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سور او سورة يكره وان قرا بعض السورة
في ركعة وبعضها في الثانية الصحيح انه لا يكره وقيل يكره • ولا ينبغي ان يقرا في الركعتين من وسط السورة او اخرها
ولو فعل لا باس به وان انتقل من اية الى اية وبينهما ايات يكره في ركعة واحدة وفي الركعتين ان كان بينهما سورة لا يكره
وان كان سور قيل يكره وقيل لا يكره اذا كانت السورة طويلة وقيل لا يكره على الاطلاق • ويكره ان يقرا سورة او اية
في ركعة ثم يقرا في الثانية ما فوقها وعليه جمهور الفقهاء قاله ابن بطال في شرح البخاري وعن عبد الله انه سئل
عمن يقرا القران منكوسا فقال ذاك منكوس القلب وفسر بان يقرا سورة ثم يقرا بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال
احمد ولم يكرهه مالك وكذا ترديد السورة في ركعة فعن مالك لا باس به وروى ابن القاسم عنه انه سئل عن تكرير قل
هو الله احد فكرهه وقال هذا مما احدثوه • وفي الذخيرة لو كرر اية واحدة في التطوع لا يكره ذلك فقد ثبت عن جماعة
من السلف انهم كانوا يحيون ليلتهم باية العذاب او الخوف او الرحمة او الرجاء م وليس في شيء من الصلوات قراءة
سورة بعينها لا يجوز غيرها ش اي ليس في صلاة من الصلوات اي صلاة كانت قراءة سورة من القران بعينها المصلي
فيها بحيث انه لا يجوز غيرها اذا قرا ذلك الغير وفيه نفي قول الشافعي رحمه الله فان عنده الفاتحة فرض على التعيين
في الصلوات حتى اذا ترك الفاتحة لا يجوز صلاته وقوله لا يجوز غيرها يجوز فيه الوجهان احدهما ان يكون يجوز بالتخفيف
وغيرها بالرفع فاعله والجملة في محل النصب على الحال والاخر ان يكون من باب التفعيل وغيرها بالنصب على المفعولية والضمير في
لا يجوز على هذا يرجع الى المصلي الذي يدل عليه قوله قراءة سورة لان التقدير قراءة المصلي سورة فالمصدر مضاف الى
ما قرا له قوله وطوى ذكر الفاعل م لاطلاق ما تلونا ش وهو قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران فانه مطلق فلا
يجوز تقييده بخبر الواحد م ويكره ان يوقت ش اي يعين م بشيء من القران لشيء من الصلوات ش مثل ما اذا عين
قراءة سورة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة ومثل تعيين قراءة سورة الجمعة والمنافقين في صلاة

الجمعة

الجمعة م لما فيه ش اي في توقيت السورة من القران لشيء من الصلوات م من هجر الباقي ش لان المواظبة على تعيين شيء
من القران لشيء من الصلوات هجر باقي القران من غير المعين فيدخل تحت قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القران مهجورا اي متروكا واعرضوا عنه م وايهام التفضيل ش اي ولما فيه من ايهام التفضيل على غيره
والقران كلام الله تعالى كله سواء في التفضيل وسال السغناقي ههنا سوالا ملخصه ان هذه المسالة والتي قبلها
في بيان حكم واحد بحسب الظاهر فحينئذ يصير هذا تكرارا ولا فائدة فيه واجاب بجوابين ملخص الاول ان المسالة
الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير والمصنف التزم ذكر مسائلهما **قلت**
فيه نظر لا يخفى والثاني ان في الاولى تعيين السورة في مطلق الصلوات ولا يقرا غيرها في كلها وفي الثانية تعيين
سورة معينة في صلاة معينة كما ذكرنا مثالها واورد الاكمل هذا في شرحه ناقلا عنه وذكر في الجواب الاول ان للمصنف
قد التزم الاتيان بمسائل القدوري ومسائل الجامع الصغير اذا اختلف الروايتان **قلت** ليس ههنا
اختلاف الروايتين وانما هو اختلاف الحكمين وقال الاترازي فانهم فرقوا بين هذه المسالة وبين المسالة المتقدمة
وقد خبطوا خبط عشواء وركبوا متن عمياء في فرقهما **قلت** وقع فيما ذكره لانه
لم يفرق بينهما بوجه ما واظن انه حمل المسالة الثانية على انه اذا واظب على البعض واما اذا قرا احيانا تبركا
بما روي عن النبي عليه السلام انه كان يقرا السجدة وهل اتى على الانسان في صلاة الفجر فيكون مستحبا لا مكروها فكذلك
قال ممن تصدى للتدريس ولم ينقل عمن تصدى للشرح ثم ذكر السغناقي سوالا اخر ملخصه انه علل كراهة التعيين
من جانب واحد فعلمه من الجانبين بالطريق الاولى لان الكراهة ما جاءت الا من جانب التعيين ثم اجاب بما ملخصه
بطريق المنع لانه يجوز ان يكون للتعيين من الجانبين فائدة بزيادة التبرك بفعل النبي عليه السلام ذلك دون
الاخر حتى ان الشافعي رحمه الله يرى استحباب الثاني دون الاول لان فيه هجر الباقي من غير تضمن معنى التبرك فيكره
الاول دون الثاني وقد تكلم الاكمل ههنا من غير تحرير فعلم ذلك بالوقوف عليه والتامل فيه ثم قال
الاسبيجابي والطحاوي هذا الذي ذكر اذا راه حتما واجبا لا يجزي غيرها او راى القراءة بغيرها مكروهة
اما لو قراها في تلك الصورة تبركا بقراءة رسول الله عليه السلام فيها او تاسيا به او لاجل التيسير عليه فلا كراهة
في ذلك لكن يشترط ان يقرا غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل الغبي انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد
بطلان الصلاة بترك سورة السجدة دون سورة هل اتى وما حملهم على هذا الا التزام الشافعية قراءة سورة السجدة
وقال الطحاوي قراءة النبي عليه السلام في الجمعة بغير ما ذكرنا فيها وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام كان يقرا في الركعة
الثانية هل اتاك حديث الغاشية فجعل في انه قرا بهذا مرة وبهذا مرة واستدل النووي بحديث ابن عباس الذي اخرجه
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ان رسول الله عليه السلام كان يقرا في صلاة الفجر يوم الجمعة بتنزيل السجدة وهل
اتى على الانسان حين من الدهر على سنية قراءتهما بين السورتين في صبح يوم الجمعة وكذلك استدل بما رواه مسلم
وابو داود والنسائي بحديث ابن عباس انه كان يقرا في صلاة الجمعة بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وقال فيه
دليل لمذهبنا ومذهب من وافقنا وهم محجوجون بهذه الاحاديث الصحيحة المروية من طرق ابن عباس وابي هريرة
ايضا رضي الله عنهم **قلت** لا خلاف بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة رحمه الله انما كره الملازمة اذا لم
يعتقد الجواز بغيره والشافعي ايضا يكره مثل هذا اما اذا اعتقد الجواز بغيره ولازم على سورة معينة لاجل
الوجوه التي ذكرناها الان فلا يكره م ولا يقرا المؤتم خلف الامام ش سواء جهر الامام او اسر وبه قال ابن المسيب وعروة
بن الزبير وسعيد بن جبير والزهري والثوري والاسود والشعبي والنخعي وابن ابي ليلى والحسن بن حي اذا كان يسمع
قراءة الامام وقال ابن تيمية وبه قال الاوزاعي وابن عيينة وابن المبارك واحمد ومالك وفي الجواهر يستحب
قراءتها في السر دون الجهر وقال ابن وهب واشهب وابن عبد الحكم وابن حبيب لا يقرا لا في الجهر ولا في السر م خلافا
للشافعي في الفاتحة ش فعنده يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية وبه قال الليث وابو ثور
وفي القديم لا يجب في الجهرية نقله ابو حامد في تعليقه وحكى الرافعي وجها انه لا يجب في السرية وقال
النووي اذا قلنا لا يجب في الجهرية فالمراد منها ما يجهر فيه بالقراءة بخلاف الثالثة والرابعة فانه يجب فيهما
م له ش اي للشافعي م ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ش اي يشترك الامام والمقتدي في
الركن كما يشتركان في سائر الاركان بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة
ولم يذكر المصنف ههنا الا الدليل العقلي لانه ذكره في باب صفة الصلاة مما احتج به الشافعي من الحديث وقد
بسطنا الكلام فيه هناك ومن جملة ما احتج به من المنقول ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه عليه السلام

قال للمأمومين الذين قرؤوا خلفه لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها رواه أبو داود والترمذي وحسنه
واحتج له البيهقي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي
خداج فقيل لأبي هريرة إنا نكون وراء الإمام فقال اقرأ بها في نفسك يا فارسي الحديث رواه أبو داود وفي لفظه
فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام وفي لفظ ابن عدي كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهي خداج
وفي رواية الطبراني كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي مخدجة مخدجة مخدجة وفي رواية أخرى لابن عدي
بإسناده إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام لا تجزئ المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات
فصاعدا وقد أجبنا عن هذه الأحاديث وما جاء في هذا الباب من نحو ذلك في باب صفة الصلاة م ولنا قوله عليه السلام
من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ش هذا الحديث رواه من الصحابة جابر بن عبد الله وابن عمر وأبو سعيد الخدري
وأبو هريرة وابن عباس وأنس بن مالك رضي الله عنهم أما حديث جابر فأخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر الجعفي عن أبي الزبير
عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام من كان له إمام فإن قراءة الإمام له قراءة وأما حديث ابن عمر فأخرجه الدارقطني في
سننه عن محمد بن الفضل بن عطية عن أبيه عن سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام قال من كان له إمام
فقراءته له قراءة وأما حديث أبي سعيد فأخرجه الطبراني في معجمه الأوسط حدثنا محمد بن إبراهيم بن عامر بن إبراهيم
الأصبهاني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الدارقطني
في سننه عن محمد بن عباد الرازي حدثنا إسماعيل بن إبراهيم التيمي عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا
نحوه وأما حديث ابن عباس فأخرجه الدارقطني أيضا من حديث عاصم بن عبد العزيز المدني عن أبي سهيل عن عون بن عبد الله
بن عتبة عن ابن عباس عن النبي عليه السلام قال يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر وأما حديث أنس فأخرجه ابن حبان في
الضعفاء عن غنيم بن سالم عن أنس بن مالك قال قال رسول الله عليه السلام من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة فإن
قلت حديث جابر رضي الله عنه فيه جابر الجعفي وهو مجروح وروي عن أبي حنيفة أنه قال ما رأيت أكذب من جابر
الجعفي وحديث ابن عمر موقوف ورفعه وهم قاله الدارقطني وحديث أبي سعيد أخرجه ابن عدي أيضا فيه إسماعيل بن عمرو
بن نجيح وهو ضعيف قال ابن عدي هذا لا يتابع عليه وحديث أبي هريرة قال الدارقطني لا يصح هذا عن سهيل وتفرد
به محمد بن عباد وهو ضعيف وحديث ابن عباس قال أحمد هو حديث منكر وقال الدارقطني فيه عاصم بن عبد العزيز وليس
بالقوي ورفعه وهم وحديث أنس بن مالك فيه غنيم بن سالم قال ابن حبان هو يخالف الثقات في الروايات ولا
تعجبني الرواية عنه فكيف الاحتجاج به قلت أما حديث جابر فله طرق أخرى وهي وإن كانت مدخولة ولكن
يشد بعضها بعضا فمنها ما رواه محمد بن الحسن في الموطأ أخبرنا الإمام أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة
عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي عليه السلام من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة ومنها ما رواه ابن عدي والدارقطني
عن الحسن بن صالح عن ليث بن أبي سليم وجابر عن أبي الزبير مرفوعا نحوه ومنها ما رواه الدارقطني في سننه والطبراني
في معجمه الأوسط عن سهل بن العباس المروزي حدثنا إسماعيل بن علية عن أيوب عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة فإن قلت أخرج هذا الحديث الدارقطني في سننه
ثم البيهقي عن أبي حنيفة مقرونا بالحسن بن عمارة وعن الحسن بن عمارة وحده بالإسناد المذكور قال الدارقطني هذا الحديث
لم يسنده عن جابر بن عبد الله غير أبي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان وقد رواه سفيان الثوري وأبو الأحوص
وشعبة وإسرائيل وشريك وأبو خالد الدالاني وسفيان بن عيينة وغيرهم عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد
عن النبي عليه السلام مرسلا وهو الصواب قلت سئل يحيى بن معين عن أبي حنيفة فقال ثقة ما سمعت أحدا
ضعفه هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث ويأمره وشعبة شعبة وقال أيضا كان أبو حنيفة ثقة من أهل
الصدق ولم يتهم بالكذب وكان مأمونا على دين الله صدوقا في الحديث وأثنى عليه جماعة من الأئمة الكبار مثل عبد الله بن
المبارك وسفيان بن عيينة والأعمش وسفيان الثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع وكان يفتي برأيه والأئمة
الثلاثة مالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم وآخرون كثيرون فقد ظهر لك من هذا تحامل الدارقطني عليه وتعصبه
الفاسد فمن أين له تضعيف أبي حنيفة وهو مستحق التضعيف وقد روى في سننه أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة
وغريبة وموضوعة ولقد صدق القائل في قوله • حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه • فالقوم أعداء له وخصوم •
وفي المثل السائر البحر لا يكدره وقوع الذباب ولا ينجسه ولوغ الكلاب وحديث أبي حنيفة حديث صحيح أما أبو حنيفة
فأبو حنيفة وأبو الحسن موسى بن أبي عائشة الكوفي من الثقات الأثبات ومن رجال الصحيحين وعبد الله بن شداد من

كبار

كبار التابعين وكفانا بهم فإن قلت هذا الحديث زاد فيه أبو حنيفة جابر بن عبد الله وقد رواه جرير وسفيان
الثوري وسفيان بن عيينة وأبو الأحوص وشعبة وزائدة وزهير وأبو عوانة وابن أبي ليلى وقيس وشريك وغيرهم
فأرسلوه قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولئن سلمنا فالمراسيل عندنا حجة فإن قلت حديث ابن
عمر فيه محمد بن الفضل وهو متروك وقال الدارقطني رفعه وهم قلت نحن نحتج بالموقوف لأن الصحابة عدول
فإن قلت حديث أبي سعيد أخرجه ابن عدي من إسماعيل بن عمرو وهو ضعيف قلت طريق الطبراني جيد
والضعيف يتأكد به فإن قلت حديث أبي هريرة فيه محمد بن عباد الرازي وهو ضعيف وكذلك حديث
ابن عباس وحديث أنس قلت قد ذكرنا أن الضعيف يتقوى بالصحيح ويقوي بعضها بعضا م وعليه
إجماع الصحابة رضي الله عنهم ش أي على ترك القراءة خلف الإمام الصحابة فإن قلت قد نقل عن بعض
الصحابة وجوب القراءة خلف الإمام كما مر في حديث عبادة بن الصامت وحديث أبي هريرة رضي الله عنهما فكيف
ينعقد الإجماع مع خلاف بعضهم قلت سماه إجماعا باعتبار اتفاق الأكثر فإنه يسمى إجماعا عندنا وقد روي
منع القراءة عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة وأساميهم عند أهل الحديث فلما
تجاوز عدد من أفتى في ذلك الزمان عن الثمانين فكأن اتفقا فهم بمنزلة الإجماع وذكر الشيخ الإمام عبد الله بن
يعقوب الحارثي السبذموني في كتاب كشف الأسرار عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من الصحابة
ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهي أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس
رضي الله عنهم أو نقول إجماع ثبت بنقل الآحاد فظهر لم يعد مخالفه ضالا فلا يمنعه نقل البعض خلافه كنقل
حديث بالآحاد لا يمنع نقل حديث آخر معارض له ثم لما ثبت نقل الأمرين يرجح ما قلنا لأنه يوافق لقول العامة
وظاهر الكتاب والأحاديث المشهورة ويجوز أن يكون رجوع المخالف ثابتا فتم الإجماع أو نقول لما ثبت نهي العشرة
المذكورين ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان إجماعا سكوتيا فإن قلت قوله عليه السلام قراءة
الإمام قراءة المأموم له معارض لقوله تعالى فاقرؤوا فلا يجوز تركه بخبر الواحد قلت يجعل المقتدي قارئا
بقراءة الإمام فلا يلزم الترك أو نقول إنه خص منه المقتدي الذي أدرك الإمام في الركوع فإنه لا يجب عليه القراءة
بالإجماع فيجوز الزيادة عليه حينئذ بخبر الواحد فإن قلت قد حمل البيهقي في كتاب المعرفة حديث
من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة على ترك الجهر بالقراءة خلف الإمام وعلى قراءة الفاتحة دون السورة واستدل عليه
بحديث عبادة بن الصامت المذكور فيما مضى قلت ليس في شيء من الأحاديث بيان القراءة خلف الإمام فيما جهر والفرق
بين الإسرار والجهر لا يصح لأن فيه إسقاط الواجب بمسنون على زعمهم قاله إبراهيم بن الحرث وفي حديث عبادة محمد بن
إسحاق بن يسار وهو مدلس قال النووي ليس فيه إلا التدليس قلنا المدلس إذا قال عن فلان لا يحتج بحديثه
عند جميع المحدثين مع أنه قد كذبه مالك وضعفه أحمد وقال لا يصح الحديث عندنا وقال أبو زرعة الرازي لا يقضى
له بشيء م وهو ركن مشترك بينهما ش جواب عن قول الشافعي القراءة ركن وتقريره سلمنا أنها ركن مشترك بينهما
أي بين المقتدي والإمام م لكن حظ المقتدي الإنصات ش وهو الإصغاء م والاستماع ش والفرق بين الإنصات
والاستماع فقال الجوهري الإنصات السكوت والاستماع فعلى قوله لا فرق بينهما فحينئذ يكون قوله والاستماع
عطف تفسير وقال ابن الأثير يقال أنصت ينصت إنصاتا إذا سكت سكوت مستمع وقد نصت أيضا وأنصته إذا أسكته
فهو لازم ومتعد ويقال الإنصات السكوت والاستماع شغل السمع بالسماع م قال عليه السلام وإذا قرأ فأنصتوا
ش وتمام الحديث قال عليه السلام إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وإذا قال
سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه أبو هريرة وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه فإن قلت
قال أبو داود هذه الزيادة فأنصتوا ليست بمحفوظة والوهم عندنا من أبي خالد قلت تعقبه المنذري
في مختصره فقال وفيما قاله نظر فإن أبا خالد الأحمر هذا هو سليمان بن حيان وهو من الثقات الذين احتج بهم
البخاري ومسلم ومع هذا لم ينفرد بهذه الزيادة بل تابعه عليها أبو سعد محمد بن سعد الأنصاري الأشهلي المدني
نزيل بغداد وقد أخرج مسلم هذه الزيادة في صحيحه في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه من حديث سليمان
التيمي عن قتادة ومتابعة أبي سعد أبا خالد فيما رواه النسائي في سننه أخبرنا محمد بن عبد الله بن المبارك
حدثنا محمد بن سعد الأنصاري حدثني محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم إنما الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا فإن قلت قال البيهقي في

المعرفة بعد ان روي حديث ابي هريرة وابي موسى قد اجمع الحفاظ على خطاء هذه اللفظة في الحديث ابو داود وابو حاتم
وابن معين والحاكم والدارقطني وقالوا انها ليست بمحفوظة **قلت** يرد هذا كله ما يوجد في بعض نسخ مسلم هذه
الزيادة عقيب هذا الحديث وصحح ابن خزيمة حديث ابن عجلان المذكور وفيه تلك الزيادة وقال مسلم هو صحيح عندي يعني
الحديث الذي رواه ابو هريرة المذكور فقيل له لم تضعه ههنا فقال ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا انما وضعت
ههنا ما اجمعوا عليه وهذا مسلم جبل من جبال الائمة الحديث واهل النقل قد حكم بصحة هذا الحديث ورد بهذا كلام
البيهقي وامثاله م ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ش اي يستحسن قراءة المقتدي الفاتحة
احتياطا ودفعا للخلاف فيما روي بعض المشايخ عن محمد وابي حفص لو قرأ المقتدي خلف الامام في صلاة لا يجهر
فيها اختلف المشايخ فيه فقال ابو حفص وبعض مشايخنا لا يكره في قول محمد واطلق المصنف كلامه ومراده في حالة
المخافتة دون الجهر وفي شرح الجامع للامام ركن الاسلام علي السعدي عن بعض مشايخنا ان الامام لا يتحمل القراءة
عن المقتدي في صلاة المخافتة م ويكره عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م لما فيه من الوعيد ش اي لما
في هذا الصنيع وهو القراءة خلف الامام من ورود الوعيد من جماعة من الصحابة فروي عن علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف
الامام فقد اخطأ الفطرة رواه ابن ابي شيبة وروي عن سعد رضي الله عنه قال وددت ان الذي يقرأ خلف الامام
في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق في مصنفه الا انه قال في فيه حجر وروي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه قال ليت
في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا رواه عبد الرزاق ومحمد بن الحسن ايضا وروي عن عبد الله من قرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا
وروي عن زيد بن ثابت من قرأ خلف الامام فلا صلاة له وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة وعن
البلخي اشار الى ان يملأ فمه من التراب وقيل يستحب ان يكسر اسنانه ذكر ذلك الرازي في احكام القرآن وفي شرح
التأويلات عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه من قرأ خلف الامام لا صلاة له وورد ايضا نهي عن ذلك عن جماعة من الصحابة
وروى الطحاوي في شرح الآثار حدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن
عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوات وروى
محمد بن الحسن في موطاه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف
الامام فقال انصت فان في الصلاة شغلا وسيكفيك الامام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا يقرأ خلف
الامام ان جهر ولا ان خافت **فان قلت** روى ابو داود والنسائي والترمذي من حديث ابي هريرة انه
عليه السلام انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم آنفا فقال رجل نعم يا رسول الله قال فاني اقول
ما لي انازع القرآن قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه رسول الله عليه السلام حين
سمعوا ذلك منه ورواه ايضا مالك في الموطأ **قلت** جعلوا قوله فانتهى الناس عن القراءة خلف رسول الله عليه
السلام فيما جهر فيه رسول الله عليه السلام من قول الزهري فلم يجعلوا الحديث حجة قال احمد ما سمعنا احدا من اهل الاسلام يقول
ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من لم يقرأ وهذا النبي عليه السلام واصحابه والتابعون وهذا مالك في
اهل الحجاز وهذا الثوري في اهل العراق وهذا الاوزاعي في اهل الشام وهذا الليث في اهل مصر ما قالوا لو الرجل قرأ
امامه ولم يقرأ هو صلاته باطلة وفي العارضة يقال للشافعي عجبا لك كيف يقدر المأموم على القراءة في الجهر اينازع
القرآن الامام ام يعرض عن استماعه ام يقرأ اذا سكت فان قيل يقرأ اذا سكت قيل له فان لم يسكت الامام وقد
اجمعت الامة على ان سكوت الامام غير واجب فمتى يقرأ ثم يقال له اليس في استماعه لقراءة القرآن قراءة منه
وهذا كاف لمن انصف وفهم وقد كان ابن عمر رضي الله عنهما لا يقرأ خلف الامام وكان اعظم الناس اقتداء برسول الله صلى الله عليه
وسلم م ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب او الترهيب ش اي يستمع المقتدي وينصت وكلمة ان
واصلة بما قبله والمعطوف عليه محذوف تقديره يستمع المقتدي ان لم يقرأ الامام آية الترغيب وان قرأ آية الترغيب
مثل الآية التي فيها ذكر الجنة وآية الترهيب مثل الآية التي فيها ذكر النار وفي ذكر المصنف هذا التركيب في
هذه العبارة رعاية حسن الادب حيث لم يقل ولا يسأل المقتدي الجنة او لا يتعوذ من النار اذا قرأ الامام آية
الترغيب والترهيب فان فيه التصريح بالنهي عن سؤاله من الله وعن تعوذه به وذكره بطريق الكناية على النهي
وهو مستظرف حسن ولكنه اقتصر فيه على بيان حكم المقتدي في هذا الباب فان في هذا المقام ثلاثة احكام
حكم المقتدي وحكم الامام وحكم المنفرد واما حكم المقتدي فهو الذي ذكره وهو انه يستمع وينصت ولا يشتغل بالدعاء
م لان الانصات والاستماع فرض بالنص ش وهو قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واما
حكم الامام فانه لا يفعل ذلك في التطوع ولا في الفرض لانه يؤدي الى تطويل الصلاة على القوم وانه مكروه

وقال

وقال الشافعي اذا قرأ الامام آية الرحمة يستحب له ان يسأل الله تعالى او آية عذاب يستحب له ان يستعيذ او آية
تنزيه يستحب له ان يسبح لانه روي عن النبي عليه السلام انه ما مر بآية رحمة الا سألها او آية عذاب الا
استعاذ منها ويستحب للمقتدي ان يتابعه على ذلك نقله المزني في المختصر لان كل ذكر يسن للامام يسن
للمقتدي كسائر الاذكار وكذا لو قرأ قوله تعالى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى يقول بلى وانا
على ذلك من الشاهدين او قرأ قوله تعالى اليس الله باحكم الحاكمين يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين
او قرأ قوله تعالى قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين يستحب ان يقول الله رب العالمين ولو قرأ قوله
تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون يقول آمنت بالله او يقول لا اله الا الله وبجميع ذلك ورد الاثر والخبر عن النبي
عليه السلام وانه سنة في حق المقتدي ايضا كذا في تتمتهم ونحن قلنا هذا محمول على النفل او خارج الصلاة
وفي الذخيرة اذا سأل الرزق والعافية في الصلاة لا نفسد والدعاء فيها منك وبالله لقوله عليه السلام
اما السجود فاجتهدوا في الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم واما حكم المنفرد فانه ان كان في التطوع فهو حسن
للحديث المذكور وفي الفرض يكره له ذلك لانه لم ينقل ذلك في الجمع ولا عن ائمة بعده فكان محدثا وشر الامور
محدثاتها م والقراءة ش وراء الامام م وسؤال الجنة ش عند قراءة آية الترغيب م والتعوذ من النار
ش عند قراءة آية الترهيب م كل ذلك ش اشار به الى الاشياء المذكورة م مخل به ش اي بكل واحد من الانصات
والاستماع م وكذلك في الخطبة ش اي كذا يستمع وينصت عند الخطبة لما روى ابو هريرة ان رسول الله عليه
السلام قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت رواه البخاري ومسلم وآخرون
ومعنى لغوت قلت اللغو وهو الكلام الساقط الباطل المردود وقيل معناه ملت عن الصواب وقيل تكلمت بما لا
ينبغي وفي رواية فقد لغيت قال ابو الزناد هو لغة ابي هريرة وانما هو لغوت قال اهل اللغة لغا يلغو كغزا
يغزو ويقال لغي يلغى كعمي يعمى لغتان والاول افصح وظاهر القرآن يقتضي الثانية التي هي لغة ابي هريرة
قال الله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وهذا من لغي يلغى ولو كان من
الاول لقال والغوا بضم الغين وقال ابن السكيت وغيره ومصدر الاول اللغو ومصدر الثاني اللغي ففي
الحديث النهي عن جميع انواع الكلام حال الخطبة وطريقه اذا اراد نهي غيره عن الكلام ان يشير اليه بالسكوت
ان فهمه فان تعذر فهمه فينبهه بكلام مختصر ولا يزيد على اقل ممكن واختلفوا فيه هل هو حرام ام مكروه
كراهة تنزيه فيها قولان للشافعي وقال القاضي قال مالك وابو حنيفة والشافعي وعامة العلماء يجب
الانصات للخطبة وحكي عن النخعي والشعبي وبعض السلف انه لا يجب الا اذا تلي فيها القرآن م وكذلك
ان صلى على النبي عليه السلام ش اي وكذا كل يستمع وينصت ان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته م لفرضية
الاستماع ش في الخطبة والصلاة على النبي عليه السلام في خطبته م لفرضية الاستماع ش في الخطبة والصلاة
على النبي عليه السلام ليست بفرض الا في العمر مرة واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض
وسأل ابو يوسف ابا حنيفة اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون على النبي عليه السلام قال احب الي ان يستمعوا او ينصتوا
ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد احسن في العبارة واحتشم من ان يقول ولا يذكرون ولا يصلون على النبي عليه
السلام وعن ابي يوسف يصلي في نفسه واختاره الطحاوي كذا ذكر في المحيط **قلت** عند الطحاوي يجب الصلاة
عليه كلما سمع اسمه فلهذا اختار قول ابي يوسف وكذا الحكم في التشميت ورد السلام لا يأتي بهما حالة الخطبة والمسلم
ممنوع عن السلام فلا يكون الجواب فرضا وكذا لو قرأ القرآن فسلم عليه لا يرد الجواب وكذا لو سلم على المدرس في
حال تدريسه له ان لا يرد الجواب وكذا لو سلم المكدي على انسان لا يرد الجواب لان مقصوده المال دون افشاء
السلام كذا ذكره المحبوبي وقال النووي قوله والامام يخطب دليل على ان وجوب الانصات والنهي عن الكلام
انما هو في حالة الخطبة وهذا مذهبنا ومذهب مالك والجمهور وقال ابو حنيفة يجب الانصات بخروج الامام
قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهم كانوا يكرهون الصلاة
والكلام بعد خروج الامام واخرج عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وروى مالك في الموطأ عن
الزهري وقال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام م الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه فيصلي السامع في نفسه ش هذا استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرأ الخطيب
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكى عن الله تعالى انه
يصلي وعن الملائكة انهم يصلون وحكى امر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا

فان قلت توجه عليه امران احدهما صلاة يمكنه والاخر قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
قال مجاهد نزلت في الخطبة فالاشتغال باحدهما يفوت الاخر قلت اذا صلى في نفسه وانصت وسكت يكون
اتيا بموجب الامرين فان قلت الجمهور على ان الاية نزلت في استماع القراءة في الصلاة قلت اكثر الخطبة
مشتملة بايات من القرآن والخطبة كالصلاة لانها تقوم مقام الركعتين م واختلفوا في النائي عن المنبر ش
اي اختلف المشايخ المتاخرون في البعيد عن المنبر وهو الذي لا يسمع الخطبة فعن نصير بن يحيى يحرك شفتيه ويقرأ
القرآن وعن محمد بن سلمة الانصات اولى واختاره المصنف فلذلك قال م والاحوط السكوت اقامة لفرض
الانصات ش وكذا روي عن ابي يوسف والكرخي وقوله الاحوط افعل التفضيل وقال المطرزي قولهم احوط اي ادخل
في الاحتياط شاذ ونظيره اخصر من الاختصار قلت وجه الشذوذ لانه مخالف للقياس لان القياس فيه ان
يقال اشد احتياطا

باب الامامة

ش اي هذا باب في بيان احكام
الامامة وجه المناسبة بينه وبين الفصل الذي قبله هو ان المذكور هناك افعال الامامة من وجوب الجهر والمخافتة
وسنة قراءة الامام وههنا يذكر شرعية الامامة بانها على اي صفة شرعت فان قلت لم ذكر ههنا
بالباب وهناك بالفصل قلت لان الباب يجمع الفصول وفيه احكام كثيرة تابعة للامامة واحوال
المقتدين فلذلك ذكره بالباب م الجماعة سنة موكدة ش قال الاترازي يعني سنة في قوة الواجب وهي
التي يسميها الفقهاء سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهية
وقال صاحب الدراية اي قريبة يشبه الواجب في القوة وكذا قال الاكمل وكلهما اخذه من السغناقي قلت
هذه التاويلات بغير طائل لان هذه مسئلة مختلف فيها بين العلماء وذهب المصنف الى انها سنة موكدة وهو قول
الكرخي والقدوري وكذا قال في شرح بكر خواهرزاده وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة
وفي البدائع تجب الجماعة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج وقيل انها
فرض كفاية وبه قال الطحاوي وهو قول الشافعي وقال النووي هو الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وابي
اسحق وجمهور المتقدمين من الشافعية وقال النووي وفي وجه سنة وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطا لصحة
الفرض وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والرافعي وهو قول عطاء والاوزاعي وابي ثور وهو الصحيح من مذهب احمد
وقوله الاخر لا تصح الصلاة بتركها وبه قال داود الظاهري واصحابه وفي الجواهر عن مالك سنة موكدة وليست بواجبة
الا في جمعة وحكى القاضيان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل مذهبهم انها فرض كفاية وفي التحفة الجماعة انما تجب على
من قدر عليها من غير حرج وتسقط بالعذر حتى لا تجب على المريض والاعمى والزمن ونحوهم هذا اذا لم يجد الاعمى قائدا
والزمن من يحمله وكذا ان وجدا عند ابي حنيفة وعندهما تجب وقال محمد لا تجب الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعد
والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به
المرء والشيخ الكبير العاجز وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها والصحيح انها
تسقط بعذر المطر والطين وان فاتته الجماعة جمع باهله وصلى بهم وان صلى وحده جاز وفي صلاة الجلابي اذا كان
مطر او برد شديد او ظلمة شديدة او خوف او حبس فذلك كله منع لزوم الجماعة وقال شرف الائمة الوجيه عذر
وقال ايضا وعمر الحافظ وغيرهما بترك الجماعة بغير عذر يجب التعزير ويأثم الجيران بالسكوت عن تاركها وقال
نجم الائمة من يشتغل بالفقه ليلا ونهارا لا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذر الامام والمؤذن والجيران في السكوت عنه ولا
تقبل شهادته وقال ايضا يشتغل ايضا بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر وبتكرار الفقه ومطالعة كتبه يعذر
وعن ابي حفص من لا يحضر الجماعة للمؤذن ان يرفعه الى السلطان فيامره بذلك فان ابى عزروه من سمع التذاكرة له
الاشتغال بالعمل ويختار جماعة مسجد حيه ولو كان مسجدان يختار اقدمهما وان استويا يختار الاقرب وقيل
جماعة الجامع افضل بالاتفاق ولو فاتته صلاة جماعة فصلاها في مسجد وحده او بجماعة في مسجد اخر وفي بيته
فذلك حسن وتكره الجماعة في مسجد باذان واقامة بعد ما صلى اهله بجماعة وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد
وداود لا يكره تكرار الجماعة ولو صلى فيه من ليست باهله بجماعة كان لاهله ان يصلوا فيه باذان واقامة
وعن ابي يوسف انما يكره تكرار الجماعة بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين فلا باس به وعنه لا باس به
مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وقال القدوري ولا باس بتكرار الجماعة في مسجد قارعة الطريق وقال
قاضي خان مسجد لا امام له ولا مؤذن فصلى الناس فيه فوجا فوجا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على
حدة ولو صلى بعض اهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم حضر بقيتهم فلهم ان يصلوا على وجه الاعلان كذا

في المجتبى م لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق ش هذا من قول ابن مسعود رضي الله عنه ورفعه
الى النبي عليه السلام غير صحيح واخرجه مسلم عن ابي الاحوص قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله لقد رايتنا وما يتخلف
عن الصلاة الا منافق وان رسول الله عليه السلام علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن
فيه واخرج عنه ايضا قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع
لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة
نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى
به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف فدل هذا الاثر ان الجماعة سنة موكدة لان الحاق الوعيد انما يكون بترك
الواجب او بترك السنة الموكدة ودل على ان الجماعة ليست بواجبة لقوله وان من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي
يؤذن فيه فتكون سنة موكدة وذكر محمد رحمه الله ان اهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الجماعة نضربهم ولا نقاتلهم وقال
السغناقي والدليل على ان الجماعة سنة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الرجل بجماعة تفضل على صلاة الرجل
وحده بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة ولم يجعل صلاة الرجل وحده فاسدة فالنبي عليه السلام اعتبر الجماعة
للفضيلة لا للجواز دل على انها سنة الا انها موكدة لانها من شعائر الاسلام ومن خصائص هذا الدين فانها لم تكن مشروعة
في دين من الاديان وما كان من شعائر الاسلام فلا سبيل فيه الى الاطلاق قلت الحديث الذي ذكره في الصحيح
واخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وفي
لفظ تزيد على صلاته وحده سبعا وعشرين درجة واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا صلاة الجماعة افضل من صلاة احدكم وحده
بخمسة وعشرين جزءا وفي لفظ تفضل صلاة الجمع على صلاة الرجل وحده خمسا وعشرين درجة واخرج البخاري عن ابي سعيد نحوه وزاد
ابو داود فيه فان صلاها في فلاة فاتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة واسناده جيد وقال الحاكم صحيح على شرط
الشيخين وفي لفظ اخر للبخاري ومسلم ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تضعف على
صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وفي رواية لهما بخمسة وعشرين جزءا وفي رواية لمسلم درجة واخرج ابو داود
والنسائي وابن ماجة من حديث ابي بن كعب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل مع الرجل ازكى من
صلاته وحده وصلاة الرجل مع الرجلين ازكى من صلاته مع الرجل وما زاد فهو احب الى الله تعالى وقوله افضل يقتضي
الاشتراك في الفضل وترجيح احد الجانبين وما لا يصح لا فضيلة فيه ولا يجوز ان يقال ان افضل قد يستعمل بمعنى
الفاضل لان ذلك انما يجوز على سبيل القلة عند الاطلاق لا عند التفاضل بزيادة عدد ويؤيد هذا ما جاء في لفظ
تزيد على صلاته وحده وفي لفظ تضعف فان ذلك يقتضي ثبوت صلاة يزاد عليها وعدد يضاعف والعجب من
الشراح لم يتعرضوا الى الاثر الذي ذكره المصنف هل هو موقوف او مرفوع صحيح او غير صحيح وعلى كل تقدير من هو الراوي
والمروي عنه واعجب من ذلك قول الاكمل حيث نسب هذا الاثر الى النبي عليه السلام وهو في الكتاب التي اكثر علمها الحديث
وجل علمائها المحدثون ثم قال وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح عليه وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان
والا لكانت الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان اخر الكلام مناقضا لاوله
فيكون المراد به العاصي قلت قوله منافق خرج مخرج المبالغة في التهديد وشدة الوعيد وهذا كما
روي عن ابن عباس ان رجلا سأله عمن يقوم بالنهار ويصوم بالليل ولا يحضر الجماعة فقال هو في النار وليس مراده
انه في النار لاجل كفره وانما مراده التهديد والتخويف والمنافق المصطلح الذي ذكره الاكمل انما يسمى اليوم
زنديقا ولا يمكن ان يحمل لفظ المنافق في الاثر المذكور على هذا المعنى ولا على معنى المنافق الذي ورد في الحديث
اية المنافق ثلاث وفي رواية اربع لان المعنى الذي يستحق به النفاق الامور الثلاثة او الاربعة وتارك الجماعة غير داخل
فيها فلم يبق الا المعنى الذي ذكرناه الان وقول الاكمل لان المنافق كافر ليس على الاطلاق بل المنافق له معنيان كما
ذكرنا ولا يصح ان يكون المراد منه ههنا احد المعنيين على ما ذكرنا وقوله ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة يشير الى ان
تارك الفريضة كافر وليس كذلك وانما يكفر بالجحد على ما لا يخفى فان قلت الحديث الذي اخرجه البخاري ومسلم عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما
لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب
الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار يدل على ان الجماعة فرض كما ذهبت اليه طائفة لان تارك السنة لا
يحرق عليه بيته ولو كانت سنة لما استحق صاحبها هذا الوعيد الشديد وحديث جابر لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
قلت لا نسلم دلالة ذلك على ما قالوا لانه عليه السلام قال لا يشهدون الجماعة وفي رواية الى قوم يتخلفون عن

الصلاة ولم يقل يتخلفون عن الجماعة والصلاة فرض وتارك الفرض يستحق الوعيد على انه جاء في رواية لمسلم عن ابن مسعود
يتخلفون عن الجمعة والحديث يفسر بعضه بعضا **فان قلت** قال البيهقي والذي يدل عليه سائر الروايات انه
عبر بالجمعة عن الجماعة **قلت** قال النووي في الخلاصة بل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة
وكلاهما صحيح ولئن سلمنا ذلك فالحديث خبر واحد فلا يزاد به على اطلاق الكتاب واما حديث جابر فالمراد به نفي الكمال
والفضيلة كما في قوله عليه السلام لا صلاة للعبد الابق ولا للمرأة الناشزة **فان قلت** لو لم يكن فرضا لما هم
بالاحراق **قلت** تركه الاحراق يدل على عدم الفرضية **فان قلت** فما فائدة الهم اذا لم يكن فرضا
قلت لعله هم بالاجتهاد ثم منع بالوحي او بتغير الاجتهاد على اختيار من جوز الاجتهاد له عليه السلام **فان**
قلت قوله تعالى واركعوا مع الراكعين يدل على ان الجماعة فرض لانه قيل ان المراد به الجماعة **قلت** الخطاب لليهود
فانه لا ركوع في صلاتهم وقيل اراد بالركوع الخضوع وفي الاية اقاويل فلا يثبت الفرضية **م** واولى الناس بالامامة
اعلمهم بالسنة **ش** اي بالفقه والاحكام الشرعية اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وهو قول الجمهور واليه
ذهب عطاء والاوزاعي ومالك والشافعي **فان قلت** في الحديث الذي يأتي الاقرأ مقدم وههنا على العكس **قلت**
عن قريب يأتي وجه ذلك ان شاء الله تعالى **م** وعن ابي يوسف اقرأهم **ش** اي روي عن ابي يوسف ان اقرأ الناس اولى بالامامة
يعني اعلمهم بالقراءة وكيفية اداء حروفها ووقوفها وما يتعلق بالقراءة وبه قال ابن سيرين واحمد واسحق وابن المنذر وهو
احد الوجوه عند الشافعية **م** لان القراءة لا بد منها **ش** لانها ركن في الصلاة يحتاج اليها لا محالة في الصلاة **م** والحاجة
الى العلم اذا نابت نائبة **ش** يعني انما يحتاج الى العلم بالسنة اذا وقعت واقعة من العوارض ليمكنه اصلاح صلاته وربما
يعرض وربما لا يعرض فيكون الاقرأ اولى من العالم بالسنة **م** ونحن نقول القراءة مفتقر اليها في ركن واحد والعلم لسائر
الاركان **ش** هذا جواب عما قاله ابو يوسف تقريره ان القراءة يحتاج اليها في الصلاة في ركن واحد وهو القيام والعلم
يحتاج اليه لاجل سائر اركان الصلاة فكان الاعلم اولى وفي المجتبى العالم بالسنة اولى اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وان
كان غيره اورع منه وفي الشفاء عن ابي حفص الامي الذي يقرأ القليل احب الي من الفاسق القاري وفي شرح الارشاد
لو كان عالما بمسائل الصلاة متبحرا فيها غير متبحر في سائر العلوم فانه اولى من المتبحر في سائر العلوم **م** فان تساووا **ش**
في القراءة والعلم **م** فاقرأهم **ش** اي فاولاهم بالامامة اقرأهم **م** لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله
تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة **ش** هذا الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم عن ابي مسعود الانصاري
قال قال رسول الله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة
سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سلما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته
الا باذنه قال الاشج في روايته مكان سلما سنا ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا ان الحاكم قال عوض
قوله فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا قال وقد اخرج مسلم في صحيحه هذا الحديث ولم
يذكر فيه فافقههم فقها وهي لفظة عزيزة غريبة بهذا الاسناد وسنده عن يحيى بن بكير حدثنا الليث عن جرير بن حازم
عن الاعمش عن اسمعيل بن رجاء عن اوس بن ضمعج عن ابي هريرة فذكره ثم اخرجه الحاكم عن الحجاج بن ارطاة عن اسمعيل عن
اوس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه
سواء فاقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه والاخرون من الائمة يخالفونه
في هذه المسألة ويقولون ان الاقرأ لكتاب الله يقدم على العالم كما هو لفظ الحديث حتى اذا اجتمع من يحفظ القرآن وهو غير عالم وفقيه
يحفظ يسيرا من القرآن قدم حافظ القرآن عندهم ونحن نقول يقدم الفقيه واجاب المصنف عن الحديث **م** بقوله واقرأهم
كان اعلمهم **ش** يعني في زمن النبي عليه السلام كان اعلم الصحابة اقرأهم **م** لانهم كانوا يتلقونه **ش** اي القرآن **م** بالاحكام
ش اي باحكام القرآن وفي المبسوط وغيره انما قدم الاقرأ في الحديث لانهم كانوا في ذلك الوقت يتلقونه باحكامه
حتى روي ان عمر رضي الله عنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة فكان الاقرأ منهم هو الاعلم بالسنة والاحكام
وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ما كانت تنزل السورة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ونعلم امرها ونهيها وزجرها
وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف من احكامها شيئا **فان قلت** لما كان اقرأهم
اعلمهم فما معنى قوله عليه السلام فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم هو اعلمهم بالسنة في ذلك الوقت
لا محالة على ما قالوا **قلت** المساواة في القراءة مع تفاوتها في العلم في ذلك الزمان ظاهرا لا قطعا لجواز
تصور مساواة الاثنين في القراءة مع التفاوت في الاحكام الا ترى ان ابي بن كعب كان اقرأ وابن مسعود كان
اعلم وافقه وفي النهاية استقل بحفظ القرآن ستة ابو بكر وعثمان وعلي وزيد وابي وابن مسعود رضي الله

عنهم

عنهم وعمر رضي الله عنه كان اعلم وافقه من عثمان ولكن كان يعسر عليه حفظ القرآن فجرى كلامه عليه السلام على الاعم
الاغلب **م** يقدم في الحديث **ش** هذا نتيجة قوله واقرأهم كان اعلمهم اي فقدم الاقرأ في لفظ الحديث المذكور **م**
ولا كذلك في زماننا **ش** اي وليس الاقرأ في زماننا الاعلم لان الشخص ربما يكون اقرأ وليس له علم بالكتاب اصلا
م فقدمنا الاعلم **ش** نتيجة النفي المذكور **فان قلت** الكلام في الافضلية مع الاتفاق على الجواز على
اي وجه كان والحديث بصيغته يدل على عدم جواز امامة الثاني عند وجود الاول لان صيغته صيغة اخبار
وهو في اقتضاء الوجوب آكد من الامر وايضا فانه ذكره بالشرط والجزاء على طريق الترتيب فكان اعتبار
الثاني انما كان بعد وجود الاول لا قبله **قلت** صيغة الاخبار لبيان الشرعية لانه لا يجوز غيره كقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة ولئن سلمنا ان صيغة الاخبار محمول على معنى الامر ولكن الامر محمول على الاستحباب
لوجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع **فان قلت** لو كان المراد من الاقرأ في قوله عليه السلام يؤم
القوم اقرأهم هو الاعلم يلزم تكرار الاعلم في الحديث ويكون التقدير يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم
قلت المراد من قوله اعلمهم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة ومن قوله اعلمهم بالسنة اعلمهم باحكام الكتاب
والسنة جميعا فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول **فان قلت** يعارض حديث ابي مسعود المذكور قوله عليه
السلام مروا ابا بكر يصلي بالناس اذ كان فيهم من هو اقرأ منه للقرآن مثل ابي وغيره وهو اولى **قلت**
حديث ابي مسعود كان في اول الهجرة وحديث ابي بكر في اخر الامر وقد تفقهوا في القرآن وكان ابو بكر رضي الله عنه
اعلمهم وافقههم في كل امره الا ترى الى قول ابي سعيد وكان ابو بكر اعلمنا **م** فان تساووا فاورعهم **ش** اي فان
تساووا في العلم والقراءة فاولاهم بالامامة اورعهم وفي البدرية الورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب
عن المحرمات وفي الكافي المتقي الذي لا يأكل الربا والورع لا يدفع المال ببدل الاجارة والورع ليس في لفظ الحديث في
ترتيب الامامة وانما فيه بعد ذكر الاعلم اقدمهم هجرة ولكن اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي جعلوا مكان الهجرة الورع لان الهجرة
منقطعة في زماننا وقد قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وانما المهاجر من هجر السيئات فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك
الهجرة فان هجرتهم ليتعلم الاحكام وعند ذلك يزداد الورع **م** لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي
ش هذا الحديث غريب ليس في كتب الحديث لكن روى الطبراني ما في معناه من حديث مرثد بن ابي مرثد الغنوي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ورواه
الحاكم في مستدركه في فضائل الاعمال عن يحيى بن يعلى به سندا ومتنا الا انه قال فليؤمكم خياركم وسكت عنه
وروى الدارقطني ثم البيهقي في سننيهما عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه السلام اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم
فيما بينكم وبين الله تعالى قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان فيه الحسين بن نصر لا يعرف **م** فان
تساووا فاسنهم **ش** اي فان تساووا في القراءة والعلم والورع فاسنهم اولى بالامامة **م** لقوله عليه السلام وليؤمكما
اكبركما **ش** هذا الحديث قد تقدم في باب الاذان وهو من حديث مالك بن الحويرث اخرجه الائمة الستة قال
اتيت النبي عليه السلام انا وصاحب لي فلما اردنا الاقفال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما
اكبركما واخرجه الجماعة مطولا ومختصرا **م** ولان في تقديمه **ش** اي في تقديم الاسن **م** تكثير الجماعة **ش** لان رغبة
الناس في الاقتداء به اكثر فيكون سببا لتكثير الجماعة وكلما كثرت الجماعة كان الاجر اكثر وفي المحيط والتحفة الاسن
اولى من الاورع اذا لم يكن فيه فسق ظاهر لان الكبير اخشع في الصلاة واقرب الى الاجابة واكثر عبادة وقال
النووي المراد بالسن سن مضى في الاسلام فلا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله وفي
جرم مطلوب والتحفة زاد بعضهم فان تساووا في السن فاحسنهم خلقا وزاد بعضهم فان تساووا فاحسنهم وجها
لقوله عليه السلام من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وفي المحيط اعتبر الحسب من المال على الاحسن وجها وفي
مختصر الجواهر يرجح بالفضائل الشرعية والخلقية والمكانية وكمال الصورة كالشرف في النسب والسن والحسن ويلحق
بذلك حسن اللباس وقيل وبصباحة الوجه وحسن الخلق وبملك رقبة المكان او منفعته قال المرغيناني المستأجر
اولى من المالك وفي الخلاصة فان تساووا في هذه الخصال يقرع او الخيار الى القوم وقيل امامة المقيم اولى
من العكس وقال ابو الفضل الكرماني هما سواء وللشافعي قولان في القديم يقدم الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم
الاسن وهو الاصح والقول الثاني يقدم الاسن ثم الاشرف ثم الاقدم هجرة وفي تتمتهم ثم بعد الكبر والشرف
يقدم نظافة الثوب والمراد به النظافة عن الوسخ لا عن النجاسات لان الصلاة مع النجاسة لا تصح ثم بعد ذلك
حسن الصوت لان به يميل الناس الى الصلاة خلفه فتكثر الجماعة ثم حسن الصورة وفي المبسوط والمحيط

وشرح الاقطع لم تعتبر الهجرة لسقوط وجوبها لقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح تقدم بالامارة فان الوالي اذا
حضر قدم في محل ولايته على جميع الحاضرين الافقه والاقرأ والاورع والاسن وصاحب البيت وامام المسجد قلت
هذا في الزمن الماضي لان الولاة كانوا علماء وغالبهم كانوا صلحاء وفي زماننا اكثر الولاة ظلمة جهلة م ويكره تقديم العبد
لانه لا يتفرغ للتعلم ش فيغلب عليه الجهل وبقولنا قال الشافعي ومالك وقال احمد لا يكره ورواه ابن المنذر عن مالك
والاعرابي م ولان في تقديم هؤلاء ش هذا دليل يشمل الكل اي ولان في تقديم العبد والاعرابي والفاسق
والاعمى وولد الزنا م تنفير الجماعة فيكره ش لان الناس يترددون خلفهم ولا يرضون بهم ائمة فيكره وفي المجتبى والمراد
من الكراهة في هذا الموضع كراهة التنزيه فانه قال محمد في الاصل امامة غيرهم احب الي واما الجواز فلا كلام فيه
اشار اليه بقوله م وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ش وهذا الحديث اخرجه الدارقطني في
سننه عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحرث عن مكحول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال صلوا خلف
كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر قال الدارقطني لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات
وفي طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية وعله بمعاوية بن ابي صالح مع ما فيه من الانقطاع وتعقبه
بن عبد الهادي وقال انه من رجال الصحيح ووجه الاستدلال بهذا الحديث في حق الفاسق ظاهر وفي حق العبد والاعمى
يتمسك بدلالته لانه لما جوز الاقتداء بالفاسق مع المعنى الموجب للتنفير موجود في حقهما بالطريق الاولى او نقول
كل واحد منهما لا يخلو اما ان يكون برا او فاجرا والنبي عليه السلام جوز الاقتداء بكليهما م ولا يطول الامام بهم الصلاة
ش اي بالجماعة م لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والضعيف والكبير وذو
الحاجة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال
اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم
الصغير والكبير والضعيف والمريض وروى البخاري ايضا من حديث ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله لا اكاد
ادرك الصلاة مما يطول بنا فلان قال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا من يومئذ فقال ايها الناس
ان منكم منفرين من صلى بالناس فليخفف فان فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة فهذا يدل على ان الامام ينبغي له ان
يراعي حال قومه وهذا الاطلاق فيه لا تجد م ويكره للنساء وحدهن الجماعة ش الكلام في هذا الموضع على وجوه
الاول قال السغناقي في اللفظ صورة المناقضة حيث ذكر الواحد مع كونهن جماعة ثم اجاب عن هذا بقوله لكن
المراد من الوحدة توحدهن عن الرجال وهن في انفسهن جماعة النساء قلت لا مناقضة فيه ولا يصدق
حدها عليه لان المعنى ويكره للنساء المنفردات عن الرجال ان يصلين بجماعة منهن الثاني قال الاتراري وهذا
عندنا وعند الشافعي تستحب لنا انها لو كانت مستحبة لبينها النبي عليه السلام فتكون جماعتهن بدعة فتكره قلت
قول الشافعي هو قول الاوزاعي والثوري واحمد وحكاه ابن المنذر عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما واذا كان كذلك
فكيف تكون جماعتهن بدعة والبدعة اسم لاحداث امر لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روى ابو داود في
سننه في باب امامة النساء من حديث ام ورقة بنت عبد الله بن الحرث بن نوفل وفيه وكانت قد قرأت القرآن فاستاذنت النبي
عليه السلام ان تتخذ في دارها مؤذنا فاذن لها وامرها ان تؤم اهل دارها وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابرهيم بن
محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المراة النساء تقوم في وسطهن وروى ابن ابي
شيبة حدثنا سفين بن عيينة عن عمار الدهني عن امراة من قومه اسمها حجيرة قالت امتنا ام سلمة رضي الله عنها قائمة
وسط النساء حدثنا وكيع عن ابن ابي ليلى عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤم النساء تقوم معهن في صفهن وروت
ريطة الحنفية قالت امتنا عائشة رضي الله عنها فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة رواه الدارقطني وهو حجة
على الشعبي والنخعي حيث قالا تؤمهن في النفل دون الفرض وشذ ابو ثور والمزني ومحمد بن جرير الطبري واجازوا
امامة النساء على الاطلاق للرجال والنساء وعند سليمان بن يسار والحسن البصري ومالك لا تؤم المراة احدا لا
في فرض ولا نفل الثالث قول المصنف في كراهة جماعة النساء م لانها لا تخلو عن ارتكاب المحرم وهو قيام الامام
وسط الصف ش فكيف يكون قيام الامام وسطهن محرما وقد فعلته عائشة وام سلمة وروي عن ابن عباس
على ما ذكرناه الان وايضا فلقائل ان يقول ارتكاب المحرم فيه في حق الرجال دون النساء اذ لو كان مطلقا لما كانت تجوز
جماعتهن اصلا الرابع قوله م فيكره ش يعني اذا كان الامر كذلك يكره فعلهن الجماعة وكيف يكره وقد ذكر
في الحلي صلت عائشة بهن المغرب وجهرت بالقراءة وصلت ام سلمة العصر الخامس قوله م كالعراة ش هو جمع
عار كالقضاة جمع قاض والتشبيه فيه ليس من كل الوجه وهو ظاهر ولكن كلام الشراح مختلف في

وجه التشبيه فقال تاج الشريعة يعني يكره للعراة الجماعة لانها لا تخلو عن مباشرة احد المكروهين اما قيام
الامام وسط الصف او زيادة الاطلاع على العورة كذا ههنا وقال السغناقي قوله فيكره كالعراة الافضل ان يصلوا
وحدانا قعودا بايماء وانما امرناهم بترك الجماعة لئلا يقع بعضهم عن بعض فلا يقع نظر بعضهم على عورة البعض لان
الستر يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا صلوا بجماعة ان يقوم وسطهم لكيلا يقع نظرهم على عورته وان تقدمهم
جاز ايضا وحالهن في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة فالاولى ان يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامهن
وسطهن وان تقدمت جاز وكذلك حال العراة وكلام الاكمل هنا قريب منه بل اخذ منه وقال الاتراري قوله فيكره
كالعراة اي تكره جماعة النساء كجماعة العراة وقال صاحب الدراية فالتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في
افضلية الاذان وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات
قلت المصنف جعل العراة مشبها بها وتاج الشريعة عكس فيه وجعل وجه التشبيه الحرمة والسغناقي
جعله في الافضلية وصاحب الدراية كذلك ولكنه زاد فيه في افضلية الاذان ايضا والاتراري جعله
في الكراهة السادس قوله م فان فعلن قامت الامام وسطهن ش فيه تناقض وهو انه لما قال قيام الامام وسط
الصف ارتكاب المحرم فيعلم منه عدم جواز صلاتهن بالجماعة وههنا يقول بجواز ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان
يكون المراد من الحرمة معناها اللغوي وهو المنع على وجه الكراهة ولا يمنع ذلك الجواز مع الكراهة فان قلت
كيف قال قامت الامام بتانيث الفعل قلت قال المطرزي في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى
به ذكرا كان او انثى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ فان فعلن قامت الامامة وسطهن وهو غير
صواب لان لفظة الامام اسم لا وصف قوله وسطهن بسكون السين لانه ظرف بخلاف جلست وسط الدار بالفتح
لانه اسم وكل موضع صلح فيه بين فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح ومنه يشك في وسطه الحيتان وقال
الازهري كل ما كان يبين بعضه من بعض كوسط القلادة والصف والسبحة فهو بالاسكان وما كان
مضموما لا يبين كالدار والساحة فهو بالفتح واجازوا في المفتوح الاسكان ولم يجيزوا في الساكن الفتح
السابع قوله م لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك ش اي صلت بجماعة النساء وقامت وسطهن وقد
ذكرناه عن قريب وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي
عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا وقد ذكرنا عن ام سلمة ايضا
وفيه ايضا رد على الاتراري حيث قال انها بدعة وعلى المصنف ايضا في انها ارتكاب المحرم الثامن قوله
م وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ش قال الاتراري اي حمل فعل عائشة الجماعة على ابتداء الاسلام يعني
كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالوقار والقرار في البيوت وهذا جواب سؤال مقدر بان يقال لما فعلت عائشة
الجماعة دل على انها مستحبة فلا يكره فاجاب عنه وقال وحمل ذلك على ابتداء الاسلام قلت هذا كلام
من لم يطلع في كتب العلوم وفيه نظر لانه عليه السلام اقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري
ومسلم ثم تزوج عائشة بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع وبقيت عند النبي عليه السلام تسع سنين وما صلت اماما
الا بعد موته فكيف يستقيم حمله على ابتداء الاسلام وتصدى الاكمل للجواب عن هذا وقال يجوز ان يكون
المراد بابتداء الاسلام ما قبل زمان الانتساخ فانه ابتداء بالنسبة قلت هذا ابعد من الاول لان
هذا لم يكن في ابتداء الاسلام على ما دل عليه الاخبار المذكورة فاذا كان كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ
التاسع قوله م ولان في التقدم زيادة الكشف ش هذا الدليل تاكيد لمنع التقدم بالسنة لانه ثبت
بالسنة في الاصل لا بالتعليل واعترض عليه بان المراة اذا كانت لابسة من قرنها الى قدمها ولم يكن بينهن احد
من الرجال فان التقدم يكره مع انه لا كشف فيها فلو كانت الكراهة لزيادة الكشف ينبغي ان يجوز ههنا
لانعدام العلة فاجاب عنه الاكمل اخذا من كلام السغناقي بما ملخصه ان ذلك نادر لا حكم له على ان ترك
التقدم بالسنة والتعليل لايضاحها قلت لا نسلم انه نادر لان المراة شانها التستر في كل الاحوال
ولا سيما في الصلاة خصوصا اذا امت فانها تحترز عن انكشاف شيء من اعضائها غاية الاحتراز فحينئذ لا يوجد
كشف اعضائها فضلا عن زيادته وقوله على ان ترك التقدم الى اخره فيه نظر لانه لم يبين السنة التي دلت
على ترك التقدم وقال الاكمل ههنا بحث من وجوه ذكر منها ان المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب
يستلزم انتفاء صفة الجواز ثم اجاب عنه بما حاصله ان الجواز ليس بمنسوخ بالاجماع وانما المنسوخ هو كون
جماعتهن سنة وفيه نظر لان من ادعى النسخ فعليه البيان وقال صاحب الدراية ولان جماعتهن لو كانت

مشروعة كره تركها ولتساعن كما شاع جماعة الرجال على انها من الشعائر فتختص بالاذان والخطبة والجمع والاعياد ولان
جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرم لان في التقدم زيادة كشف وفي التوسط ترك المقام وكل ذلك حرام اما زيادة
الكشف فلقوله تعالى ولا يبدين زينتهن واما ترك المقام فلانه خلاف سنة لانه لم يعمل به النبي صلى الله عليه وسلم ولا
واحد من الصحابة واما حديث ام ورقة ورائطة كان في ابتداء الاسلام ونقلا للجواز مع ان في حديث ام ورقة مقالا
عند اهل الحديث **قلت** هذا كله تحكم وشيء اما قوله لو كانت جماعتهن مشروعة كره تركها ففيه نظر لانه لا يلزم
من كون الشيء مشروعا ان يكره تركه لان هذا ليس بكلي فان المشروع اذا كان فرضا يكون تركه حراما وان كان سنة
يكون تركه مكروها وان كان ندبا يجوز تركه ولا يكره واما قوله يختص بالاذان الى اخره فيرده ما رواه الحاكم في المستدرك
عن عبد الله بن ادريس عن عطا عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن واما قوله كل ذلك
حرام غير مسلم لان الحرمة غير مقتصرة على زيادة الكشف واما قوله ولانه خلاف السنة مردود لان النبي عليه السلام امر ام ورقة
ان تؤم اهل دارها كما ذكرناه من رواية ابي داود وفي حديثه وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وقال عبد الرحمن بن خلاد فانا رايت
مؤذنها شيخا كبيرا وقوله ولا واحد من الصحابة مردود ايضا فانا ذكرنا عن عائشة وام سلمة فانهما فعلتا ذلك وقوله مع
ان في حديث ام ورقة مقالا اشارة الى ما قاله المنذري في مختصر السنن ابي داود في سنده الوليد ابن جميع وفيه مقال
ولا يضر ذلك فان مسلما اخرج له وكفى بهذا في عدالته وثقته **فان قلت** قد قال ابن القطان في كتابه الوليد
بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حالهما **قلت** ذكرهما ابن حبان في الثقات فالحديث اذا صحيح **فان قلت**
اخرج ابن عدي في الكامل وابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان من حديث اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام
قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال ولا تتقدمهن امراة ولكن تقوم وسطهن **قلت** في سنده
الحكم بن عبد الله قال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وعن البخاري تركوه وعن النسائي متروك الحديث وكان ابن المبارك يوهنه
وانكر ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه التحقيق لا نعرفه مرفوعا انما هو شيء يروى عن الحسن البصري وابراهيم النخعي ومن
صلى مع واحد اقامه عن يمينه مساويا له وهو قول عمر وابنه وعروة ابن الزبير وبه قال الثوري والاوزاعي ومالك
واسحق وعن الشافعي يستحب ان يتاخر عن الامام قليلا وعن سعيد بن المسيب انه يقيمه عن يساره وفيه قول رابع روي عن
النخعي انه يقوم خلفه الى ان يركع فان جاء احد والا قام عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فانه عليه السلام صلى به
واقامه عن يمينه حديث ابن عباس اخرجه الايمة الستة في كتبهم عن كريب مولى ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة
فقام رسول الله عليه السلام من الليل فاطلق القربة فتوضا ثم اوكا القربة ثم قام الى الصلاة فقمت وتوضات كما
توضا ثم جئت فقمت عن يساره فاخذني بيمينه فادارني من ورائه فاقامني عن يمينه فصليت معه اخرجوه مختصرا
ومطولا **فان قلت** كيف يجوز اداء النفل بالجماعة وانه بدعة **قلت** اداء النفل بالجماعة بلا اذان ولا
اقامة بواحد واثنين يجوز على انا نقول التهجد كان فرضا على النبي عليه السلام فيكون اقتداء المتنفل بالمفترض مع ان ابن
عباس كان صبيا فلا يكون مخاطبا ولا يتاخر عن الامام لان التاخر خلاف السنة وان كان المقتدي اطول وسجوده
قدام الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف كما لو وقف في الصف ووقع سجوده امام سجود الامام لطوله وعن محمد انه
يضع اصابعه عند عقب الامام كما هو المشهور من عمل العامة والاول هو الظاهر اي قيام المقتدي عن يمين الامام
بدون التاخر هو ظاهر الرواية ووجهه حديث ابن عباس وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء اي وان صلى المقتدي
خلف الامام او في يساره والحال انه وحده جاز والحال انه مسيء اي فاعل فعل السوء لانه خالف السنة وهي ما ذكر
في حديث ابن عباس ايضا وعن شيخ الاسلام من مشايخنا في الجواب في الفصلين وهو ما لو قام عن يساره او خلفه واحد لانه
ترك السنة في المقام فيكون مكروها ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيئا اذا قام خلفه لانه لا يصير تاركا للسنة في
كل وجه لانه عمل به واحد من الصحابة وهو ابن عباس فانه قام خلفه ودعا له بالفقه والعلم وعند احمد لو وقف على يساره
تبطل صلاته وقال احمد لو كان اثنان وكان احدهما صبيا فوقفا عن يمينه فلا باس به ولو وقفا خلفه توقف احمد واكثرهم
على انه لا يصح بل الصبي يقف على يساره وان ام اثنين تقدم عليهما اي وان ام رجلين تقدم عليهما وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وعن ابي يوسف انه يتوسطهما اي الامام يتوسط الاثنين لان الاصطفاف خلف الامام سنة الجماعة والاثنين ليس بجماعة
حقيقة ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اي نقل التوسط بين الاثنين عن عبد الله بن مسعود هذا موقوف على ابن مسعود
كما ترى وقد رواه مسلم من ثلاث طرق ولم يرفعه في الاولين ورفعه الى النبي عليه السلام وقال فيه هكذا فعل رسول الله عليه
السلام وقال النووي في خلاصته عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فقام بينهما قال ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال
ابو عمر هذا الحديث لا يصح رفعه والصحيح عندهم التوقيف على ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود وقال الحازمي حديث ابن مسعود

منسوخ

لنفل بالجماعة بدعة

منسوخ واراد به الحديث الذي اخرجه مسلم عنه في صحيحه عن ابراهيم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من
خلفكم قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا فضرب ايدينا ثم طبق بين
يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله عليه السلام لانه انما تعلم هذه الصلاة من النبي عليه السلام وهو
بمكة وفيها التطبيق واحكام اخرى هي الان متروكة وهذا الحكم منها ولما قدم النبي عليه السلام المدينة تركه
فان قلت ما الجواب المصنف عن حديث ابن مسعود هذا **قلت** اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان ابن مسعود لم
يبلغه حديث انس رضي الله عنه الاتي ذكره عقيب هذا الحديث والثاني انه كان لضيق المسجد رواه الطحاوي في
شرح الاثار بسنده عن ابن سيرين انه قال لا ارى ابن مسعود فعل ذلك الا لضيق المسجد او لعذر لا على انه من السنة
والثالث ذكره البيهقي في المعرفة انه راى النبي عليه السلام يصلي وابو ذر عن يمينه كل واحد يصلي لنفسه فقام ابن
مسعود خلفهما فاومى اليه النبي عليه السلام بشماله فظن عبد الله ان ذلك سنة الموقف ولم يعلم انه لا يؤمهما وعلمه ابو ذر
حتى قال فيما روي عنه يصلي كل رجل منا لنفسه ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وهذا
الحديث اخرجه الجماعة الا ابن ماجه عن مالك بن انس عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة
دعت رسول الله عليه السلام لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما
لبس فنضحته بماء فقام رسول الله عليه السلام وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم
انصرف واليتيم هو ضميرة بن ابي ضميرة مولى رسول الله عليه السلام له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه
عمير واليتيم علم غالب له كالنجم للثريا وقال ابو عمر في ان جدته مليكة والضمير عائد على اسحق وهي جدة اسحق ام ابيه
عبد الله بن ابي طلحة وهي ام سليم بنت ملحان زوج ابي طلحة الانصاري وهي ام انس بن مالك وقال غيره الضمير يعود
على انس وهو القائل ان جدته وهي جدة انس بن مالك ام امه واسمها مليكة بنت مالك بن عدي ويؤيد ما قاله
ابو عمر ان في بعض طرق الحديث ان ام سليم سالت رسول الله عليه السلام ان ياتيها اخرجه النسائي عن يحيى بن سعيد عن اسحق
بن عبد الله فذكره وام سليم هي ام انس جاء ذلك مصرحا في البخاري فهذا دليل الافضلية اي فعل النبي عليه
السلام بتقدمه على الاثنين دليل الافضلية والاثر دليل الاباحة اراد بالاثر الذي رواه ابو يوسف عن ابن
مسعود **فان قلت** لم لا يعكس **قلت** ترجيحا لفعل النبي عليه السلام على فعل غيره **فروع** ولو قام واحد
بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في شرح الارشاد وفي المجتبى ان السنة ان يقوم في المحراب ليعتدل الطرفان
ولو قام في احد جانبي الصف يكره ولو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلا المسجد يكره ويقوم الامام في جانب
الحائط ليستوي القوم من جانبيه والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يقوم الامام بين الساريتين وفي
رواية او ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامة ومتى استوى جانباه يقوم عن يمين الامام ان امكنه وان وجد
في الصف فرجة سدها ولا ينتظر حتى يجي اخر فيقفان خلفه وان لم يجي حتى ركع الامام يختار من يعرف منه علما
وحسن الخلق حتى لا يغضب عليه فيقفان خلفه ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف
منفردا بغير عذر تصح صلاته عندنا والشافعي ومالك وقال احمد واصحاب الحديث لا تصح صلاته واحتجوا بقوله عليه
السلام لا صلاة للمنفرد خلف الصف ولنا حديث انس واليتيم والعجوز وقد جوز اقتداءها وهي منفردة خلف الصف
وما رواه من الحديث المذكور اريد به نفي الكمال ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة او صبي اما المراة فلقوله
عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله هذا غير مرفوع وهو موقوف على عبد الله بن مسعود اخرجه عبد الرزاق في
مصنفه عن سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود به ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني في
معجمه ولم ار احدا من شراح الهداية تعرض لحال هذا الخبر وكتب اصحابنا مشحونة به وذكر الكيا هراسي من الشافعية
في كتاب نقض ما تفرد به احمد بن حنبل وذكره ايضا ابن قدامة في المغني وابن حزم في المحلي ووجه الاستدلال بقوله
من حيث اخرهن الله ما قاله ابو زيد في الاسرار ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخيرهن فيه الا
مكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون حيث للتعليل يعني كما اخرهن الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر
الولايات **قلت** اصل حيث انه ظرف مكان يضاف الى الجملة تقول اجلس حيث الامير جالس وحيث
جلس الامير وقد تضاف الى المفرد كقول الشاعر ● ببيض المواضي حيث لي العمائم ● وقال ابو الفتح من اضاف حيث
الى المفرد اعربها ومن ذلك ضبط بعضهم ● اما ترى حيث سهيل طالعا ● بفتح ثا حيث وخفض سهيل واصله حيث
سهيل بضم الثا ورفع سهيل والخبر محذوف اي موجود واذا اتصلت بها ما الكافة ضمنت معنى الشرط وجزمت
الفعلين وفيه ست لغات بالحركات الثلاث وبالواو معها ومن العرب من يعرب حيث وعليه قراة من قرا من

حيث لا يعلمون بالكيس وهي للمكان انفا فا وقال الاخفش وقد يرد للزمان **اقول** في الخبر امر الرجال بتاخيرهن من حيث
المقام في الصلاة لعدم وجوب تاخيرهن خارج الصلاة اجماعا ووجب تاخيرهن في الصلاة اظهارا لتبعيتهن في الجماعة
لان الرجال هم الاصول في اقامة الجماعة فان جماعة النساء ليست مستحبة على الانفراد وعند الشافعي دون استحباب الرجال
والرجل هو المخاطب بالتاخير فاذا ترك ما هو مخاطب به فسدت صلاته كما لو تقدم على امامه فظهر من هنا كله انه امر بتاخيرها
وهي نهي عن الصلاة خلفها والى جانبها ايضا والنهي يقتضي فساد المنهي ولان في تاخيرها صيانة الصلاة عن الفساد وهي
واجبة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واليه اشار المصنف بقوله م ولا يجوز ان يقتدى بهما ش هذه نتيجة قوله ولا يجوز
ان يقتدوا بامراة نقل من الكلام لما جاء الامر بتاخيرها فلا يجوز تقدمها فلم يجز الاقتداء بها وفي الاسرار فان قيل
هذا الحديث خبر الواحد وبمثله يثبت الوجوب لا الفرض فلا تفسد الصلاة بتركه قلنا هذا حديث مشهور تثبت
الفرضية به فتركه مفسد وفي المجتبى تمسك في المسالة بالاجماع والمراد به اجماع المجتهدين لانه حكي عن ابن جرير
الطبري انه جوز امامتها بالنساء وغيرها اذا لم يكن هناك قاري غيرها م واما الصبي فلانه متنفل ش اي واما عدم
جواز الاقتداء بالصبي فلانه متنفل والذي يقتدي به مفترض م فلا يجوز اقتداء المفترض به ش اي بالمتنفل لان
صلاة الامام متضمنة صلاة المقتدي صحة وفسادا لقوله عليه السلام الامام ضامن ولا شك ان الشيء انما يتضمن
ما هو دونه لا ما هو فوقه فلم يجز اقتداء البالغ بالصبي وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك واحمد واسحق وفي
النفل روايتان وقال ابن المنذر وكرهها عطا والشعبي ومجاهد وقال الحسن والشافعي تصح امامته وفي الجمعة له قولان
قال في الام لا يجوز وقال في الاملا يجوز لما روى البخاري عن عمرو بن سلمة قال اممت على عهد رسول الله عليه السلام وانا غلام
ابن ست سنين او ابن سبع سنين وسلمة صحابي والاشهر ان عمرا لم يسمع من النبي عليه السلام ولم يروه وقال الخطابي
كان احمد يضعف حديث عمرو بن سلمة وقال مرة دعه ليس بشيء بين وقال ابو داود قيل لاحمد حديث عمرو قال لا ادري ما
هذا فلعله لم يتحقق بلوغ امره النبي عليه السلام فانه لو تحقق خالفه افعال الصحابة وقد قال عمرو وكنت اذا سجدت خرجت
استي وهذا غير سائغ والعجب انهم لم يجعلوا اقوال ابي بكر الصديق وعمر الفاروق وكبار الصحابة رضي الله عنهم وافعالهم
حجة كما استدلوا بفعل صبي ابن ست سنين ولا يعرف فرايض الوضوء والصلاة فكيف يتقدم في الامامة ومنعه
احوط في الدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود رواهما الاثرم في سننه م وفي
التراويح والسنن المطلقة ش السنن الرواتب قبل الفرايض وبعدها م جوزه ش اي الاقتداء بالصبي م مشايخ
بلخ ولم يجوزه مشايخنا ش اي لم يجوز الاقتداء بالصبي علما بخارى وسمرقند م ومنهم ش اي من مشايخ بخارى
وسمرقند م من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد ش فقال عند ابي يوسف لا يجوز الاقتداء وعند
محمد يجوز م والمختار ش اي للفتوى م انه ش اي الاقتداء بالصبي م لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون
نفل البالغ ش لان نفل البالغ قوي حيث يلزمه بالشروع ونفل الصبي ضعيف حيث لا يلزمه بالشروع وعلى هذا لا
يجوز الاقتداء به ايضا في النفل م بخلاف المظنون ش هذا جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقريره
قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد صورة المظنون ان يقتدي المتنفل بمن يصلي على انها
عليه يجوز الاقتداء وان كانت غير مضمونة فالقضا عندنا لانه شرع فيه على قصد الزام فرض اخر عليه وصورة
اخرى شرع في صلاة على ظن انها عليه فاقتدى به متنفل ثم افسده يجب عليه القضا وان لم يلزم الامام على
تقدير الافساد م لانه مجتهد فيه ش اي لان المظنون مجتهد فيه لان عند زفر القضا واجب على الظان فلما
كان الامام ضامنا فاتحد حال الامام والمقتدي فجاز الاقتداء به م فاعتبر العارض ش وهو الظن
م عدما ش في حق المقتدي بالنظر الى اجتهاد زفر مع احتمال صحة قول المجتهد لان في زعمه مضمونة صلاة
الامام فكان هذا اقتداء مصلي المضمونة بمصلي المضمونة اما الصبي فليس من اهل الضمان حتى يسري حكم ضمانه
الى المقتدي فكان اقتداء البالغ به في معنى اقتداء المفترض بالمتنفل م وبخلاف اقتداء الصبي لان الصلاة
متحدة ش لعدم الضمان على واحد منهما وكان بناء الضعيف على الضعيف م ويصف الرجال ثم الصبيان ثم
النساء ش هذا ترتيب القيام خلف الامام وفي المحيط والاسبيجابي يلي الامام الرجال ثم الصبيان ثم الكبار
ثم الخناثى ثم النساء ثم الصبيات المراهقات م لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ش روى
هذا الحديث ابن مسعود وابو مسعود والبراء بن عازب فحديث ابن مسعود اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
عن عبد الله بن مسعود عن النبي عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا
فتختلف قلوبكم واياكم وهيشات الاسواق وحديث ابي مسعود اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عنه قال

قال

قال رسول الله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وحديث البراء بن عازب اخرجه
الحاكم في المستدرك في كتاب الفضايل من حديث عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا
اذا اقيمت الصلاة فيمسح عواتقنا ويقول اقيموا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وليليني منكم اولوا الاحلام والنهى
وسكت عنه وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية المصنف استدل بهذا الحديث على قوله ويصف الرجال الى
اخره ولا ينهض ذلك الا على تقديم الرجال فقط ويمكن ان يستدل بحديث ابي مالك الاشعري ان النبي عليه السلام
كان يصفهم في الصلاة فيجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان رواه الحرث بن ابي اسامة في
مسنده واخرج ابن ابي شيبة عن النبي عليه السلام اقام الرجال يلونه واقام الصبيان خلف ذلك واقام النساء خلف
ذلك وقال الاكمل الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم **قلت** اذا سلمنا هذا فما الدليل منه على كون
النساء بعد الصبيان قوله ليليني بكسر اللامين وتخفيف النون من غير يا قبل النون من ولي يلي وليا وهو القرب
واصل يلي يولي حذفت الواو لوقوعها بين اليا والكسرة وامر الغايب منه ليل لان اليا تسقط للجزم وامر الحاضر ل
مثل ق على وزن ع وقال النووي ويجوز اثبات اليا مع تشديد النون على التاكيد **قلت** التحقيق في
ذلك ان النون المؤكدة اذا دخلت الناقص تعود اليا والواو المحذوفتان فيصير ليليني قوله اولوا الاحلام جمع حلم
بضم الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النايم تقول منه حلم بفتح اللام واحتلم تقول حلمت بكذا وحلمته ايضا ولكن غلب استعماله
فيما يراه النايم من دلالة البلوغ فكان المراد ههنا ليليني البالغون قوله والنهى بضم النون جمع نهية بضم النون وسكون
الها وهي العقل ويقال بفتح النون ايضا لانه ينهى صاحبه عن الرذايل وكذلك العقل لعقله من عقال البعير ويقال رجل
نه ونهي من قوم نهين وقال ابو علي الفارسي يجوز ان يكون النهى مصدرا كالهدى وان يكون جمعا كما هو معناه في اللغة
الثبات والحبس وقال السغناقي تفسير الحلم بالعقل غلط من وجهين احدهما ان الثقات لم يفسروه والثاني اثبات
التكرار في الحديث بمعنى العقل من غير فايدة لان النهى جمع نهية وهي العقل **قلت** قد فسر بعضهم الحلم بالعقل وليس
فيه التكرار وانما هو التاكيد لان اللفظ مختلف والمعنى واحد وقد وقع كثير من مثل هذا في الكلام الفصيح قوله
واياكم من المنصوبات بالاضمار اضماره كما في قولك اياك والاسد والمعنى اتقوا انفسكم ان تتعرض لهيشات
الاسواق وهو بفتح الهاء وسكون اليا اخر الحروف وبالشين المعجمة وروي هوشات واصله من الهرش وهو
الاختلاط والهوشة الفتنة وبينهم تهاوش اي اختلاط واختلاف **فان قلت** ما وجه تخصيص اولي الاحلام
والنهى بذلك **قلت** لاستخلافه ان احتاج اليه وتبليغ ما سمعوه منه وضبط ما يحدث عنه والتنبيه
على سهو ان وقع ولانهم احق بالتقدم حرمة ليقتدي بهم من بعدهم وكذا ينبغي لسائر الائمة ان يقتدوا برايه
وسيرته عليه السلام في كل حال من خشوع الصلاة ومجالس العلم والذكر ومجالس الراي ومعارك القتال قوله
ثم الذين يلونهم معناه الذين يقربون منهم في هذا الوصف م ولان المحاذاة مفسدة فيوخرون ش هذا دليل
معقول وتمهيد لذكر مسالة المحاذاة اي ولان محاذاة النساء الرجال مفسدة لصلاتهم فيوخرون دفعا للفساد
م ولو حاذته امراة ش اي وان حاذت المصلي امراة المحاذاة في اللغة هي المقابلة بالحذاء يقال حاذاه يحاذيه
ويقال جلس بحذاء فلان وفلان يحتذي فلانا اي يقتدي به ويقال احتذى مثاله وانتحى فعاله اذا اقتدى به
وحذو النعل بالنعل اذا قدرت كل واحدة منهما على صاحبتها وفي المغرب حذوته وحاذيته اذا صرت بحذائه
وحذا الي نعلا اي عملها م وهما مشتركان في صلاة واحدة ش اي والحال ان الرجل والمراة المحاذية له مشتركان
في صلاة واحدة وههنا شروط الاول ان تكون المحاذاة بين الرجل والمراة فلو كان المحاذي صبيا لا تفسد صلاة
الرجل وكذلك لو كان معتوها الثاني ان تكون المراة المحاذية له مشتهاة فان كانت بنت سبع وقيل بنت
تسع نظرا الى بنائه عليه السلام لعايشة رضي الله عنها وهذا يبلغ في التسع والاصح ان السن التي ذكرت لا يعتبر
بها بل المعتبر ان تكون عبلة ضخمة تحتمل الجماع وان لم تكن كذلك لا تكون مشتهاة بالسن التي لو ذكرت اما لو
بلغت سن البلوغ ولو تكن ضخمة ينبغي ان تكون مشتهاة وهذا لا نزاع فيه وسواء كانت المراة المحاذية اجنبية
او ذات رحم محرم او حليلة او عجوزة تتنفر منها الناس لكبرها الثالث ان تكون المراة عاقلة الرابع
ان لا يكون بينهما حايل لان الحايل يرفع المحاذاة والحايل ان يكون بينهما اسطوانة او كانت في قبة في وسط
الصف وفي الذخيرة او مقدار ما يقوم به رجل اخر وفي المحيط والمفيد او كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل
والاخر اسفل وفي المحيط او كان بينهما حايل ادناه مثل موخرة الرحل وغلظه مثل الحواشي غلظه مثل غلظ الاصبع
ثم المساواة لاكثر القدم كذا في مختصر المحيط قال ابو الليث هو الاصح وقيل الاصح ان الاعتبار بالساق الكعب

الخامس ان تكون الصلاة ذات ركوع وسجود حتى تكون صلاة من كل وجه وان كانا يصليان بالايماء لعذر لانها مطلقة
في الاصل ولا تكون المحاذاة مفسدة في صلاة الجنازة السادس ان تكون المحاذاة في ركن كامل وفي ملتقى البحار يشترط
ان يكون الاداء في ركن كامل عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت مقدار الركن تفسد وان لم تؤد وفي مختصر البحر
المحيط لو حاذته اقل من مقدار ركن افسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا تفسد الا مقدار الركن وفي المحيط ذكر الجرجاني
ان امراة لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها
ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادت ركنا كاملا من اركان صلاتها في كل صف وصار كالمدفوع الى صف النساء
السابع ان يكون قد نوى الامام امامتها او نوى امامة النساء حتى لو نوى امامة النساء الا امراة بعينها فحاذته
لا تفسد صلاته ذكره صاحب المحيط عن ابي يوسف وقال شمس الائمة التمرتاشي لو صححنا اقتداء المراة بالرجل بغير
النية قدرت على افساد صلاة الرجل كل امراة متى شاءت بان تقتدي به فتقف الى جنبه وفيه من الضرر ما لا
يخفى وان كان الجواب مطلقا في الكتاب يعني بجواز اقتداء المراة بالرجل في الجمعة والعيدين ولكن هو محمول عند اكثر
المشايخ على وجود النية من الامام ومنهم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين سائر الصلوات فنقول الضرورة ههنا
في جانبها لانها لا تقدر على اداء صلاة العيدين والجمعة وحدها ولا تجد اماما اخر تقتدي به مع انها لا تقدر
على الوقوف بجنب الامام لكثرة الازدحام في هذه الصلوات فصححنا اقتداءها لدفع الضرر عنها بخلاف سائر
الصلوات الثامن شرط ذكره صاحب الينابيع وهو ان يكون الامام قد نوى امامتها وهي قد اقتدت به من اول صلاتها
ولو نوى امامتها الا انها لم تقتد به في اول صلاته فصلاتها جائزة لان الشركة لم توجد من كل وجه حيث انفردا
في بعضها واذا وجدت الشركة من اول الصلاة فوقعت بجنب الامام فسدت صلاته وصلاتها مع القوم لفساد صلاة
امامهم والصحيح ان ذلك ليس بشرط فانه ذكر في الذخيرة وعزاه الى كتاب الغيبة فقال اقتدى رجل وامراة برجل
في الركعة الثالثة ثم احدث امامهما فذهبا وتوضئا ثم جاءا يصليان فحاذته في الثالثة والرابعة
للامام وهي الاولى والثانية لهما تفسد صلاة الرجل وان حاذته في الثالثة والرابعة لهما لا تفسد صلاة الرجل
لانهما مسبوقان فيهما وفي مختصر بحر المحيط نية امامة النسا تعتبر وقت الشروع لا بعده ويصح نية النساء بدون
حضورهن وقيل يشترط حضورهن وفي الذخيرة ذكر في بعض الفتاوى لو ان رجلا صلى ولم ينو امامة النسا فاقتدت
به امراة قال ابو نصر ان لم تقم بجنبه يصح اقتداؤها وقال ابن القاسم لا يجوز في الوجهين وفي الاسبيجابي لو تقدمت
امامه لا يصح اقتداؤها ويصح صلاته وفي البرغشابي لو تقدمت المراة فالصحيح ان صلاة الرجل لا تفسد لانه لم يرض
بامامتها وعن ابي حنيفة تفسد وفي الذخيرة حكي عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد فيها صلاة
المراة ولا تفسد صلاة الرجل وبيانها جاءت امراة فشرعت في الصلاة بعدما شرع الرجل ناويا امامة النساء
فحاذته تفسد صلاة الرجل واذا كانت حاضرة فقامت بحذائه وكان يمكنه ان يؤخرها بالتقدم بان يتقدم عليها خطوة
او خطوتين فلم يتقدم فسدت صلاته لانه لم يوجد منه التاخير لها فقد ترك فرض المقام التاسع ان تكون الصلاة
مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكونا وراء الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فكاللاحقين
العاشر حد المحاذاة ان يكون عضو منها يحاذي عضوا من الرجل لا يشترط المحاذاة مطلقا فتتناول في الاعضاء
او بعضها ونص في قاضي خان محاذاة عضو قدمها الشيء من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل وقال المراة اذا صلت
مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وان كان قدمها خلف قدم الزوج
الا انها طويلة تقع راس المراة في السجود قبل راس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم وفي الجامع لو
ادركا اول الصلاة مع الامام ثم احدثا وتوضئا او ناما خلفه وقد فرغ الامام فحاذته المراة تفسد صلاته
لان اللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ فيما يقضي ولو سهى لا يسجد للسهو فكانت الصلاة مشتركة ولو كانا
مسبوقين فحاذته في قضاء ما سبقا لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك لا حقيقة ولا حكما فالشركة قد تكون
باتحاد الوصفين وباقتداء المتطوع بالمتطوع او المفترض م فسدت صلاته ش جواب الشرط اي صلاة الرجل دون
صلاة المراة ولكن يشترط وهو م ان ينوي الامام امامتها ش وفيه خلاف زفر على ما ياتي عن قريب ان شاء الله م
والقياس ان لا تفسد ش اي ان لا تفسد صلاة الرجل ويجوز ان يقرا لا تفسد بضم التاء من الافساد يعني ومقتضى
القياس ان لا تفسد المحاذاة صلاة الرجل م وهو قول الشافعي ش اي القياس وهو عدم الفساد قول الشافعي
وزفر م اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد ش اي اعتبر الشافعي اعتبارا بصلاة المراة حيث لا تفسد لانهما
مشتركين فلا تفسد صلاة احدهما دون الاخر لان فساد الصلاة ليزل الركن او لوجود ما ينافيها ولم

يوجد

يوجد م ووجه الاستحسان ما رويناه ش وهو قول ابن مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله ووجه الاستدلال به ان
الرجل اخطأ مكانه فتفسد صلاته كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المراة والحديث المذكور فلما حاذته
لم يترك فرض المقام وهو تاخير المراة عنه فتفسد صلاته دون صلاة المراة لان المامور بالتاخير الرجل دون المراة
م وانه من المشاهير ش اي وان الحديث المذكور من الاخبار المشهورة هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال هذا خبر الواحد
لا يثبت به الفرض فكيف يثبت به فرض المقام فاجاب عنه بقوله وانه من المشاهير وليس بخبر الواحد فيجوز به الزيادة
على الكتاب ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الفرض يثبت به ابتداء بل يثبت باعتبار انه وقع بيانا لما تضمنه كتاب الله
بقوله وللرجال عليهن درجة فالتحق بالكتاب فاخذ حكمه اقول هذا كله اذا اثبت كون الخبر المذكور حديثا مرفوعا
ولم يثبت ذلك لما ذكرنا م وهو المخاطب به دونها ش هذا جواب عن وجه القياس تقريره ان يقال لا يلزم من
عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به اي بقوله اخروهن من حيث اخرهن الله دون المراة
فان قلت اذا كان هو مامورا بتاخيرها تكون هي ايضا مامورة بالتاخر لان التاخر لازم التاخير فينبغي
ان تفسد صلاتها ايضا قلت لا نسلم انها مامورة قصدا بل هي مامورة ضمنا وما يثبت ضمنا دون ما يثبت
قصدا فتفسد صلاته دون صلاتها وايضا كان يمكن له ان يتقدم خطوة او خطوتين ولا تاخرها فيكون هو المقصر
والى هذا اشار بقوله م فيكون هو التارك لفرض المقام ش وهو تقدمه عليها م فتفسد صلاته دون صلاتها
لعدم التقصير منها م كالمأموم اذا تقدم على الامام ش هذا القياس مستقيم على قول الشافعي واحمد لا سيما
يقول لان بفساد صلاة المأموم اذا تقدم على امامه خلافا لمالك واسحق وقال النووي المساواة بالعقب على المذهب
وفي الوسيط الاعتبار بالكعب م وان لم ينو امامتها لم تضره ش اي وان لم ينو الامام امامة المراة لم تضره المحاذاة
لعدم الاشتراك م ولا تجوز صلاتها ش اي صلاة المراة م لان الاشتراك ش بين الامام وبينها م لا يثبت
دونها عندنا ش اي دون النية لان نية امامتها شرط لفساد صلاة الرجل م خلافا لزفر ش فان عنده نية
امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم
اقتداء الرجل به صحيح بلا نية امامته فكذلك اقتداء المراة م الا ترى ش توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت
دونها وتقريره م انه يلزمه الترتيب في المقام ش اي ان الامام يلزمه الترتيب في المقام اي التقدم بالمقام
وكل ما يلزمه شيء يتوقف على التزامه فلا يلزمه الترتيب في المقام م يتوقف على التزامه كالاقتداء ش فان
المقتدي لما كان يلزمه فساد صلاته من صلاة الامام توقف لزوم الفساد على التزام المقتدي بنية الشروع
في صلاة الامام **فان قلت** يشكل على هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه في اقتداء القاري بالامي فان صلاة
الامي تفسد بسبب اقتداء القاري به ومع ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري مع انه يلحق صلاته فسادا
من جهته **قلت** نمنع اشتراط النية على قول الكرخي فان عنده لا يصح بلا نية ايضا ولئن سلمنا
فثمة لا يلحقه الفساد بسبب الاقتداء فان القاري لو صلى وحده والامي وحده فامكن للامي الاقتداء به تفسد
صلاته دل على ان الفساد ليس بسبب الاقتداء واما افساد صلاة الامام في المحاذاة فبسبب الاقتداء
لا غير فيتوقف على التزامه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط ولكن ذكر في الكتاب الصحيح انه تجوز صلاة
الامي فيما اذا صلى القاري منفردا على ما ياتي ان شاء الله وفي جامع المحبوبي محاذاة الامرد تفسد الصلاة عند
البعض لانه ذكر في الملتقط ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة م وانما تشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية
ش اي اذا اقتدت بالامام حال كونها محاذية اراد بهذا ان النية انما تشترط اذا كانت المحاذاة ثابتة وقت
الاقتداء وان قامت اولا بجنب رجل م وان لم يكن بجنبها رجل ش اوكان ولكن المراة قامت خلفه هل تشترط
نية الامامة اولا م ففيه روايتان ش في رواية تشترط لاحتمال تقدم المراة فتتحقق المحاذاة وفي
رواية لا تشترط لانه لا فساد في الحال وتحققه موهوم م والفرق على احديهما ش اي على احدى الروايتين
وهي رواية ملتزمة وهو المحاذاة في الحال فلا بد من النية ليكون الفساد بالتزامه م وفي الثاني ش وهو
ما اذا لم يكن بجنبه رجل فالفساد فيه م محتمل ش بان تمشي فتحاذي فتفسد ولكن الظاهر ان لا تمشي في
الصلاة ولا تحاذي فلم تشترط نية الامام لعدم التحقق بلزوم الفساد م ومن شرائط المحاذاة ان
تكون الصلاة مشتركة ش اشار بهذا الى ان شرائط المحاذاة المفسدة وقد ذكرنا انها عشرة والمصنف ذكر
بعضها واشار اليه بكلمة من التي هي للتبعيض فمنها ان تكون الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكونا
خلف الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فمثل رجل وامراة خلف الامام احدثا فتوضأ

ثم جاءا وقد فرغ الامام فحاذته المرأة في الاداء فسدت صلاة الرجل لانهما خلف الامام تقديرا ولهذا لم يكن
عليهما قراءة ولا سهو وانهما يتبعان على رأي الامام في صلاة العيد في عدد التكبيرات ومحلها ولو كانا مسبوقين
فحاذته في قضاء ما سبقا لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان المسبوق
منفرد في قضاء ما سبق ولهذا كان عليه السهو والقراءة وانه يبني على رأي نفسه في صلاة العيد في التكبيرات عددا
ومحلا ثم الاشتراك قد يكون باتحاد الفرضين واقتداء المتطوعة بالمتطوع او المفترض م وان تكون مطلقة ش
اي ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مطلقة اي كاملة ذات ركوع وسجود واحترز بذلك عن صلاة الجنازة فان المحاذاة
فيها ليست بمفسدة لا تفسد اتفاقا وتفسد القهقهة الميت لا غير م وان تكون المرأة من اهل الشهوة ش اي ومن شرائط المحاذاة
ان تكون المرأة المحاذية مشتهاة في الحال او في الماضي حتى ان محاذاة الصغيرة ليست بمفسدة م وان لا يكون بينهما حائل
ش اي ومن شرائطها ان لا يكون بين الرجل والمرأة المحاذية حائل اي فاصل واعتبر في المحيط بقدر ذراع وان كان
اقل من ذلك لا يكون سترة وقد استقصينا الكلام في هذه الشروط فيما مضى م لانها ش اي لان المحاذاة م عرفت
مفسدة ش للصلاة م بالنص ش وهو قوله اخروهن من حيث اخرهن الله م بخلاف القياس ش لان القياس ان المحاذاة
غير مفسدة كما قال الثوري والشافعي لان الصلاة لا تفسد الا لترك ركن او لوجود ما ينافيها فلم يوجد فيها ذلك م فيراعى
جميع ما ورد به النص ش هذا نتيجة قوله بخلاف القياس يعني لما كانت المحاذاة مفسدة للصلاة بخلاف القياس فحينئذ
يراعى جميع ما ورد به النص وهو الخبر المذكور ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واخر عن يسارها واخر
خلفها والثنتان صلاة اربعة واحد عن يمينهما واخر عن يسارهما وهذا لفظ الذخيرة والتحرير وفي المحيط واحد عن
يمين احديهما واخر عن يسار الاخرى وهذه العبارة اولى وصلاة اثنين خلفهما عدا بهما وان كن ثلثا وقفن في
الصف افسدن صلاة خمسة واحد عن يمينهن واخر عن يسارهن وثلاثة خلفهن وثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف
ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي الذخيرة
والمحيط والتحرير هذا استحسان وفي القياس تفسد صلاة صف واحد من الرجال خلف النساء لحائل في حق باقي الصفوف

قلت هذا استحسان من الاستحسان لان الفساد في اصل المحاذاة استحسان والاصل في الحائل وصف النساء
قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من نساء فليس هو مع الامام ذكره في الذخيرة والمحيط
وغيرهما وقال النووي يرويه ليث بن ابي سليم وهو ضعيف عن تميم وهو مجهول ورفعه لا اصل له وفي المحلى لابن حزم
عن عمر من كان بينه وبين الامام نهر او حائط او طريق فليس مع الامام قال الاسبيجابي الصف التام من النساء تفسد صلاة
من خلفهن ولو كانوا عشرين صفا وفي المفيد والمزيد ولو كانوا الف صف اذا كن في صلاة التمام والنهر الذي يمنع
صحة الاقتداء هو الذي لا يعبر الا بحيلة كالجسر ونحوه وقيل ما تجري فيه السفينة سواء كان فيه ماء ولم يكن ذكره
في المفيد وفي مختصر البحر المحيط السواقي تمنع كالانهار عند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة وقال محمد لا تمنع الا ما
تجري فيه السفينة والزورق هكذا ذكره الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة قال صاحب الذخيرة وهو الصحيح
وفي المحيط وهو الاصح وعن ابي يوسف ان كان بحيث المشي في بطنه كان عظيما ومن المشايخ من قال اذا كان لا يمكن الرجل
القوي ان يجتازه بوثبة فهو مانع ولو كان على جسره صفوف متصلة لا يمنع عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي الحوض ان وصلت
النجاسة الى الجانب الاخر يمنع ذكره التمرتاشي ابو نصر الصفار والطريق العريضة ما تمر به العامة وما يمر به الواحد والاثنان
خاص وقيل ما تمر به العجلة وحمل البعير والمحمل

فروع اخرى وفي المحيط اذا كان يصلي في الصحراء وبينه وبين
امامه قدر صفين يمنع واقل لا وفي الذخيرة عن الفقيه ابي القاسم الصف مانع والبعد بينه وبين امامه في المسجد
لا يمنع اذا لم يشتبه حال امامه عليه ومصلى العيد بمنزلة المسجد في هذا وفي جوامع الفقه البيت والدار ومصلى العيد
والجنازة بمنزلة المسجد كذا عن ابي يوسف بخلاف الصحراء وقال ابو الحسن علي السغدي البيت لها كالمسجد للرجل كما في محلة
التلاوة وفي مختصر البحر المحيط المسافة التي تمنع الاقتداء في الصحراء تمنعه في البيت قال والاصح انه تجوز صلاة
الجماعة في خان القاضي او خان السبيل والباب المغلق يجوز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وهو جواب القاضي الحكيم
البخاري وقيل لا يجوز ولو كان بينه وبين الامام حائط تجوز صلاته قال في المحيط والذخيرة اطلق محمد الجواب في الاصل
في الحائط قال واهل اذا كان الحائط قصيرا مثل قامة الرجل لا يمنعه من الوصول الى الامام وان كان طويلا يمنع وان لم
يشتبه عليه حال الامام وغيره فقال ابو طاهر لا باس بالقصير ما يقعد عليه بغير كلفة بان يخطو الرجل خطوة
ويضع قدمه عليه وعن محمد بن سلمة القصير ما لا يشتبه حال الامام عليه به وقال شيخ الاسلام خواهر زاده القصير
حائط المقصورة بحيث لا يمنع المقتدي من الوصول الى الامام وان كان في الحائط الطويل ثقب كبير مثل الباب

يصح

يصح الاقتداء وان كان صغيرا لا يمكنه الوصول منه الى الامام قيل لا يصح الاقتداء به وبه قال الفقيه ابو بكر الاسكاف
وقيل يصح وبه قال الفقيه ابو بكر الاعمش وان كان الحائط الطويل عليه شباك فمن اعتبر الوصول قال يمنع ومن
اعتبر حال اشتباه الامام قال لا يمنع فان كان الامام على الارض والقوم على سطح المسجد او بالعكس قيل ان كان لهم
منفذ يصح والا فلا وقيل ان كان لا يشتبه عليهم حال امامهم يصح والا فلا ويجوز الاقتداء من المأذنة بالامام وهو
في المسجد كالسطح ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يصح قال في المحيط وهو الصحيح وفي الذخيرة قال الحلواني يجوز
كما لو صلى في منزله بجنب المسجد وهو يسمع التكبير من الامام او المكبر وقال القاضي علاء الدين في شرح المختلفات
لا يجوز ولو قام على رأس الحائط الذي بين المسجد وبين منزله قالوا يجوز لانه لا حائل هناك وفي فناء المسجد لا يشترط
الصفوف ولا ملء المسجد لانه في حكم المسجد واليه اشار محمد وفي السغناقي المتلاصقين يشترط اتصال الصفوف
م ويكره لهن حضور الجماعات ش اي يكره للنساء يعني النساء الشواب منهن وهي جمع شابة وهذه اللفظة باطلاقها
تتناول الجمع والاعياد والكسوف والاستسقاء وعن الشافعي يباح لهن الخروج م لما فيه ش اي في حضورهن
الجماعات م من خوف الفتنة ش عليهن من الفساق وخروجهن سبب للحرام وما يفضي الى الحرام فهو حرام وذكر في
كتاب الصلاة مكان الكراهة الاساءة والكراهة افحش **قلت** المراد من الكراهة التحريم ولا سيما
في هذا الزمان لفساد اهله م ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء ش لحصول الامن وفي المغرب
اختلاف الروايات ففي المنظومة الحق المغرب بالعشاء لما ذكره المصنف والمبسوط لشمس الائمة وفي المختلف
والحصر الحق المغرب بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحتمل ان ذلك بناء على ان المغرب ينتشر فيه الفسقة
ايضا كالعصر في البلاد وقيل هذا كله في زمانهم اما في زماننا فيكره خروج النساء الى الجماعة لغلبة الفسقة
والفساد فاذا كره خروجهن للصلاة فلان يكره حضورهن مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية
اهل العلم م وهذا عند ابي حنيفة ش اي هذا الذي ذكرنا عند ابي حنيفة م وقالا تخرج في الصلوات كلها ش اي
قال ابو يوسف ومحمد العجائز تخرج في جميع الصلوات م لانه لا فتنة لقلة الرغبة ش اي لقلة رغبة الرجال
فيهن كذا علل في بعض الشروح وفيه نظر لان الحريص منهم من يرغب في العجائز فيصير خروجهن سببا للوقوع
في الفتنة م فلا يكره ش نتيجة ما قبله يعني اذا امن من الفتنة فلا يكره م كما في العيد ش اي كما لا يكره
خروجهن في العيد وهذا مجمع عليه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان فرط الشبق ش بفتح الباء وهو شدة الغلمة
من شبق الرجل بالكسر اذا اشتدت غلمته والفرط بالتسكين مجاوزة الحد م حامل ش اي على الفتنة م فتقع
الفتنة ش بسبب غليان الشهوة فعند ذلك يمنعن من الخروج الى جميع الصلوات نظرا الى ذلك م الا ان الفساق
انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة ش فلا يحصل الامن في هذه الاوقات لان الحريص منهم يرغب في العجائز وفيهن
من ترغب للاختلاط م واما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون ش فيحصل الامن منهم م
والجبانة متسعة ش جواب عن قياسهما بقولهما كما في العيد والجبانة بتشديد الباء الموحدة لعله الجيم المصلى م
فيمكنها الاعتزال عن الرجال ش لاتساع الجبانة والطلبة اهل الصلاح يومئذ م فلا يكره ش نتيجة ما قبله وتكلموا
ان حضورهن للصلاة او لتكثير الجمع فروى الحسن عن ابي حنيفة خروجهن للصلاة يقمن في اواخر الصفوف فيصلين
مع الرجال لانهن من اهل الجماعة فيتبعن الرجال وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان خروجهن لتكثير السواد يقمن
في ناحية ولا يصلين لانه قد صح ان النبي عليه السلام امر الحيض بذلك فانهن لسن من اهل الصلاة **فان قلت**
روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال اذا استاذنكم نساؤكم بالليل الى المسجد فاذنوا لهن رواه
الجماعة الا ابن ماجه **قلت** هذا محمول على العجائز ويؤيده ما رواه البيهقي رحمه الله عن ابن مسعود انه عليه
السلام نهى النساء عن الخروج الا عجوزا في منقليها والاصح انه موقوف عليه والمنقلان الخفان الخلقان
بفتح الميم وهو الاشهر وبكسرها ايضا وكان ابن عمر رضي الله عنهما يحصب النساء يوم الجمعة ويخرجهن من المسجد وقال
ابو عمرو الشيباني سمعت ابن مسعود حلف فبالغ في اليمين ما صلت امرأة احب الى الله من صلاتها في بيتها
الا في حج او عمرة الا امرأة قد يئست من البعولة وعن ام سلمة رضي الله عنها انه عليه السلام قال خير مساجد النساء
قعر بيوتهن رواه احمد م قال ش اي القدوري م ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ش اراد
به من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح السائل ومن به استطلاق بطن او انفلات ريح يعني لا يجوز اقتداء
الطاهر بواحد من هؤلاء م ولا الطاهرات خلف المستحاضة ش اي ولا تصلي النساء الطاهرات خلف المستحاضة
وهي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه م لان الصحيح اقوى حالا من المعذور ش

فلا يجوز اقتداء الصحيح به لانه بنا القوي على الضعيف وهو لا يجوز وللشافعي في صلاة الطاهرة خلف المستحاضة وجهان احدهما انه يجوز كالمتوضي خلف المتيمم والغاسل خلف الماسح وبه قال زفر وكذا قال زفر خلف كل معذور لانه اتى بما هو مامور به والثاني لا يجوز لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في الاقتداء م والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ش فصلاة الامام تتضمن صلاة المقتدي والشيء انما يتضمن ما هو مثله او بما هو دونه لا بما فوقه وانما قلنا انها تتضمن لقوله عليه السلام الامام ضامن والضمان ليس في الذمة فان صلاة المقتدي لا تصير في ذمته فثبت معناه ان صلاة الامام في ضمن صلاة المقتدي واليه اشار بقوله م بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي ش هذا التفسير قوله عليه السلام الامام ضامن ومن المعلوم ان صلاة القوم ليست في ذمة الامام لما ذكرنا فيكون المعنى ضامن بصلاة نفسه صلاتهم صحة وفسادا والتضمن انما يتحقق اذا كان المتضمن مثله او فوقه اما اذا كان دونه فلا وقال تاج الشريعة قوله ضامن من ضمن الشيء وضمنه اذا جعله تحت ضبنه اي كشحه ووقع ثقله عليه قلت الضبن بكسر الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة قال الجوهري هو ما بين الابط والكشح واول المحل الابط ثم الضبن ثم الحضن

م ولا يصلي القاري خلف الامي ش وللشافعي فيه قولان منصوصان وثالث مخرج اصحها الجديد انه لا يصح وفي القديم يصح في السرية دون الجهرية وفي المخرج يصح مطلقا ونقل صاحب الحاوي فقال الاقوال الثلاثة اذا كان جاهلا فان علم لم يصح قطعا والمذهب ما قدمناه والصحيح بطلان الاقتداء وهو مذهب مالك واحمد وعنهم واختار المزني وابو ثور وابن المنذر صحته مطلقا وهو مذهب عطاء وقتادة والاوزاعي وعندهم هو الذي لا يحفظ الفاتحة بكمالها او حفظ جميع القرآن حتى الفاتحة الا تشديدة منها فهو امي عندهم وهذا بعيد من اللغة والعرف وفي المغرب في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولم تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة فمن يعرف الكتابة ويحفظ جميع القرآن الا حرفا من الفاتحة كيف يكون اميا والامي عندنا من لا يحفظ من القرآن ما يصح به صلاته وقال تاج الشريعة الامي هنا من لا يحسن قراءة شيء من القرآن منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه وهو في التنزيل والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط واذا عرف ذلك فمن يحسن قراءة آية من القرآن لا يكون اميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل عند ابي حنيفة وعند صاحبيه لا لان حكم من لا يحسن ثلاث آيات قصارا او آية طويلة لان فرض القراءة انما يقام بهذا القدر وما وراءه فضيلة في الباب وقال صاحب الدراية الامي عند الشافعي من لا يحسن الفاتحة او حرفا منها وعندنا من لا يحسن القراءة وفي المحيط ولا يؤم الاخرس الامي ذكره الكرخي لان الامي يقدر على التحريمة بخلاف الاخرس وفي الذخيرة لا يجوز عند علمائنا الثلاثة وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة ان الاخرس والامي اذا ارادا الصلاة كان الامي اولى بالامامة فهذا دليل على جواز اقتداء الامي بالاخرس والامي اذا ام الاخرس فصلاتهما جائزة بلا خلاف وفي جوامع الفقه وعن محمد اذا قرأ في الاوليين ثم خرس او صار اميا فسدت صلاة القوم واتم هو صلاته ولو اقتدى الامي بالقاري فتعلم سورة في وسط الصلاة قال الفضلي لا تفسد صلاته وقال غيره تفسد وعن ابي يوسف من يجن ويفيق لا يجوز امامته في حال افاقته اذا كان اكثر كما له العتد م ولا المكتسي خلف العاري ش اي ولا يصلي من عليه الثياب خلف العريان ولو قال ولا المستور العورة خلف العاري كان اجود لان من ستر عورته بالشيء او بل ونحوها يسمى عريانا في العرف هكذا ذكره المصنف في كفارة اليمين وفي جوامع الفقه لا يصح اقتداء الصحيح الذي ثوبه نجس بالمبتلى بالحدث الدائم م لقوة حالهما ش اي لقوة حال العاري والمكتسي وهذا الظاهر ولا يظن ان الضمير يرجع الى المكتسي والعاري لفساد المعنى والمراد بقوة الحال الاشتمال على ما لم يشتمل عليه صلاة الامام مما تتوقف عليه الصلاة ثم في كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يكون شارعا في صلاة نفسه في رواية باب الحدث لا يكون شارعا وكذا في زيادات الزيادات حتى لو ضحك قهقهة لا تنتقض طهارته وفي رواية باب الاذان يصير شارعا وقيل ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان فساد التحريمة يوجب فساد التحريمة في قول محمد وعلى قولهما لا يوجب وذكر في المحيط ان العاري اذا اقتدى بالامي قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء وبعضهم قالوا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع يجب القضاء والصحيح هو الاول نص عليه محمد في الاصل وقيل وانما لا يلزمه القضاء لان الشروع بمنزلة النذر ولو نذر القاري ان يصلي بغير قراءة لا يلزمه فكذا الشروع م ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وبه قال جمهور الفقهاء وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وعمار بن ياسر وجماعة من الصحابة وعن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والزهري وحماد بن ابي سليمان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال النخعي والحسن بن حي والانصاري وعن علي رضي الله عنه مكروه وقال الاوزاعي

لا يؤمهم الا ان يكون اميرا م لانه ش اي لان التيمم م طهارة ضرورية ش يعني لا يصار اليه الا عند عدم الماء ويزول كونها طهارة برؤية الماء كما قال الشافعي انه طهارة ضرورية مع قيام الحدث ولهذا لا يؤدي به فرضان عنده ولا يعتبر قبل الوقت م والطهارة بالماء اصلية ش لان التيمم خلف عن الماء ولا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م انه ش اي ان التيمم م طهارة مطلقة ش اي غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة م ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ش اي ولكونه طهارة مطلقة لا يتقدر بقدر الحاجة كما التيمم ولم يذكر المصنف استدلال اصحابنا بالاخبار فنقول لا حجة لمحمد بما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين ولم يرو عن اقرانه خلاف ذلك فوجب اتباعه ولهما حديث عمرو بن العاص انه عليه السلام جعله اميرا على سرية فلما انصرفوا سألهم عن سيرته فقالوا كان حسن السيرة ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب فسأله النبي عليه السلام فقال اجنبت في ليلة باردة فخشيت الهلاك ان اغتسلت فتذكرت قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فتيممت وصليت بهم فتبسم النبي عليه السلام وقال يا لك من فقه عمرو بن العاص ولم يأمرهم باعادة الصلاة رواه ابو داود وبغير هذا اللفظ وقال في آخره فضحك النبي عليه السلام ولم يقل شيئا ورواه البخاري تعليقا والجواب عما روي عن علي رضي الله عنه انه اراد به نفي الفضيلة والكمال بدليل عطف المقيد عليه وهنالك المراد نفي الفضيلة بالاتفاق وفي التحقيقة هذا الخلاف بناء على ما ذكر في الاصول وهو ان التراب خلف عن الماء على قولهما وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء فيكون المتيمم صاحب الخلف والمتوضي صاحب الاصل عنده فلا يؤمه وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين فان قلت يرد اشكال على اصل كل واحد منهما بمسالة انقطاع الرجعة فان محمدا جعل التيمم ههنا طهارة ضرورية وفي باب الرجعة طهارة مطلقة حتى ينقطع الرجعة بمجرد التيمم عنده من غير ان يصلي وهما جعلاه مطلقا ههنا وضرورية هناك حتى قالا لا ينقطع الرجعة بمجرد التيمم فيلزم التناقض قلت لا تناقض اصلا فانهم اتفقوا على ان التيمم طهارة ضرورية لانه لا يصار اليه الا عند العجز ومطلقة باتفاقهم لعدم توقته بوقت غير ان الذي يظن هذا اذا وقف على تعليلهم اندفع ذلك عنه فهما اخذا جهة الاطلاق في حق الصلاة لدفع الحرج وفي حق انقطاع الرجعة جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيما دون العشرة وقالا لا ينقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلي لان الشرع لم يذكر كونها طهارة في باب الرجعة وكان المقصود من طهارتها اداء الصلاة فما لم يتصل به ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة اليه ومحمد رحمه الله قد عمل في البابين جميعا بالاحتياط ففي باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم ليخرج عن العهدة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن له ان يراجعها ولا يحل له وطيها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعا الا ترى انها اذا بقيت لمعة على بطنها بعد الاغتسال تنقطع الرجعة منها احتياطا م ويؤم الماسح الغاسلين ش اي يؤم الماسح على الخف الذين غسلوا ارجلهم وهذا مما لا خلاف فيه والمفتصد والماسح على الجبيرة كالماسح على الخف وقيل لا يجوز ذكر القولين في المحيط م لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم ش اي لان خف الماسح يمنع سراية الحدث فيكون هو باقيا على كونه غاسلا م وما حل بالخف يزيله المسح ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال انه باق على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله وتقرير الجواب ان الذي قد حل بالخف يزيله المسح وكان المسح على الخف كغسل الرجل وكلمة ما موصولة ومحلها الرفع على الابتداء وخبره الجملة اعني قوله يزيله المسح م بخلاف المستحاضة ش يعني لا يجوز امامة المستحاضة الطاهرة م لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة ش اي لان الحدث قائم حقيقة لكنه لم يعتبر شرعا للضرورة وفي الفوائد ليس بقائم لمنع الخف سراية الحدث م ويصلي القائم خلف القاعد ش عند ابي حنيفة وابي يوسف والمراد من القاعد الذي يركع ويسجد اما القاعد الذي يومي فلا يجوز اقتداء القائم به اتفاقا وبه قال الشافعي ومالك في رواية استحسانا وقال احمد والاوزاعي يصلون خلفه قعودا وبه قال حماد بن زيد واسحاق وابن المنذر وهو المروي عن اربعة من الصحابة وهم جابر بن عبد الله وابو هريرة واسيد بن حضير وقيس بن فهد حتى لو صلوا قياما لا تجزيهم ولكن عند احمد بشرطين الاول ان يكون المريض امام الحي والثاني ان يكون المرض مما يرجى زواله بخلاف الزمانة واحتجوا على ذلك بحديث انس عن النبي عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به الحديث وفي آخره اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون

رواه البخاري ومسلم م وقال مالك لا يجوز ش وبه قال مالك في رواية ابن القاسم عنه وزفر رحمهم الله قياسا اشار اليه بقوله م وهو
القياس ش اي الذي قاله محمد هو القياس م لقوة حال القائم ش والقاعد ليس كالقائم فيكون اقتداء كامل الحال بناقص الحال
فلا يجوز كاقتداء القاري بالامي م ونحن تركناه بالنص ش اي تركنا القياس بالنص **فان قلت** ما وجه قوله ونحن تركناه
بالنص ولم يقل فالاولى نحوه **قلت** اشار بهذه العبارة ان هذا هو مما اختاره فاشرك نفسه مع ابي حنيفة وابي يوسف م وهو
ش اي النص م ما روي انه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة
رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه ابا بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة
وجد رسول الله عليه السلام من نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين ورجلاه تخطان في الارض فجاء فجلس عن يسار ابي بكر
فكان رسول الله عليه السلام يصلي بالناس جالسا وابو بكر قائما يقتدي ابو بكر بصلاة النبي عليه السلام ويقتدي الناس بصلاة
ابي بكر وهذا صريح في ان النبي عليه السلام كان الامام اذ جلس عن يسار ابي بكر رضي الله عنه ولقوله فكان رسول الله عليه السلام
يصلي بالناس ولقوله يقتدي به ابو بكر وقالوا كان النبي عليه السلام يصلي بالناس وكان ابو بكر مبلغا لانه لا يجوز ان يكون
للناس امامان ويدل عليه حديث جابر رضي الله عنه قال اشتكى رسول الله عليه السلام فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس
تكبيره رواه مسلم بلفظه والبخاري بمعناه وكانت هذه الصلاة الظهر يوم السبت او الاحد وتوفي رسول الله عليه السلام يوم
الاثنين رواه البيهقي وغيره وقال الماوردي في الحاوي روي انه عليه السلام توفي من يومه واعلم ان حديث عائشة رضي الله عنها
قد روي بطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وفيه اضطراب غير قادح ومنهم من ادعى فيه التعارض لان في رواية شعبة عن
الاعمش عن ابرهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي عليه السلام صلى خلف ابي بكر وروى شعبة ايضا عن نعيم بن ابي هند عن ابي
وائل عن مسروق عن عائشة ان النبي عليه السلام صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه الذي توفي فيه فهذا كله يدل على ان ابا بكر
كان اماما وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول الله عليه السلام ابا بكر ان يصلي بالناس الحديث وفي آخره فكان ابو
بكر يصلي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه وروى احمد بن يونس عن زائدة عن موسى بن ابي
عائشة عن عبيد الله بن عبد الله قال دخلت على عائشة فسالتها عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره فجعل ابو بكر
يصلي وهو يأتم بصلاة النبي عليه السلام والناس بصلاة ابي بكر والنبي عليه السلام قاعد وهذا كله يدل على ان النبي عليه السلام
كان اماما وقال البيهقي لا تعارض بين الخبرين فان الصلاة التي كان فيها النبي عليه السلام اماما هي صلاة الظهر يوم
السبت او يوم الاحد والتي كان فيها ماموما هي صلاة الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها النبي عليه السلام
حتى خرج من الدنيا وقال ابن حبان في صحيحه بعد ان روى حديث عائشة من رواية زائدة عن موسى بن ابي عائشة
عن عبيد الله بن عبد الله عن عائشة بلفظ الصحيحين ثم روى من حديث شعبة عن موسى بن ابي عائشة ان ابا بكر صلى بالناس
ورسول الله عليه السلام في الصف خلفه هذا شعبة قد خالف زائدة في هذا الخبر وهما متقنان حافظان ثم
اخرج عن عاصم بن ابي النجود عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة قالت اغمي على رسول الله عليه السلام ثم افاق فقال
اصلى الناس قلنا لا الحديث الى ان قال فخرج بين نوبة وبريرة فاجلسناه الى جنب ابي بكر رضي الله عنه فكان رسول الله عليه
السلام يصلي وهو جالس وابو بكر قائم يصلي بصلاة رسول الله عليه السلام والناس يصلون بصلاة ابي بكر ثم اخرج من نعيم
بن ابي هند عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة قالت صلى رسول الله عليه السلام في مرضه الذي مات فيه خلف ابي بكر
قاعدا قال وعاصم بن ابي النجود ونعيم بن ابي هند حافظان ثقتان قال واقول وبالله التوفيق ان هذه الاخبار
كلها صحيحة ليس فيها تعارض فان النبي عليه السلام صلى في مرضه الذي مات فيه صلاتين في المسجد في احدهما كان
اماما وفي الاخرى كان ماموما قال والدليل على ذلك ان في خبر عبيد الله بن عبد الله عن عائشة انه عليه السلام خرج بين
رجلين العباس وعلي رضي الله عنهما وفي خبر مسروق عنها انه عليه السلام خرج بين بريرة ونوبة وكلام البخاري مما يقتضي الميل
الى ان حديث اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا منسوخ فانه قال بعد ان رواه قال الحميدي هذا الحديث منسوخ لانه عليه
السلام آخر ما صلى صلى قاعدا والناس خلفه قيام وانما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعله عليه السلام م ويصلي المومي خلف مثله
ش اي مثله المومي وهذا لا خلاف فيه م لاستوائهما في الحال ش اي لاستواء المومئين في هذه الحالة وقال التمرتاشي
لو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي قائما بالايماء يصح اقتداؤه به ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان
الاولى تركه دل عليه ما لو عجز عن السجود وقدر على غيره من الافعال انه يصلي قاعدا بالايماء فيستوي حالهما م الا ان
يومي المؤتم والامام مضطجعا ش هذا استثناء من قوله يصلي المومي اي فحينئذ لا يجوز وذكر التمرتاشي حكم هذه
المسألة على خلاف هذا فانه قال واختلف في اقتداء من يصلي قاعدا مومئا بمن يصلي مضطجعا مومئا والاصح انه يجوز
على قول محمد وكذا الطحاوي وخطاهما الجواز وذكر في المحيط ما يوافق رواية الهداية ثم ذكر التمرتاشي وعلى هذا

الخلاف

الخلاف اقتداء المصلي بالاحدب الذي بلغ حد الركوع م لان القعود معتبر فيثبت به القوة ش دليله ان صلاة التطوع
مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا تجوز م ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى
ش من حال الامام لقدرته على الركوع والسجود دون الامام وحاصله ان حال الراكع والساجد اقوى فلا يجوز بناؤه
على الضعيف وفي الذخيرة لو صلى الامام قاعدا بركوع وسجود وصلى خلفه قوم قعودا بالايماء وقوم قياما بالايماء فصلاة
الكل جائزة لان صلاة القاعد بالركوع والسجود اقوى من صلاة القاعد والقائم بالايماء ولو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء
يجوز ايضا ولو كان يصلي مستلقيا بالايماء لا يجوز صلاة القاعد المومي خلفه لقوة القاعد لان حال المستلقي دون
حال القاعد ولهذا لا يجوز صلاة المتنفل مستلقيا ولو كان الامام يصلي قائما بركوع وسجود وخلفه مثله واخرون
يصلون قعودا بركوع وسجود وقوم يصلون بالايماء مستلقين في اقتدائهم فصلاة الكل جائزة م وفيه خلاف
زفر ش يعني يجوز عند زفر امامة المومي للذي يركع ويسجد لان صاحب الخلف كصاحب الاصل ولهذا اجاز امامة
المتيمم للمتوضي وبه قال الشافعي وقال الماوردي عجز الامام عن الاركان لا يمنع من الاقتداء به كالقاعد وفي المغني
لا يؤم المضطجع والعاجز عن الركوع والسجود بمن يقدر عليهما في قول مالك واحمد خلافا لزفر والشافعي **قلنا**
في جواب زفر لا نسلم ان الايماء كالخلف ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه في الخلفية كالتيمم لان التيمم خلف يؤدي به اركان
الصلاة كما شرعت وهذا لا يؤدي به كما شرعت م ولا يصلي المفترض خلف المتنفل ش وبه قال مالك في رواية
واحمد في رواية ابي الحرث عنه وقال ابن قدامة اختار هذه الرواية اكثر اصحابنا وهو قول الزهري والحسن وسعيد
بن المسيب والنخعي وابي قلابة ويحيى بن سعيد الانصاري قال الطحاوي وبه قال مجاهد وطاوس م لان الاقتداء
بناء ش اي بناء امر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لآخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه
وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفاتها غير متحقق م ووصف الفرضية معدوم في حق الامام ش فلا
يمكن بناء الموجود على المعدوم م فلا يتحقق البناء على المعدوم ش لاستحالة ذلك م قال ش اي القدوري م
ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر ش اي ولا يصلي من يريد صلاة فرض مثلا صلاة الظهر خلف من يصلي فرضا آخر
نحو من يصلي عصرا او عشاء م لان الاقتداء شركة ش يعني في التحريمة م وموافقة ش يعني في الافعال م
ولا بد من الاتحاد ش في الشركة والموافقة لانهما لا يوجدان الا عند اتحادهما **فان قلت**
الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب وبينهما منافاة **قلت** الاشتراك بالنسبة الى
التحريمة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما وحاصل الامر ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء
فلا يصح اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر وعلى العكس ولا اقتداء من يصلي ظهر امس بمن يصلي ظهر يوم آخر ويجوز اقتداء
القاضي بالقاضي اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء ولا يجوز اداء الناذر الا اذا نذر الثاني عين
ما نذر الاول لاتحادهما ولو افسد كل واحد تطوعه ثم اقتدى احدهما بالآخر صح كما قبل الافساد ويجوز اقتداء
الحالف بالحالف لان وجوبها عارض لتحقيق البر فبقيت نفلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر ويجوز
اقتداء الحالف بالناذر ولو اقتدى مقلد ابي حنيفة في الوتر بمقلد ابي يوسف ومحمد جاز لاتحاد الصلاة
قال المرغيناني وعندي لو تطوع من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به انسان في الاخريين يجوز وان
كان هذا قضاء في حق المقتدي لان الصلاة واحدة ثم اذا لم يصح الاقتداء في هذه المسائل عندنا هل يصير شارعا
في التطوع ام لا فيه روايتان وقال الصدر الشهيد الاعتماد على انه لا يصير شارعا ولو كان اقتداء المفترض
بالمتنفل في فعل واحد قيل لا يجوز كما لو كان في جميع الافعال لانه بناء الموجود على المعدوم وقال بعضهم يجوز
في فعل واحد الا ترى ان محمدا ذكر في الاصل ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فجاء انسان واقتدى به
فقبل ان يسجد السجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف هذا المسبوق صح الاستخلاف ويأتي الخليفة بالسجدتين
ويكونان له نفلا حتى يعيدهما فرضا في حق من ادرك اول الصلاة ومع هذا صح الاقتداء به وكذا يجوز
اقتداء المتنفل بالمفترض في الركعتين الاخريين وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق الخليفة حتى
لو لم يأت بهما حتى خرج من صلاته فسدت صلاته وان لم يعتد له بهما وعن الثانية ان صلاة المقتدي المتنفل
اخذت حكم صلاة المفترض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو
افسد صلاته يلزمه قضاء الاربع فتكون القراءة نفلا في حقه في الركعتين الاخريين كما كانت نفلا في
حق امامه فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة في الاخريين م وعند الشافعي رحمه الله يصح
في جميع ذلك ش يعني يصح عنده اقتداء الذي يركع ويسجد بالمومي والمفترض بالمتنفل واقتداء

من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر وبه قال احمد في رواية واختاره ابن المنذر وهو قول عطاء وطاوس وسليمان بن حرب
وداود م لان الاقتداء عنده ش اي عند الشافعي م اداء على سبيل الموافقة ش وقد حصل التوافق في الافعال
فجاز م وعندنا معنى التضمن مراعى ش يعني التضمن الذي دل عليه قوله عليه السلام الامام ضامن مراعى عندنا وهو
الصحة والفساد وانما تضمن صلاته صلاتهم في ضمن صلاته صحة وفسادا اذا ابتنى صلاتهم على صلاته والابتناء لا يصح
ما لم يكن اصل الفرض بحيث يمكن الامام اداء ما على المقتدي بتحريمه اذ بصلاته صح اداء المقتدي بناء على صلاته
م وذلك في الاتحاد ش بين صلاتهم وصلاته فلا يحصل مراعاة الاتحاد مع تغاير الفرضين ولهذا لا يجوز اقتداء
مصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة او على العكس **فان قلت** روى البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه ان معاذا كان
يصلي مع رسول الله عليه السلام عشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري
فيصلي بهم الصلاة المكتوبة **قلت** الجواب عنه من وجوه الاول ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي عليه
السلام وشرط ذلك علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون علم بها ويدل عليه ما رواه احمد في مسنده عن معاذ بن رفاعة
عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في اعمالنا
بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما
ان تخفف على قومك فدل على انه كان يفعل احد الامرين ولم يكن يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي اي ولا تصل
بقومك واما ان تخفف على قومك اي ولا تصل معي الثاني ان النية امر مبطن ولا يطلع عليه الا باخبار الناوي ومن
الجائز ان يكون معاذ كان يجعل صلاته معه عليه السلام بنية النفل ليتعلم سنة القراءة منه وافعال الصلاة ثم ياتي
قومه فيصلي بهم الفرض ويؤيده ايضا حديث احمد المذكور **فان قلت** يستبعد من معاذ ان يترك فضيلة
الفرض خلف النبي عليه السلام ويأتي به مع قومه وكيف يظن بمعاذ بعد سماعه قول النبي عليه السلام اذا اقيمت
الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولعل صلاة واحدة مع النبي عليه السلام خير له من كل صلاة صلاها في عمره وايضا وقع
في رواية الشافعي وفي طريقه روى الدارقطني ثم البيهقي هي له تطوع ولهم فريضة رواها الشافعي في مسنده
قلت قال الشيخ تقي الدين رحمه الله يمكن ان يقال في الحديث المذكور ان مفهومه ان لا يصلي نافلة غير الصلاة
التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الائمة وهذا المحذور منتف مع الاتفاق في الصلاة المقامة ويؤيد هذا
اتفاقهم على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض ولو تناوله النهي لما جاز مطلقا وقولهم وكيف يظن بمعاذ الى اخره غير
موجه لانه ليس تفوت الفضيلة معه عليه السلام في سائر ائمة مساجد المدينة وفضيلة النافلة خلفه مع اداء الفرض
مع قومه تقوم مقام اداء الفريضة خلفه وامتثال امر النبي عليه السلام في امامة قومه زيادة طاعة واما الزيادة
في رواية الشافعي فليست من كلام النبي عليه السلام وانما هي من الرواة والظاهر ان الشافعي فانها ادراج عليه ولا تعرف
الامر كنهه فيكون منه ظنا واجتهادا وعن ابن قدامة وابن تيمية الحراني من الحنابلة ان احمد قد ضعف هذه الزيادة
فقال وقد سئل عن حديث معاذ اخشى ان لا تكون محفوظة لان ابن عيينة يزيد فيه كلاما لا يقوله احد قال في
المغني عنه قد روى الحديث منصور بن زاذان وشعبة ولم يقولوا ما قال ابن عيينة يعني زيادة هي له تطوع ولهم
فريضة الثالث انه حديث منسوخ قال الطحاوي يحتمل ان يكون ذلك وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فان ذلك
كان يفعل في اول الاسلام ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وقال ابن دقيق العيد هذا
مدخول من وجهين احدهما انه اثبت النسخ بالاحتمال والثاني انه لم يقم دليلا على ان ذلك كان واقعا اعني صلاة
في يوم مرتين **قلت** الاحتمال اذا كان ناشيا عن الدليل يعمل به وقد ذكر الطحاوي باسناده انهم
كانوا يصلون الفريضة الواحدة في اليوم مرتين حتى نهوا عنه وكذا ذكره المهلب والنهي لا يكون الا بعد الاباحة
والدليل عليه ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي عليه السلام بعد سنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة فلو جاز ما ذكروه
لما تحملها مع المفسدات فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لصلى بهم الصلاة مرتين فيصلي بالطائفة الاولى الصلاة
كاملة فلما لم يصلح ذلك يدل على عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل الرابع يحتمل انه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة
النهار ومع قومه صلاة الليل لانهم كانوا اهل خدمة لا يحضرون صلاة النهار في منازلهم فاخبر الراوي بحال
معاذ في وقتين لا في وقت واحد م ويصلي المتنفل خلف المفترض ش وهذا بالاتفاق وفي شرح المجمع ومنهم
من لم يجوز ذلك لاختلاف النية م لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة ش اي في حق المتنفل المقتدي
وذلك ان الفرض يشتمل على اصل الصلاة والصفة والنفل يشتمل على اصل الصلاة ففي هذه الصورة تشتمل
صلاة الامام على صلاة المقتدي وزيادة فيصح اقتداؤه به م وهو موجود ش اي اصل الصلاة موجود م في حق

الامام

الامام ش لانه مفترض م فيتحقق البناء ش اي بناء صلاة المتنفل على صلاة المفترض وتفسير البناء ان يجعل التحريمتان
تحريمة واحدة وقال مالك والزهري لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الاقتداء شركة وموافقة والمغايرة
بين الفرض والنفل ثابتة ويرد ذلك حديث معاذ رضي الله عنه **فان قلت** صفة النفلية موجودة
في حق المقتدي معدومة في حق الامام فيثبت التغاير فلا يجوز الاقتداء **قلت** تلك ليست
بصفة زائدة بل هي عبارة عن عدم الوجود فبقي اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيثبت الاتحاد فيجوز
الاقتداء وبهذا يفهم هذا الجواب عن السؤال المذكور من اعترض نظرا في كلام المصنف **فان قلت** القراءة فرض
في صلاة النفل في الاخريين نفل في صلاة الفرض فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل وذا لا يجوز **قلت**
القراءة في الاخريين في النفل انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانه ممنوع من ذلك
م ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد الصلاة ش اي اعاد صلاته فقيد بالعلم بعد الاقتداء لانه
لو علم ان امامه محدث قبل الاقتداء لا يصح اقتداؤه بالاجماع وقال النووي اجمعت الامة على ان من صلى محدثا
مع امكان الوضوء فصلاته باطلة ويجب عليه الاعادة بالاجماع سواء تعمد ذلك او نسيه او جهله وعلى المذهب في
الوسيط النجاسة مثله في الجديد فلا يعيد لانه شرط وان بان امامه مشركا او مجنونا او صلى بغير احرام او امرأة
او خنثى او صلى القاري خلف الامي اعاد عند الشافعي وبه قال احمد وان بان انه جنب او محدث او في ثوبه نجاسة
خفية او بدنه لا يعيد وان تعمد الامام ذلك ففي الاعادة قولان عند الشافعي وفي الجمعة يعيد عندهم وعند
مالك ان كان عالما بجنابته تفسد والا فلا وقال ابو ثور والمزني في الكل لا يعيد اذا لم يعلم وقال عطاء ان كان
حدثه جنابة بطلت صلاة الماموم وان كان غيرها اعاد في الوقت وبعكسه لا م لقوله عليه السلام من ام قوما
ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا ش هذا الحديث لا يعرف ولكن جاء فيه الاثار وروى محمد
بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال في الرجل
يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق ايضا في مصنفه عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار
عن ابي جعفر ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب او على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا وروى عبد الرزاق
ايضا اخبرنا حسين بن مهران عن مطرح عن ابي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن
ابي امامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي لمن صلى معك
ان يعيدوا قال فرجعوا الى قول علي رضي الله عنه ولو احتج المصنف بما رواه ابو داود والترمذي عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين
لكان اولى ولو تم لانه يخبر ان ضمان الامام في الجواز والفساد دينا نه انه لم يرد انه ضامن لنفسه لان كل
مصل ضامن لصلاة نفسه فتعين ان يكون ضامنا للقوم ولا يجوز ان يكون ضامنا للقوم وجوبا واداء لانه
غير مراد بالاجماع فتعين ان يكون صحة وفسادا **فان قلت** في سنده اضطراب **قلت**
رواه احمد في مسنده حدثنا قتيبة حدثنا عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا
وهذا سند صحيح وقال في التنقيح روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد نحوا من اربعة عشر حديثا **فان قلت**
الخصم احتج بما رواه انس رضي الله عنه قال دخل رسول الله عليه السلام في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم
ان امكثوا كما انتم فلم نزل قياما حتى اتى رسول الله عليه السلام قد اغتسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم ولو لم تكن صلاة
منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام مع قوله عليه السلام اذا قمتم الى الصلاة فلا تقوموا حتى تروني قد خرجت فدل على ان عدم
طهارة الامام لا يمنع انعقاد صلاة المقتدي اذا لم يعلم بحال الامام **قلت** هذا كان في بدء الامر
قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام الا ترى ان في الحديث جاء النبي عليه السلام وكبر ولم يامرهم باعادة التكبير
فيكون القوم مصلين بصلاته بتكبير قبل تكبير الامام وهذا لا يصح بلا اشكال ولان ابن سيرين ذكر هذه
القصة وذكر ان النبي عليه السلام اومى اليهم ان اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يامرهم بالقعود ويحتمل
ان الامر بالمكث كي لا يتفرقوا حتى يجيء رسول الله عليه السلام والحديث حكاية حال لا عموم لها فلا يجوز ترك
القياس بمثله **فان قلت** يرد عليكم مسالة الحدث في القهقهة حيث عممتم بها خلاف القياس
قلت هذا حكاية قول وليس بحكاية فعل فيصح العموم فيه لان العموم من اوصاف اللفظ **فان قلت**
هو غير منسوب الى التفريط بهذا الايهام دليله ما لو كان الامام بعد ما صلى **قلت** يشكل
هذا بما لو ظهر انه كافر او امراة حيث لا يصح وان كان هو غير منسوب اليه هنا قال ايضا في المجتبى امر قوما مدة

ثم قال كنت صليت بغير طهارة او مع العلم بالنجاسة المانعة او قال كنت مجوسيا لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره
وقول الفاسق غير مقبول في الديانات واستدل الاترازي في المسألة المذكورة بما روي عن سعيد بن المسيب ان
النبي عليه السلام صلى بالناس فهو جنب فاعاد واعادوا قلت العجب منه مع دعواه العريضة يستدل بحديث ضعيف
ومرسل ورواه الدارقطني والبيهقي عن ابي جابر البياضي عن سعيد بن المسيب به وقال ابو جابر البياضي متروك
الحديث وكان مالك لا يرضى به وكان ابن معين يرميه بالكذب وقال الشافعي من روى عن البياضي بيض الله
عينيه **فان قلت** روي ان عمر رضي الله عنه صلى بالناس واعاد ولم يامر القوم بالاعادة **قلت**
لم يستيقن عمر رضي الله عنه بالجنابة قبل الدخول في الصلاة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه
مالك في الموطا ان عمر خرج الى الجرف فنظر فاذا قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما اراني الا قد احتلمت وما شعرت
وصليت وما اغتسلت قال وغسل ما راى في ثوبه ونضح ما لم يره واذن واقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكنا
وروى الطحاوي باسناده ان عمر نسي القراءة في صلاة المغرب فاعاد بهم الصلاة لترك القراءة وفي فساد الصلاة بترك
القراءة فيها اختلاف فاذا صلى جنبا احرى ان يعيد وعنه عن طاوس ومجاهد في الامام يصلي وهو على غير وضوء قالا
اعادوا جميعا **فان قلت** روى الدارقطني باسناده عن البراء بن عازب انه عليه السلام قال ايما امام صلى بالقوم
وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم يغتسل هو ثم ليعيد صلاته فان صلى بغير وضوء فمثل ذلك **قلت** قال
ابو الفرج لا يصح هذا الحديث لان في طريقه بقية وهو مدلس وعيسى بن ابرهيم وهو ضعيف وجويبر وهو متروك والضحاك
بن مزاحم ضعفه الاكثرون وهو لم يلق البراء رضي الله عنه م وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ش اي في حكم هذه
المسألة خلاف الشافعي بناء على ما نقل من قريب فهو ان الاقتداء عنده على سبيل الموافقة لا بناء على صلاة الغير م
ونحن نعتبر معنى التضمن ش في قوله عليه السلام الامام ضامن م وذلك ش اي معنى التضمن م في الجواز والفساد ش
لا في الوجوب والاداء وقد قررناه عن قريب م واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة ش
قد فسرنا الامي عند قوله ولا يصلي القاري خلف الامي مع خلاف الشافعي فيه م وقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة ش
اي قال ابو يوسف ومحمد صلاة الامام وصلاة من لم يقرأ تامة م لانه معذور ش اي لان الامي معذور م ام قوما معذورين
ش وهم الاميون م وغير معذورين ش وهم القارؤن م فصار ش اي فصار حكم هذه المسألة م كما اذا ام العاري عراة
ش جمع عار كقضاة جمع قاض م ولابسين ش بالنصب عطفا على عراة اي وقوما عليهم الثياب وهما فاسدا م
المسألة المذكورة على هذه المسألة فان في هذه كان لكل فريق حكم نفسه اعتبارا للكل بالبعض فتصح صلاة العراة فكذلك
في تلك المسألة تصح صلاة الاميين والحاصل ان صلاة من هو مثل حال الامام تصح ولا تصح صلاة من هو اعلى حالا منه م وله ش
اي لابي حنيفة م ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ش اي على القراءة م فتفسد صلاته
ش اي صلاة الامام ثم بين وجه ذلك بقوله م وهذا ش اي ترك الامام فرض القراءة الذي هو موجب لفساد صلاته
م لانه ش اي لان هذا الامام الامي م لو اقتدى بالقاري تكون قراءته ش اي قراءة القاري م قراءة له ش اي
لهذا الامام وذلك بالحديث فلما لم يقدمه لزم ترك القراءة مع القدرة فتفسد صلاته كما لو كان قاريا فلم يقرأه
فاذا فسدت صلاته فسدت صلاة الكل وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي انه كان يقول القاري والامي يتساويان في
فرض التحريمة ويختلفان في القراءة فاذا اقتدى القاري به صحت تحريمته وقد التزم الامام تصحيح صلاة
المؤتم وقد تركها فتبطل صلاته **فان قلت** كيف يلزم فرض القراءة على الامي وهو غير قادر **قلت**
يلزمه بالتزامه وان لم يلزمه الشرع كنذر الحجة **فان قلت** لم لا يلزم القضاء على المقتدي اذا
افسد وقد صح شروعه **قلت** لما شرع في صلاة الامي اوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كنذر
صلاة بغير قراءة لا تلزمه الا في رواية عن ابي يوسف ثم في ظاهر الرواية لا فصل بين العلم وعدمه وعن الشيخ
ابي عبد الله الجرجاني ان صلاة الامي انما تفسد عنده اذا علم ان خلفه قارئا اما اذا لم يعلم فلا على ما يجيء عن قريب م بخلاف
تلك المسألة ش اراد بها مسألة امامة العاري للعراة واللابسين م وامثالها ش اي وبخلاف امثال
تلك المسألة كامامة الجريح لمثله والصحيح وامامة المومي لمثله وللقادر على الاركان وامامة المستحاضة لمثلها
وللطاهرة م لان الموجود في حق الامام ش في هذه الصور وهو الجراحة والايماء والاستحاضة م لا يكون موجودا
في حق المقتدي ش لان اصحاب هذه الاعذار لا يكونون قادرين على ازالة هذه تنفذ بمن لا عذر له بخلاف
مسألة امامة الامي للاميين والقارئين **فان قلت** هذا على اصل ابي حنيفة لا يستقيم لانه لا يعتبر قدرة
الغير حتى لا يوجب الحج والجمعة على الاعمى وان وجد قائدا **قلت** الفرق ان الاعمى لا يقدر على اتيان

الحج والجمعة بدون اختيار القائد وههنا قادر على الاقتداء بالقاري بدون اختياره ولابي حنيفة وجه اخر وهو ان
افتتاح الكل قد صح لانه اوان التكبير والامي قادر عليه فيصح الاقتداء وصار الامي متحملا فرض القراءة عن القاري
فاذا جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر
الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح فلا يصح اقتداء من لا عذر به ابتداء م ولو كان يصلي الامي وحده جاز ش لان الاصل
ان لا يكون قراءة الامام قراءة للمقتدي الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة للمقتدي اذا اقتدى فاذا لم يقتد فلا
فاذن لا يلزمه ترك فرض القراءة فيجوز صلاة الامي م هو الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي حازم ان قياس قول ابي
حنيفة لا يجوز صلاته ثم علل المصنف وجه الصحيح بقوله م لانه ش اي لان الشان م لم يظهر منهما ش اي من الامي والقاري
م رغبة في الجماعة ش لانهما لما لم يرغبا في الجماعة وصلى كل واحد وحده لم يعتبر وجود القاري في حق الامي لان
تضمن قراءة الامام قراءة المقتدي مقصور على الجماعة وحضور من ليس بينه وبين المصلي جامع الاقتداء كالعدم
والمراد من صلاة الامي وحده والقاري وحده ان يكونا في مكان واحد بان صلى الامي وحده بجنب القاري فحينئذ
تفسد صلاته وقيل لا وبه قال مالك وفي الذخيرة القاري اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد
يصلي وحده فصلاة الامي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر
فراغ الامام وفي المحيط ذكر الكرخي في مختصره لو اقتدى القاري بالامي لم ينو امامته لا تفسد صلاته لانه يلحقه
فساد صلاته من جهة القاري ولا بد من التزامه كالزيادة وقيل تفسد وان لم ينو امامته وفي المحيط لو تعلم الامي
سورة في خلال صلاته تفسد صلاته خلافا للشافعي ولو اقتدى بالقاري ثم تعلم سورة قبل الانتقال وتفسد عند عامة
المشايخ وفي الذخيرة لا ذكر لهذه المسألة في الكتب المشهورة فالاول قاله ابو بكر محمد بن الفضل والثاني قاله ابو بكر
محمد بن حامد وعامة المشايخ وان كان اماما او منفردا فتعلم سورة في وسط صلاته لا يبني وروى هشام عن محمد انه قال
عامة اصحابنا على ان الاخرس اذا ام الاميين والقارئين فصلاتهم تامة وقال الفقيه ابو جعفر لم يرد بذلك ابا حنيفة
لانه خالفهم في ذلك القاري اذا اقتدى بالامي هل يصير شارعا في الصلاة لم يذكر محمد هذا في الجامع الصغير
وهذا فصل اختلف فيه الاصحاب قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء وقال بعضهم يصير
شارعا ثم تفسد حتى يجب قضاء التطوع قال في الذخيرة والصحيح هو الاول وذكر القدوري في شرحه ان القاري
اذا دخل في صلاة الامي متطوعا ثم افسدها لم يلزمه القضاء عند زفر رحمه الله قال والرواية عن ابي حنيفة في هذا
الفصل م فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلاتهم ش يعني سبعة الحلاف فقدم
الامي في الركعتين الاخريين م وقال زفر لا تفسد ش وكذا روي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول م لتادي
فرض القراءة ش يعني ان القراءة فرض في الاوليين وقد تادى فصار الامي والقاري بعد سواء م ولنا ان كل ركعة
صلاة ش ابي حنيفة م فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ش يعني لا يجوز خلوها عن القراءة بالحديث فتشترط فيها القراءة
اما حقيقة واما تقديرا وكلاهما منتف في حق الامي فصار استخلافا فاستخلاف من لا يصلح للامامة فاشبه استخلاف
الصبي والمراة فتفسد صلاتهم م ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية ش اي لا يمكن تقدير القراءة في حق الامي
ولا شيء منهما موجود في حق الامي اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والتي انما يقدر اذا امكن تقديره
م وكذا على هذا لو قدمه في التشهد ش اي وعلى هذا الاختلاف لو قدم الامي في التشهد يعني فسدت صلاتهم
خلافا لزفر هذا اذا لم يقعد قدر التشهد اما اذا قعد قدر التشهد فيصح بالاجماع كذا ذكره فخر الاسلام لان هذا من
فعله وهو مناف فانقطعت وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس وقيل تفسد صلاتهم عند ابي حنيفة وعندهما
لا تفسد والصحيح هو الاول ولو ان القاري قرأ في الاوليين ثم نسي القراءة في الاخريين وصار اميا فسدت صلاته
عند ابي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد ويبني عليها استحسانا وهو قول زفر وفي الاصل الامي اذا افتتح
صلاته وقعد قدر التشهد وسلم ثم تعلم سورة ثم تذكر ان عليه سجود السهو فانه لا يعود وصلاته جائزة عند الكل

فروع يجب ان لا يترك الامي الاجتهاد اناء ليله ونهاره حتى يتعلم مقدار ما تجوز به الصلاة فان
قصر لم يعذر عند الله تعالى وبه قالت الائمة الثلاثة ذكره التمرتاشي ولو صلى الامي على قاري يصلي فلم يقتد به
وصلى وحده اختلفوا فيه والاصح ان صلاته فاسدة • نوى الاقتداء بامام على ظن انه اصل فاذا هو خليفة جاز • ولو
نوى الاقتداء بالاصل فاذا هو خليفة لم يجزه • وفي فتاوى الصغرى اقتدى بامام وفي زعمه انه فلان ثم
ظهر انه غيره يجزيه • ولو اقتدى بفلان بعينه ثم ظهر انه غيره لا يجزيه • اقتدى مسبوق في
قضاء ما سبقا لا يجوز • وكذا لا يجوز اقتداء اللاحق باللاحق كذا في الخلاصة • شك في امامه وصوابه امامه

جاز اقتداؤه به اشتركا في نافلة ثم افسداها صح اقتدا احدهما بصاحبه وان لم يشتركا لم يصح شرع في ظهر الامام متطوعا ثم قطعها فاقتدى بمصلي ظهر ذلك اليوم جاز تكلم الامام في شفع التروحة ثم اتمهم في ذلك جاز وكذا لو اقتدى في سنة العشا بمن يصلي التراويح او في سنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة صاحبه صحت صلاة الفذ لو نويا الاقتدا افسدت وفي الخلاصة والخزانة اربعة مواضع لا يتابع المقتدي الامام اذا فعله لو زاد سجدة في صلاته لا يتابعه ولو زاد في تكبيرات العيد يتابعه ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة ولو خرج لا يتابعه ولو كبر خمسا في صلاة الجنازة لا يتابعه ولو قام الى الخامسة ساهيا بعد ما قعد قدر التشهد في الرابعة لا يتابعه فان لم يقيد الامام الخامسة بالسجدة وعاد وسلم سلم المقتدي معه وان قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدي ولا يتابعه ولو لم يقعد في الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم ثم قيد الامام الخامسة بالسجدة فسدت صلاتهم وتسعة اشيا اذا لم يفعلها الامام يفعلها المقتدي اذا لم يرفع يديه عند الافتتاح يرفعهما المقتدي وركع ولم يكبر المقتدي ولم يسبح في الركوع والسجود يسبح المقتدي ولم يقل سمع الله لمن حمده يقولها المقتدي ولم يكبر عند الانحطاط يكبر المقتدي ولم يقرا التشهد يتشهد المقتدي ولم يسلم يسلم المقتدي وينسى الامام تكبير التشريق يكبر المقتدي ● تم الجزء الثاني من شرح الهداية ولله الحمد يتلوه الجزء الثالث واوله باب الحدث في الصلاة ● ● ● ●

باب الحدث في الصلاة

ش اي هذا باب في بيان احكام الحدث الواقع في الصلاة ووجه المناسبة بين البابين ان الباب الاول في بيان احكام الامامة والامام ومن جملة الاحكام المتعلقة بالامام سبق الحدث اياه فيحتاج الى بيان احكامه واما وجه المناسبة بينه وبين الفصول السابقة هي ان المذكور فيها احكام السلامة من العوارض في الصلاة في حق الامام والمنفرد والجماعة والمذكور ههنا بيان احكام العوارض العارضة المانعة من المضي في الصلاة ● والسلامة هي الاصل فلذلك اخر هذا الباب م ومن سبقه الحدث ش كلمة من موصولة تضمنت معنى الشرط والمعنى سبقه بدون اختياره ويسمى ذلك حدثا سماويا والحاصل ان الشرط سبق الحدث الخارج من بدنه الموجب للوضوء دون الغسل من غير قصد منه للحدث او تسبيبه او من غيره ولم يات بعده بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام او كشف عورة من غير ضرورة او فعل ينافي الصلاة مما له منه بد فعلى هذا لا يجوز له البنا فيما اذا انتضح البول على بدنه او ثوبه اكثر من قدر الدرهم لانه ليس من الاحداث وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغما او الجنون او القهقهة لانها ليست خارجة من البدن وكذا في الاحتلام وان كان خارجا من البدن لانه موجب للغسل النص ورد في موجب الوضوء وكذا في الحدث العمد لانه قصده والشرط السبق كما ذكرنا وكذا اذا كانت به جراحة او دمل فغمزها فسال منها الدم لانه حصل منه القصد بسبب الحدث وكذا فيما اذا رماه انسان ببندقة او حجر او سقط الحجر من السقف فاصابه فسال الدم لان الحدث منه بسبب غيره وعن ابي يوسف يبني في البندقة كالسماوي لعدم صنعه ولو عطس تحت سقف المسجد فادماه قيل يبني

وقيل

وقيل على الاختلاف بينهما وبين ابي يوسف فعنده يبني ولو عطس فسبقه الحدث من عطاسه او تنحنح فخرجت ريح بقوته قيل يبني وقيل لا ولو سقط منها الكرسف بغير قصدها مبلولا لا تبني في قولهم وبتحريكها تبنى عند ابي يوسف وعندهما لا تبني في الصلاة ش في محل النصب على الحال م انصرف ش جواب من والمعنى انصرف من غير توقف بعد سبق الحدث لانه اذا توقف يصير مؤديا جزء الصلاة مع الحدث فتنقطع صلاته فلا يبني حينئذ واشار اليه بقوله انصرف وهو جزاء الشرط والجزاء لا يتراخى عن الشرط ولو مكث في مكانه قدر ما يؤدي ركنا فسدت صلاته وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة بالحدث وفي جوامع الفقه الا اذا احدث في نومه ومكث حتى انتبه وذهب يبني وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم انتبه وذهب جاز له البنا الا ما اتى به في حال نومه كالعدم وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع راسه وكبر يريد به اتمام سجوده او لم ينو شيئا فسدت وان اراد الانصراف لا تفسد ولو قرا ذاهبا الى الوضوء تفسد وآتيا منه لا تفسد وقيل على العكس والصحيح الفساد فيهما لان في الاول اداء ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي والتسبيح والتهليل لا يمنع البنا في الاصح وقيل لو رفع راسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده وهو محدث لا يبني قال المرغيناني نص عليه في المنتقى واعلم ان صورة ذهابه الى الوضوء انه يتاخر محدودبا متحفضا كذا قاله في مختصر البحر المحيط وقال صاحب الطراز يضع يده على انفه يوهم انه قد رعف فينقطع منه الظنون قال هو مروي عن النبي عليه السلام قلت ذكره المصنف على ما ياتي عن قريب ان شا الله تعالى م فان كان اماما ش تفصيل حكم الذي سبقه الحدث في الصلاة فلذلك ذكره بالفا اي فان كان الذي سبقه الحدث اماما م استخلف ش خليفة في موضعه وتفسير الاستخلاف هو ان ياخذ بثوبه ويجره الى المحراب كذا في الخلاصة ويكون استخلافه بالاشارة وفي جوامع الفقه يشير لركعة واحدة باصبع واحدة وللسجدة يضع اصبعه على جبهته ان كان واحدا باصبع واحدة وفي اثنين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك لقصد السلام بتحويل راسه يمينا وشمالا ● ولو استخلف بالكلام فسدت صلاته وصلاتهم سوا كان عامدا او ساهيا او جاهلا وذكره في الذخيرة للمالكية ان عندنا لما لو استخلف بالكلام يجوز وقال ابن حبيب ان استخلف بالكلام جاهلا او عمدا ابطل وان كان ساهيا فعلته فقط ويتقدم من الصف الذي يليه لقربه ولهذا قال عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وفي المفيد لو قدم امراة تفسد صلاته وصلاة القوم وقال زفر لا تفسد صلاة المقتدين والنسا وتفسد صلاة الرجال وفي مختصر البحر استخلف محدثا فسدت صلاتهم وفي الجمعة يجوز ويقدم غيره فيصلي بهم وفي الاجناس لو قدم جنبا او محدثا او امراة افسدت صلاة الكل ولو استخلف صبيا او مجنونا او اخرس او امراة او كافرا فاستخلف اهله غيره لم يجز ولو استخلف رجلا جا بعد ما تكلم وكان كبر قبل سبق حدث الامام صح وكذا العكس ونوى الاقتدا به وعند بشر المريسي لا يصح اقتداؤه ولو قدم الامام رجلا وتقدم اخر بنفسه او بتقدم غير القوم واثنين بكل طايفة فهو والاول سواء ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان ياتموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك وقال امام الحرمين ليس عندي نقل في هذه المسئلة ولعل الاظهر ان المتبع من قدمه القوم وفي جوامع الفقه لو تقدم واحد بنفسه يشترط نية القوم الاقتدا به ولو قدمه الامام او القوم لا يشترط ذلك قال المرغيناني هذا خلاف ما ذكره في الاصل وفي الذخيرة الامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد فان استخلف وقام الخليفة مقامه في مكانه ونوى ان يؤم الناس فيها او استخلف القوم غيره خرج من امامته وفي جوامع الفقه لا يخرج من امامته الا بالخروج من المسجد او بقيام الخليفة مقامه نوى ان يؤم في ذلك المكان او باستخلاف الناس غيره وفي التحفة وان لم يستخلف وخرج من المسجد تفسد صلاة القوم اذا لم يكن خارج المسجد صفوف متصلة فان كانت وخرج ولم يجاوز الصفوف تبطل صلاتهم عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تبطل ما لم والصحيح قولهما وكذا لو استخلف من الصفوف المتصلة الخارجة من المسجد لم يجز عندهما ويجوز عند محمد وفي مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف والكبير والصغير فيه سوا الا اذا كان مثل جامع المنصور وجامع بيت المقدس واذا لم يوجد شي من ذلك ثم توضا في جانب المسجد والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه واتم صلاته اجزاهم وان لم يستخلفوا حتى خرج الامام من المسجد بطلت صلاتهم والامام يتوضا ويبني لانه منفرد في حق نفسه وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا وفي جامع الفقه في فساد صلاة الامام روايتان وفي المفيد في المشهور من الرواية انها لا تفسد وذكر ابو عصمة عن اصحابنا انها لا تفسد والصحيح الاول ولو لم يكن مع الامام الا رجل واحد فهو امام قدمه الامام او لا وقال في الوبري تقدم بنفسه او لم يتقدم وقام مقام الاول او لم يقم حتى لو فسدت صلاة الثاني

يجوز

صلاته لتعينه قال في المفيد كالامامة الكبرى اذا لم يكن في العالم من يصلح غيره ولو اقتدى انسان بالامام
المحدث قبل خروجه من المسجد صح وان كان بعد انصرافه ثم تطهر ان قدم المحدث خليفة جازت صلاته والا لا تفسد وان
كان خلفه من لا يصلح للامامة كالصبي والمراة والامي والاخرس ان استخلفه تفسد بلا خلاف كما ذكرنا وان لم يستخلفه
وخرج من المسجد اختلف المشايخ فيه فقيل تفسد وقيل لا تفسد وتفسد صلاة المقتدي وهذا اصح ولو قدم المحدث
واحدا من اخريات الصفوف وخرج من المسجد قبل ان يقوم الثاني مقام الاول ونظر ان نوى الثاني الامامة من ساعته
لا تفسد ويتحول الامامة الى الثاني وان لم ينو من ساعته وانما نوى ان يكون اماما مقام الاول وخرج الاول من المسجد
قبل ان يصل الى مقام الاول فسدت صلاة القوم لان الامامة لم يتحول اليه بعد والاول يبني على صلاته بكل حال
فان تقدم رجلان فالسابق الى مكان الامام يتعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم
بذاك فصلاة الذي اقتدى به الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح واتمامهما بالمبين
غير ممكن فتفسد صلاتهم كذا في الذخيرة وفي جوامع الفقه لو قدم كل طائفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند
الاستواء تفسد وفي المبسوط لو قدم كل فريق رجلا فاقتدوا باحدهما الا رجلا او رجلين اقتديا بالاخر فصلاة
الجماعة صحيحة وصلاة الاخرين فاسدة وان كانت احدى الجماعتين اكثر فقد قال بعض اصحابنا فصلاة الاكثر
صحيحة ويتعين الفساد في الاخرين كما في الواحد والمثنى قال والاصح انه تفسد صلاة الفريقين وفي متفرقات
الفقيه ابي جعفر اذا ظن الحدث فاستخلف ثم تبين انه لم يحدث وذلك قبل خروجه ان كان الخليفة لم يات بالركوع
جازت والا فسدت قال الفقيه وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الامام فسدت صلاتهم وفي جوامع الفقه
كبر الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وتفسد صلاة المستخلف ان بنى على
صلاة نفسه وسئل ابو نصر عمن استخلف فقدم الخليفة غيره من غير ان يحدث لكن قدمه قبل ان يقوم في موضع الامام
والاول في المسجد جاز ولو اقتدى المقيم بالمسافر خارج الوقت او المتنفل بالمفترض فاحدث المسافر او المفترض
تفسد صلاتهما لانهما لا يصلحان لامامتهما ولو احدث الامام والقوم فخرجوا معا تفسد صلاة القوم دون الامام لخلو
مكان الامام وتفرد الامام ثم اعلم ان الذي يسبقه الحدث يتوضا ثلاثا ثلاثا قال في التحفة ويستوعب راسه
بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضوء وهو الصحيح وفي الحاوي عن ابي القسم انه يتوضا مرة مرة ولا يزيد
على ذلك وان زاد فسدت صلاته وفي الجوامع المتيمم للجنابة اذا احدث فذهب فوجد ماء يكفي لوضوئه يبني بخلاف
ما اذا وجد ما يكفيه لجنابته وفي الذخيرة المراة كالرجل في الوضوء والبناء لان كلمة من تتناول الرجل والمراة
وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان امكنها الوضوء من غير كشف عورتها بان يمكنها غسل ذراعيها في الكمين
ومسح راسها مع الخمار بان كان ذلك رقيقا يصل الماء الى ما تحت ذلك فكشفتهما لا تبني وان لم يمكنها كان عليها
جبة وخمار ثخين لا يصل الى ما تحت ذلك جاز وهو نظير الرجل اذا كشف عورته في الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة
مخرجها اكثر من قدر الدرهم وعن ابرهيم بن رستم لا يجوز للمراة البناء لانها عورة وفي مختصر البحر المحيط لو سبقه الحدث في
صلاة الجنازة ينبغي له ان يبني وفي الاستنجاء خلاف م وبنى ش اي على صلاته ما لم يوجد منه ما ينافي صلاته
مما له منه بد كالكلام والاكل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلك وفي العتابي يمنع البناء الحدث العمد والاغماء
والجنون والقهقهة عمدا والاحتلام والامناء بمس بشهوة والنظر بشهوة او تفكر او النحنحة او عضة زنبور [illegible]
ظهرت عورته عند الاستنجاء ولو لم تظهر يبني وروى ابو سليمان انه يبني مطلقا وفي شرح القدوري لابي نصر لا
يبني في ظاهر الرواية وذكر في المحيط عن محمد انه يستنجي من تحت ثيابه وروى ابو سليمان ان الاستنجاء من البول
يمنع البناء ولو جاوز الماء فذهب الى غيره فسدت صلاته وفي مختصر البحر المحيط يبني ولو استقى ماء لوضوئه او خرزه
ذكره فسدت صلاته وفي المرغيناني يستقي من البئر ويبني وقال الكرخي والقدوري لا يبني وفي التحفة
انه يبني ولم يحك خلافا ولو طلب الماء باشارة او اشتراه بالتعاطي او نسي ثوبه في موضع الوضوء فرجع
واخذه لا يبني ولو تذكر انه لم يمسح براسه فرجع ومسح يجزيه لانه لا بد منه ولو احدث فاصاب منه ثوبه
او بدنه يغسل ويبني ولو انتضح عليه من البول اكثر من قدر الدرهم وهو في الصلاة فذهب وغسله لا يبني عندهما
وعند ابي يوسف يبني وان كان له ثوبان فنزع النجس منهما من ساعته وصلى كذا لو وقع ثوبه فاخذه من ساعته
فستر عورته لا تفسد صلاته وان مكث عريانا ان عجز عن دفع ثوبه لا تفسد ما لم يؤد ركنا مع الكشف والقدرة
على دفعه تفسد عندهما خلافا لابي يوسف **فان قلت** ما وجه تخصيص الامام بالبناء مع جوازه
للمقتدي والمنفرد **قلت** لانه اعلم بشرائط البناء غالبا من غيره م والقياس ان يستقبل ش اي

صلاته

صلاته هنا م وهو قول الشافعي ش اي استقبال الصلاة في هذه الحالة قول الشافعي في الجديد وبه قال مالك في
قول واحمد في رواية وعن احمد ان صلاة المامومين تبطل وعنه لا يستخلف ويتمون وحدانا والمسبوق تبطل صلاته
وعنه يتوضا ويبني وفي المبسوط كان مالك رحمه الله يقول اولا يبني ثم رجع وكان عليه محمد في كتاب الحج لرجوعه
من الاثار الى القياس وفي الجواهر من كتب المالكية انه يستخلف سواء خرج ظاهرا او محدثا او جنبا وان صلوا وحدانا
بطلت في المشهور وقال الزهري في امام ينوبه دم او رعاف او يجد مذيا لينصرف وليقل اتموا صلاتكم وروي
ان معوية لما طعن اتم المصلون وحدانا وذكر في النهاية لامام الحرمين في باب الجمعة لو احدث الامام عامدا او اخرج
نفسه من الصلاة قصدا او سبقه الحدث فالاستخلاف يجري في هذه الصور عندهم مع بطلان صلاة الامام
م لان الحدث ينافيها ش اي ينافي الصلاة والطهارة شرط لبقاء الصلاة كما هي شرط لابتدائها فلا
يبقى مع وجود الحدث المنافي لشرطها م والمشي ش الى الوضوء م والانحراف ش عن القبلة م يفسدانها
ش اي الصلاة لانهما منافيان م فاشبه الحدث العمد ش اي اشبه الحدث السابق وهو الحدث السماوي الحدث
العمد فكما ان في الحدث العمد تبطل الصلاة فكذلك في الحدث السماوي وهذا الذي ذكره وجه القياس الذي اخذ
به الشافعي ومن تبعه ولم يذكر المصنف له دليلا من الاثار واحتجوا في ذلك بالاحاديث منها ما رواه
الاثرم باسناده عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه كان قائما يصلي بهم فانصرف ثم اتى وراسه يقطر
ماء فقال اني قمت بكم ثم تذكرت اني جنب ولم اغتسل فانصرفت واغتسلت فمن اصابه منكم مثل الذي اصابني
فلينصرف وليغتسل وليستقبل صلاته ومنها ما رواه مالك في الموطا انه عليه السلام صلى باصحابه فلما احرم
بالصلاة ذكر انه جنب فقال لاصحابه كما انتم ومضى ورجع وراسه يقطر ماء ولم يستخلف فدل ان تقدم
الجنابة لم يمنع الاقتداء فانه قال كما انتم ومنها ما رواه علي بن طلق عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا
فسى احدكم في صلاته فلينصرف وليتوضا وليعد صلاته اخرجه الترمذي وابو داود وقال الترمذي حديث
حسن ورواه ابن حبان في صحيحه ومنها ما رواه ابن عباس قال قال رسول الله عليه السلام اذا رعف احدكم في الصلاة
فلينصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته واخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في
سننه وابن عدي في الكامل **والجواب** عن هذه الاحاديث ان حديث علي رضي الله عنه هو مذهبنا فانه امر
بالاستقبال فدل ان شروعه فيها لم يصح ونحن انما قلنا بالاستخلاف والبناء في الحدث الطاري السابق
دون العمد والمقارن للجنابة وان حديث الموطا يخالفه الصحيح الذي اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم فانهما
رويا باسنادهما عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف فخرج الينا رسول الله
عليه السلام فلما قام في مصلاه ولم يشرع في الصلاة وقد تكلم ثم جاء وكبر للشروع في الصلاة ومعنى قوله كما انتم
اي لا تتغيروا عن نواحيكم وهذا الاستقبال امرهم بالاستقبال ويدل عليه ما رواه ابو داود انه عليه السلام
قام في مصلاه فانتظرنا ان يكبر فانصرف ثم قال كما انتم فمن المحال ان يصلوا بصلاة رسول الله عليه السلام
قبل شروعه عليه السلام ومن المعلوم بالضرورة انهم لم يكونوا شرعوا في الصلاة قبل شروعه عليه السلام وان
حديث علي بن طلق محمول على العمد او على الافضلية توفيقا بين الاحاديث على ان ابن القطان قال في كتابه
هذا حديث لا يصح فان فيه مسلم بن سلام الحنفي ابا عبد الملك وهو مجهول الحال وان حديث ابن عباس فيه سليمان بن
ارقم وقال احمد وابو داود والنسائي وابن معين والبخاري انه متروك م ولنا قوله عليه السلام من قاء او
رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم ش هذا الحديث رواه ابن ماجة
في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله عليه السلام من
اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضا ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه
الدارقطني في سننه وقال الحفاظ من دونه عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن النبي عليه السلام مرسلا ثم اخرجه
عن عبد الرزاق عن ابن جريج به مرسلا وقال هذا هو الصحيح وقال امام الحرمين في النهاية والغزالي في الوسيط
ان هذا الحديث مروي في الكتب الصحاح وهو وهم منهما وانما لم يعمل به الشافعي لانه مرسل وابن ابي مليكة لم يلق
عائشة رضي الله عنها م وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشي
ش هذا بهذا اللفظ غريب ولكن اخرج ابو داود وابن ماجة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
قالت قال رسول الله عليه السلام اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف واخرج الدارقطني في
سننه عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي رضي الله عنه موقوفا اذا ام القوم فوجد في بطنه رزا او رعافا

ادرفنا فليضع ثوبه على انفه وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه قوله رعف قال المطرزي رعف انفه سال رعافه
قلت الرعاف هو الدم يخرج من الانف ورعف من باب نصر ينصر وجاء رعف بالضم وهي لغة ضعيفة
وجاء رعف يرعف بالفتح فيهما ويقال رعف الفرس يرعف ويرعف بالفتح والضم اي سبق وتقدم واسترعف مثله
قوله او امذى اي صار ذا مذي قوله وليبن لمرواني درجاته الاباحة فيثبت شرعية البناء **فان قلت**
وليتوضأ امر ايضا وهو للوجوب فينبغي ان يكون وليبن كذلك **قلت** لا يمتنع ذلك لانه حينئذ يكون ابتنى
للمعنى قوله من لم يسبق بشيء مفعول ويكون مراده من لم يسبقه حدث مثله وقد فسر بعضهم بقوله المراد المسبوق بالصلاة
وليس كذلك لان المسبوق يجوز ان يحصل خليفة لمن سبقه الحدث وقال تاج الشريعة قوله من لم يسبق بين لبيان الافضل
لانه اقدر على اتمام الصلاة من المسبوق قوله يرد ابكسر الراء وتشديد الزاي وهو في الاصل الصوت الخفي ويريد
به القرقرة وقيل هو غمز الحدث وحركته للخروج واخرج الطبراني عن ابن عمر عن النبي عليه السلام من وجد في بطنه رزا فلينصرف
وليتوضأ وامره بالوضوء لئلا يدافع احد الاخبثين والاقليس بواجب ان لم يخرج الحدث **فان قلت** استدل الشيخ
بحديثين احدهما مرسل والاخر ضعيف **قلت** لا يضرنا ارساله لان المرسل عندنا حجة ويتقوى الضعيف بما نقل عن
الصحابة رضي الله عنهم وهو ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي ابن ابي طالب وابي بكر الصديق وسلمان وابن عمر وابن مسعود
وروي من التابعين عن علقمة وطاوس وسالم ابن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب
وكفى بهذا الى القياس بين ان هو لاء وغيرهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في كونه راجحا على القياس حتى قال بعضهم في
المسئلة اجماع الصحابة فانه روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وانس وسلمان رضي الله عنهم اجمعين جواز
البناء والمراد اجماع فقهائهم وبعضهم بين ان القياس وهذا النووي اجتهد في هذا وقال ومنع البناء المسور بن مخرمة من الصحابة
وهو لا يقاوم هؤلاء الاجلاء من الصحابة والائمة الكبار من التابعين والرجوع الى الحق واجب وروي ايضا مثل ما قلنا عن
الاوزاعي وابن ابي ليلى وسليمان بن يسار والحسن البصري وسفيان الثوري وابي سلمة بن عبد الرحمن رضي الله عنهم م والبلوى
فيما يسبق ش هذا جواب عن قول الشافعي فاشبه الحدث العمد تقريره ان البلوى اي البلية في الحدث السابق لحصوله بغير
فعله فيحتمل فيه معذورا م دون ما يتعمده ش اي يقصده ويفعله باختياره وليس كذلك فيه بلوى فلا يحمل فيه معذورا
فلا يجوز القياس لوجود الفارق وهو معنى قوله م فلا يلحق به ش اي لا يلحق ما يسبق بما يتعمد وهذا في نفس الامر منع الشافعي
في قوله فاشبه الحدث العمد وكيف يشابه الذي بلا اختيار بالذي باختيار م والاستئناف افضل ش اي استقبال الصلاة
افضل من البناء م تحرزا عن شبهة الخلاف ش لانه اقرب الى الاحتياط لان البناء عمل بخبر الواحد والاستئناف بالاجماع والاجماع
اقوى من خبر الواحد كذا قاله بعض الشراح وفيه نظر لانه قيل ان البناء اجماع الصحابة فانه روي عن جماعة كثيرين كما ذكرنا
وبه يترك القياس لان قولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في كونه راجحا على القياس مع انه مؤيد بالامر في الحديث المذكور
م وقيل ان المنفرد يستقبل ش اي الافضل له ذلك للاحتياط م والامام والمقتدي يبني ش يعني الامام اذا سبقه الحدث
يبني على صلاته والمقتدي ايضا اذا سبقه الحدث يبني م صيانة لفضيلة الجماعة ش اي حفظا لفضيلة الجماعة وانتصاب
صيانة على التعليل م والمنفرد ان شاء اتم في منزله ش يعني الذي يصلي وحده اذا سبقه الحدث فذهب وتوضأ ان شاء اتم صلاته
في منزله وهو الموضع الذي توضأ فيه بعد الانصراف م وان شاء عاد الى مكانه ش وهو الموضع الذي سبقه الحدث فيه
وانما صار مخيرا بين الامرين لانه اذا اتم في منزله صار مؤديا صلاته في مكانين مع قلة المشي وان عاد الى مكانه صار
مؤديا لها في مكان واحد مع كثرة المشي فوجد في كل واحد من الامرين جهة الكراهة وجهة الفضيلة فصار مخيرا م
والمقتدي يعود الى مكانه ش وهو الموضع الذي سبقه الحدث فيه ولا يجوز له ان يبني في منزله الذي توضأ فيه لوجوب
متابعة الامام وقال المرغيناني المقتدي يعود لا محالة اذا لم يفرغ امامه وقال الاسبيجابي يعود الى موضع يجوز له
الاقتداء بامامه وقال في المفيد وكذا اذا لم يعلم بفراغ امامه وان فرغ يتخير بين العود والاتمام في مسجد احد م الا
ان يكون امامه قد فرغ ش هذا استثناء من قوله يعود الى مكانه اراد ان امامه اذا فرغ من الصلاة يجوز له ان يبني
في منزله لو وال الزاهي واذا عاد بعد فراغ الامام فعن ابن سماعة انه تفسد صلاته لحصول المشي بلا حاجة واختاره السرخسي
وشيخ الاسلام خواهر زاده لا تفسد **فان قلت** الاحق في حكم المقتدي فيما يتم من صلاته فاذا كان
بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او نهر فينبغي ان لا يجوز في بيته **قلت** نعم يمشي ليس
المقتدي ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلاة فلا يراعي ترتيبا القيام بعينه وبين امامه ومن حرج او احدث
او نام م او لا يكون بينهما حائل ش عطف على المستثنى يعني ان المقتدي يعود الى مكانه الا اذا فرغ امامه تجديد
لا يعود والا اذا لم يكن بين الامام والمقتدي حائل اي مانع لجواز الاقتداء كالطريق والنهر الكبير تجديد

لا يعود الى مكانه وان لم يفرغ الامام من الصلاة لجواز المتابعة من حيث هو **فان قلت** المقتدي اذا
عاد الى مكانه قبل فراغ الامام كيف يصنع **قلت** قال في شرح الطحاوي يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام
في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة لانه لاحق ويقوم مقدار قيام الامام ومقدار ركوعه وسجوده ولو زاد او
نقص فلا يضره ولا يلزمه السهو لانه لاحق الا اذا سها امامه فيتابعه في الموضع الذي يجد امامه ثم يقضي اخر صلاة
ولو لم يشتغل بقضاء ما سبق ولا فتابع الامام جاز فيقضي ما سبقه الامام بعد تسليم الامام لان ترتيب افعال
الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر رحمه الله م ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل
الصلاة ش لان الانصراف عن القبلة بلا عذر مفسد فيلزمه الاستقبال م فان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي ش
من صلاته لان المسجد وان تباينت اطرافه يعني له مكان واحد بدليل صحة الاقتداء وعدم تكرر وجوب سجدة التلاوة
م وهو ش اي القياس م رواية عن محمد لوجود الانصراف ش اي الانصراف عن الصلاة وفي الذخيرة اي الانحراف
عن القبلة من غير عذر وهذا وجه القياس وفي الجامع الصغير لقاضي خان اذا كان يمشي في المسجد ووجهه الى القبلة
بان كان باب المسجد على حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة فسدت صلاته وان كان في المسجد اذ هو انحراف عن
القبلة بغير عذر وفي ظاهر الرواية لم يفصل بينهما اذا مشى في المسجد مستقبل القبلة او انحرف عن القبلة والطلاق ما
الكتاب يحمل على هذا م وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح ش اي على قصد اصلاح صلاته لا رفضها م
الا ترى ش تنبيه على ما ذكره من ان انصرافه على قصد الاصلاح م انه ش اي ان الذي ظن انه احدث م لو تحقق
توهمه ش من ظن حصول الحدث م يبني على صلاته ش ولا يقطعها والتأويل ان تبين خطأ في اجتهاده قد يعتبر في
بعض الاحكام كتأويل اهل البغي في دماء اهل الحق واموالهم اذا كانت لهم قوة ومنعة حتى لا يضمنون شيئا من ذلك م
فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ش اي الحق قصد الاصلاح بحقيقة الاصلاح على ان الحدث المتوهم لو كان
متحققا كان يبني فكذا في هذه الصورة **فان قلت** اذا كان قصد الالحاق ملحقا بحقيقته فينبغي
ان يبني اذا خرج من المسجد ايضا **قلت** هذا ليس بمطلق بل في هذه الصورة لانه اذا خرج يختلف المكان من
غير عذر وهو مبطل للتحريمة اشار اليه بقوله م ما لم يختلف المكان بالخروج ش من المسجد لانه مكان واحد وفي
جامع التمرتاشي وكذا الغازي لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد صلاته ما لم يخرج من
المسجد وفي الصحراء ما لم يجاوز مكان الصفوف والانفصال والبيت كالمسجد والمرأة اذا نزلت من مصلاها فسدت
لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولو ذهب قدامه في الصحراء فمقدار الصفوف خلفه ان لم يكن سترة وان كانت فحد
السترة م وان كان استخلف ش اي وان كان الذي ظن انه احدث استخلف ثم علم انه لم يحدث م فسدت ش اي
صلاته وان لم يخرج من المسجد م لانه ش اي لان الذي فعله م عمل كثير ش لانه استخلاف ومشي والعمل الكثير
م من غير عذر ش يفسد الصلاة م وهذا ش اي الحكم المذكور م بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ش
من صلاته او من القبلة م حيث تفسد ش صلاته م وان لم يخرج ش من المسجد ثم اشار الى الفرق بين المسألتين
بقوله م لان الانصراف ش اي في هذه المسألة م على سبيل الرفض ش والاعراض والانصراف بهذا الوجه يحقق
حقيقته ثم اوضح ذلك بقوله م الا ترى انه لو تحقق ما توهمه ش من ظنه افتتاح صلاته بغير وضوء م يستقبل ش
صلاته لان انصرافه كان على سبيل الرفض م وهنا ش اي في المسألة الاولى م لو تحقق ما توهمه ش من سبق
الحدث م لا يستقبلها ش اي الصلاة لان انصرافه كان على سبيل الاصلاح كما ذكرناه م فهذا هو الحرف ش اي
هذا هو الاصل في البناء والاستقبال وهذا هو الاصل بين المسألتين وهو ان الانصراف اذا كان على سبيل قصد الاصلاح
لا يستقبل ما لم يخرج عن المسجد واذا كان على سبيل الرفض والترك يستقبل بمجرد الانصراف وان لم يخرج من المسجد ولم
يستخلف وعلى هذا الاصل سواد ظنه عدوا فانحرف ثم ظهر اذا هي بقرة او غنم او ابل فان لم يجاوزوا الصفوف
بنوا استحسانا وان جاوزوا استقبلوا واذا ظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه مسح وكذلك اذا رأى في ثوبه
لونا فظنه نجاسة فانحرف ثم علم انه ليس بنجاسة لم يبن وكذلك ما سح الخف اذا ظن ان المدة قد تمت فانحرف
لغسل الرجلين يستقبل وان لم يخرج ولانه في الجميع قصد رفض الصلاة فانقطعت صلاته م ومكان الصفوف
في الصحراء له حكم المسجد ش هذا بيان انه اذا لم يكن في المسجد ماذا يكون حكمه وهو انه اذا كان يصلي في الصحراء
لا يخلو اما ان يكون اماما او منفردا وعلى التقديرين لا يخلو اما ان يكون بين يديه سترة او لا يكون فان كان اماما
فمكان الصفوف كالمسجد في حقه فاذا سبقه الحدث فانه ينصرف ويستخلف ما دام في مكان الصفوف
فاذا خرج من الصفوف ولم يستخلف فقد بطلت صلاته لاختلاف المكان من غير عذر وهذا اذا لم يكن سترة

حب

واذا كان بين يديه سترة فالمعتبر حد السترة اذا مشى قدامه وهو معنى قوله م ولو تقدم قدامه ش اي ولو مشى
قدامه تجاه في الجدار او السدا د السترة وهو معنى قوله م فالحد السترة ش فان تجاوزها بطلت صلاته م وان لم
يكن ش اي سترة بين يديه م فمقدار الصفوف خلفه ش اي فالمعتبر مقدار الصفوف الذي خلفه اي خلف الامام
حتى اذا كان من اخر الصفوف في الامام خمسة اذرع مثلا فالحد قدام الامام خمسة اذرع فان لم يخرج عن هذا المقدار
يبني ولا يستقبل وان خرج عن هذا المقدار ولم يستخلف بطلت صلاته لان الامام لما سبقه الحدث كان عليه الاستخلاف
ليصير هو في حكم المقتدين به لانه صار مقتديا فان قلت ذكر الصفوف بالجمع قيد اولا قلت
ليس بقيد وانما الحكم سواء كان الصف واحدا او اكثر وانما ذكر الجمع باعتبار الغالب م وان كان ش اي المصلي الذي
سبقه الحدث م منفردا فموضع سجوده ش اي فالمعتبر موضع سجوده م من كل جانب ش من جوانبه فاذا لم يجاوز ذلك
المقدار يبني فيما كان فصله الاصلاح والا فلا وان لم يجاوزه م وان جن ش اي المصلي في اثناء الصلاة
م او نام فاحتلم ش انما قال فاحتلم لان مجرد النوم في الصلاة لا يفسدها فان قلت هلا اكتفى بقوله او احتلم
من غير ذكر نام لان الاحتلام لا يكون الا في النوم قلت احتلم يستعمل في البلوغ ايضا يقال احتلم الغلام اي بلغ
او عقل ولو اكتفى بقوله او احتلم لكان يوهم انه بمعنى عقل بقرينة قوله جن م او اغمي عليه ش الاغماء مرض يحصل في الدماغ
بسبب الامتلاء من بلغم بارد غليظ هذا عند اهل الطب وعند المتكلمين هو سهو يعتري الانسان مع فتور الاعضاء والجنون
زوال العقل وفساده وهذا يمكن الاغماء في الانبياء دون الجنون م استقبل ش جواب لو اي استقبل صلاته م لانه
ش اي لان الشان م يندر وجود هذه العوارض ش اي الجنون والاحتلام والاغماء م فلم يكن ش اي هذه العوارض م
في معنى ما ورد به النص ش وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته ومعنى ما ورد به النص هو القيء والرعاف
فاذا لم يكن في معنى ما ورد به النص بقيت في اصل القياس اما الجنون والاغماء فان الشخص يبقى على حاله بعد
حدوثها فيصير مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث فتفسد بخلاف القيء والرعاف فانه ينصرف على العود بعد
وقوعهما واما الاحتلام فانه حدث يوجب الغسل بخلاف القيء والرعاف فان موجبهما الوضوء وهذا اذا وجدت هذه
الاشيا قبل ان يقعد مقدار التشهد فاما لو وجدت بعده فصلاته وصلاة القوم تامة لانه يصير خارجا عنها بهذه
فان قلت الخروج بفعله فرض عند ابي حنيفة ولم يوجد قلت وجد لانه صار محدثا بها لانه لابد
من اضطراب ومكث بعد الحدث فالمكث اداء جزء من الصلاة مع الحدث وهو صنع كيف ما كان من حيث الاضطراب او
من حيث المكث م وكذا اذا قهقه ش في اثناء صلاته فانه يستقبل م لانه ش اي لان فعل القهقهة م بمنزلة
الكلام ش فصار كانه تكلم بعد الحدث وشرط البناء ان لا يتكلم لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم فان قلت
ما معنى قوله ان القهقهة بمنزلة الكلام قلت لان كلا منهما ينقل المعنى من الضمير الى فهم السامع م وهو قاطع
ش اي الكلام قاطع للصلاة والقهقهة اقطع لانها افحش وهذا سوي بين النسيان والعمد هذا ايضا اذا وجدت
قبل ما قعد قدر التشهد واما اذا وجدت بعده فلا تفسد صلاته كما لو تكلم بعده ولكن يلزمه الوضوء عندنا لصلاة
اخرى وعند زفر لا يلزمه وهذا كله ايضا على قولنا فاما على قول الشافعي تفسد صلاة الامام لا صلاة القوم م وان
حصر الامام عن القراءة ش حصر بكسر الصاد يقال حصر يحصر حصرا بفتحتين من باب علم يعلم والحصر العي وضيق
الصدر قال تعالى حصرت صدورهم ومعناه ضاق صدر الامام عن القراءة ويجوز ان يقرا حصر على صيغة المجهول
من حصره اذا حبسه من باب نصر ينصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف م فقدم غيره اجزاهم
عند ابي حنيفة ش وبه قال احمد وفي المفيد جعل قول ابي يوسف مع ابي حنيفة م وقالا لا يجزيهم لانه
يندر وجوده ش اي لان الحصر يندر وجوده والاستخلاف ثبت بخلاف القياس في امر غالب الوجود وهو الحدث
فلا يجوز الاستخلاف فيه وفي الفوايد الظهيرية ليس الحصر في معنى الحدث من وجوه احدها ان الطهارة شرط
لجميع الصلاة والقراءة شرط لبعضها والثاني انه لا جواز للصلاة بدون الطهارة ولها جواز بدون القراءة كما
في الامي والثالث ان القراءة تجري فيها النيابة بخلاف الطهارة وقال الاترازي ونقل شيخنا عن شيخه العلامة
حميد الدين الضرير انه قال في شرحه صورة المسالة اذا لم يقدر الامام على القراءة لا بل خجل يعتريه اما اذا
نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز قلت
حميد الدين مسبوق في هذا بابي اليسر فانه قال انما يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا للقراءة لكن لحقه خجل
او خوف فحصر فاما لو نسي فصار اميا فلم يجز الاستخلاف اجماعا لان اتمام القاري صلاة الامي غير جائز وقال
ابو بكر الرازي انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرا شيئا ولو امكنه قراءة اية فلا يستخلف وان استخلف فسدت

صلاته

صلاته وقال الاترازي يتم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا
له بالامي وهذا سهو لكن مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قلت
اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال هكذا في شرحه وقال الاكمل ونسبه بعض الشارحين الى السهو واراد به
الاترازي م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الاستخلاف لعلة العجز ش من المضي في الصلاة صيانة لصلاة القوم
عن البطلان م وهو هنا الزم ش اي العجز عن القراءة الزم لانه ربما يجد الماء في المسجد فيتوضا ويبني من غير
استخلاف والذي حصر فلا بد له من تعلمه او تذكره وذلك يمنع المضي غالبا فلما جاز الاستخلاف في الحدث لعلة
العجز جاز في الحصر ايضا لوجود تلك العلة م والعجز عن القراءة غير نادر ش هذا جواب عن قولهما انه يندر وجوده
م ولو قرا مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع ش اي لا يجوز الاستخلاف بالاجماع م لعدم الحاجة الى
الاستخلاف ش لوجود قراءة ما تجوز به الصلاة وهي اية قصيرة فاذا لم يجز الاستخلاف يركع ويمضي في صلاته
وقال في المحيط ولو استخلف تفسد صلاته م وان سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم لان التسليم واجب فلا بد
من التوضي لياتي به ش اي بالتسليم الذي هو واجب وعند الشافعي التسليم فرض وقد مر بيانه م وان تعمد الحدث
في هذه الحالة ش يعني بعد التشهد م او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة فقد تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود
القاطع ش وهو تعمد الحدث او الكلام او عمل ما ينافي الصلاة م لكن لا اعادة عليه ش اي اعادة صلاته م لانه لم
يبق عليه شي من الاركان ش وفساد ما بقي لا يوثر في فساد ما مضى وعند الشافعي ومالك واحمد فسدت صلاته لان
السلام من الاركان او الفرائض عندهم م فان راى المتيمم الماء في صلاته بطلت ش صلاته لانه قدر على الاصل
قبل تمام الحكم بالخلف فان قلت يشكل هذا بالمتيمم اذا احدث في صلاته فانصرف
ثم وجد ماء كان له ان يتوضا ويبني على صلاته فلم تبطل صلاته هناك برؤية الماء قلت التيمم
ينتقض بصفة الاستناد الى ما قبله اذ وجوده عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليست
بحدث وهنا ينتقض التيمم عند اصابة الماء لا انتقاضه بالحدث الطاري في التيمم لا بصفة الاستناد م وقد
مر من قبل ش اي في باب التيمم وهو قوله وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله م فان رآه ش اي فان راى
المتيمم الماء م بعد ما قعد قدر التشهد ش هذه اثنا عشر مسالة تسمى باثني عشرية لانها بلغت هذا العدد
في الروايات المشهورة قيل هي خطا من حيث العربية لانه لا تجوز النسبة الى اثني عشر ولا الى نحو من العدد
المركب الا اذا كان علما فحينئذ ينسب الى صدره فيقال خمسي في خمسة عشر كما يقال بعلي في بعلبك علما شرعا
وبعلي بكي في بعلبك قلت انما لا ينسب الى خمسة عشر عددا لان الجزئين جميعا مقصودان فلو
حذف احدهما حصل العي ولو لم يحذف واستثقل اما اذا كان علما فالاسمان بكمالهما علم لا دلالة لعشرة ولا لخمسة فكان
الثاني كتاء التانيث فلم يكن في الحذف اخلال ولكن لقائل ان يقول يحمل اثنى عشر هاهنا في حكم المفرد فينسب
اليهما بكمالها على ان الذي قيل انما هو في التركيب الاسنادي والمزجي كما عرف في موضعه وقد اشار المصنف
الى المسالة الاولى من هذه المسائل الاثني عشرية بقوله فان راى المتيمم الماء بعد ما قعد قدر التشهد واشار
الى الثانية بقوله م او كان ماسحا ش اي على خفيه م وانقضت مدة مسحه ش بعد ما قعد قدر التشهد وهي
يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها في حق المسافر واشار الى الثالثة بقوله م او خلع خفيه بعمل يسير ش
او خلع احد خفيه وقيد باليسير لان العمل الكثير مخرج عن الصلاة فيتم صلاته حينئذ بالاتفاق وقال في
المبسوط ثنا وبله اذا كان واسعا لا يحتاج الى معالجة واشار الى الرابعة بقوله م او كان اميا فتعلم سورة
ش قال في الينابيع يريد به اذا كان يصلي وحده اما لو كان خلف الامام قيل هي على الاختلاف وقيل يجوز
صلاته بالاتفاق وقال ابو الليث وبه ناخذ وفي المبسوط ذكر ابو يوسف في الامالي عن ابي حنيفة انه كان
يقول الامي اذا تعلم سورة في خلال صلاته يقرا ويبني كالقاعد اذا قدر على القيام ثم رجع عن ذلك
لان صلاته ضرورية كالمومي وفي المبسوط فتعلم سورة اي تذكرها بعد النسيان اما اذا تلقنها ابتداء
فلا صنع فيه فيخرج به عنها ذكره الحلواني وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع واشار الى الخامسة بقوله
م او عريانا ش اي كان المصلي عريانا م فوجد ثوبا ش ساترا عورته واشار الى السادسة بقوله م او مومئا
ش او كان يصلي حال كونه مومئا م فقدر على الركوع والسجود ش واشار الى السابعة بقوله م او
تذكر فائتة عليه قبل هذه ش اي او كان المصلي تذكر ان عليه فائتة قبل هذه التي يصليه قيل معناه قبل
سقوط الترتيب وفي الوقت سعة واشار الى الثامنة بقوله م او احدث فاستخلف اميا ش اي او احدث

بيان احد خفيه

المصلي القاري بعد ما قعد قدر التشهد فاستخلف رجلا اميا فسدت صلاته باستخلاف الامي في هذه الحالة
عند ابي حنيفة على اختيار المصنف ومن وافقه واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد بالاستخلاف بعد التشهد
بالاجماع وذكر في كشف الغوامض انه لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة لان هذا الفعل ليس من افعال الصلاة فيخرج
به من الصلاة كما لو تكلم او خرج من المسجد وفي المبسوط والاستخلاف وان كان بصنعه لكنه غير مفسد كاستخلاف القاري
واشار الى التاسعة بقوله م او طلعت الشمس في الفجر ش اي او طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد في صلاة
الفجر وفي المبسوط اي قبل طلوع الشمس مبطل لا مغير فلم كانت على الخلاف قلنا بل هو مغير من الفرض الى النفل
ولا يخرج به من التحريمة واشار الى العاشرة بقوله م او دخل وقت العصر في الجمعة ش قال في ايضا في
هذه لا تتصور الا على رواية الحسن عن ابي حنيفة ان اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله كقولهما حتى يتحقق
الخلاف وفي المنافع هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعنده اذا صار مثليه وذكر
تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في الظهر كذلك واشار الى الحادية عشر بقوله م او كان ماسحا على الجبيرة
فسقطت عن برء ش اي او كان المصلي ماسحا على الجبيرة وهي العيدان التي تشد بها الجرح وتجبر بها العظام
واشار الى الثانية عشر بقوله م او كان صاحب عذر فانقطع عذره ش بعد ما قعد قدر التشهد وفسر
صاحب العذر بقوله م كالمستحاضة ومن بمعناها ش نحو من به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح
والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا ولانقطاع دم المستحاضة لا بد من استيعاب وقت كامل فلو انقطع الدم
بعد التشهد فلو سال الدم في وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة وان لم يسل فالصلاة الاولى عند
ابي حنيفة باطلة لانه تحقق بعد التشهد وانه كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائز لانه كالانقطاع
بعد تمام الصلاة واعلم انه قد تزيد على هذه المسائل الاثني عشرة مسائل اخرى الاولى اذا صلى بالثوب وفيه نجاسة
اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة الثانية انه كان يقضي صلاة الفجر وقد فاتته
فدخل وقت الزوال في هذه الحالة الثالثة انه كان يقضي صلاة الظهر في وقت العصر فغربت الشمس في هذه الحالة
الرابعة الامة اذا صلت مكشوفة الراس فعتقت في هذه الحالة ان سترت راسها من ساعتها لا تفسد صلاتها
وان لم تستتر فصلاتها فاسدة عنده ذكرها الاسبيجابي الخامسة لو سلم ثم تذكر ان عليه سجدتي السهو فعاد اليهما
فلما سجد سجدة تعلم سورة تفسد صلاته عنده لانه عاد الى حرمة الصلاة فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر
التشهد ذكرها في الذخيرة ولو سلم ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة او قراءة تشهد قال في الذخيرة لم يذكر هذا
في الكتاب قال ويجب ان يكون من الاثني عشرية لانه سلام ساه فيجعل كالعدم لما لو سلم ثم تذكر سجدة صلبية
فان صلاته تفسد عندهم جميعا لانه تعلم سورة وعليه ركن من اركان الصلاة م بطلت الصلاة في قول ابي
حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما ش هذا جواب قوله فان راه بعد ما قعد قدر التشهد وما بعده من المسائل
وهي الاثني عشرة مسالة م وقيل ش قائله ابو سعيد البردعي رحمه الله فانه قال م الاصل فيه ش اي في المذكور
من المسائل وهي اثني عشرة مسالة م ان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة ش بدليل انه
ممنوع من البقاء على صلاته بعد التشهد حتى يدخل وقت صلاة اخرى ولو لم يبق عليه فرض لم يمتنع من البقاء
كما بعد السلام واذا ثبت هذا فقد حدثت هذه المعاني وهي مفسدة للصلاة مع بقاء فرض من فروض الصلاة
عليه فصار كالحدث وسط الصلاة م وليس بفرض عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد فاذا كان فرضا عند
ابي حنيفة م فاعتراض هذه العوارض ش وهي العوارض التي ذكرها في هذه المسائل الاثني عشرة م في هذه الحالة
ش اي الحالة التي كانت بعد ما قعد قدر التشهد م مثله ش اي عند ابي حنيفة م كاعتراضها ش اي كاعتراض
هذه العوارض م في خلال الصلاة ش اي في اثنائها واعتراضها في اثنائها يبطل بالاتفاق فكذا في هذه الحالة
م وعندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م كاعتراضها بعد التسليم ش واعتراضها بعده لا يبطل بالاتفاق م ولهما ش
اي لابي يوسف ومحمد م ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ش وهو قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلاتك وقد تقدم هذا في اول باب صفة الصلاة وفيه ايضا عند قوله ويتشهد وهو واجب عندنا
الى اخره وجه استدلالهما به هو انه عليه السلام علق تمام الصلاة باحد الامرين من غير شرط ثالث فقد خالف النص
م وله ش اي ولابي حنيفة م انه ش اي ان المصلي م لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج عن هذه ش
اي عن هذه الصلاة التي هو فيها م وما لا يتوسل الى الفرض الا به يكون فرضا ش كلمة ما مبتدا وخبره
قوله يكون فرضا وصورة هذا التوسل انه اذا تحرم للظهر مثلا فلم يخرج منها حتى دخل وقت العصر لزمه

اداء

اداء العصر بناء ولا عليه اداؤها الا بعد الخروج عن تحريمة الظهر لان العصر لا يتادى بتحريمة الظهر فيكون الخروج
عن تحريمة الظهر سببا يتوسل به الى اداء العصر واداء العصر فرض وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا كالانتقال
من ركن الى ركن في باب الصلاة عد من الاركان وان لم يكن ركنا في نفسه كذا هذا الا انه ما لم يسبق الاولى على
الصحة لا يمكنه اداء الثانية لان الترتيب عندنا فرض ولا تخرج عن الاولى على وجه تبقى صحيحا الا بصنع يوجد منه
فكان فرضا وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي رحمه الله **فان قلت** يشكل
عليه مسالة المحاذاة فان المراة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه **قلت**
المحاذاة من باب المفاعلة فلا يتحقق الا من فاعلين وكان منه صنع ادناه اللبث في مكانه **فان قلت** يشكل بما
لو تعلم سورة بلا اختيار **قلت** انه لا صنع فيه هذا الجواب عن ابي يوسف **فان قلت** على ما
قرره يكون الخروج من الصلاة بصنعه فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب ان تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول
المقصود من الصنع وهو الخروج من الاولى كما دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت **قلت** الخروج عن الاولى
يجب ان يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة
فان قلت انما لم تبق صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي وكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج على بقائها
صحيحة فهذا دور **قلت** الخروج بصنعه موقوف على ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة ويلزم منه بقاؤها صحيحة
ثم اعلم ان العامة على قول ابي سعيد البردعي والمختار عند المصنف قول الكرخي وفي كلامه اشارة الى ذلك ويشير قول
الكرخي الى ان الخروج بصنع المصلي ليس بفرض بالاتفاق وانما عند ابي حنيفة ان هذه الاشياء مغيرة للصلاة ووجود
المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما انه في حرمة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة تغير والمعنى
بالمغير ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء
مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد ان كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح
والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة الاجماع به وبضده فانها تصح بالتيمم والمسح والايماء
واضدادها م ومعنى قوله ش اي قول النبي عليه السلام م تمت اي قاربت التمام ش هذا جواب عن تمسكهما وتقريره
ان معنى قوله عليه السلام تمت في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك يعني قاربت التمام كما في قوله عليه
السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام بالاتفاق لبقاء فرض بعده وهو طواف الزيارة بالاتفاق وقال
عليه السلام لقنوا موتاكم الحديث اي الذي شارف الموت **فان قلت** من اي باب هذا **قلت**
من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله اعصر خمرا اي عنبا وانما حملنا عليه توفيقا بين ما قلنا
من الدليل العقلي وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل م والاستخلاف ليس بمفسد ش هذا سؤال عن
جواب مقدر يرد على قوله او احدث الامام القاري فاستخلف اميا تقريره ان يقال ينبغي ان لا تفسد الصلاة
عند ابي حنيفة باستخلاف الامي بعد قدر التشهد لان الاستخلاف عمل كثير مفسد للصلاة وهو صنع منه فيخرج من
الصلاة باستخلافه وتقرير الجواب ان الاستخلاف نفسه ليس بمفسد بدليل انه لو استخلف القاري في صلاته لا
يضره وهو معنى قوله م حتى يجوز في القاري ش اي حتى يجوز الاستخلاف في حق المصلي القاري فعلم ان نفس الاستخلاف
ليس بمفسد م وانما الفساد ضرورة حكم شرعي ش يعني ان الفساد ليس لنفس الاستخلاف بل لامر اخر وهو ضرورة
حكم شرعي م وهو عدم صلاحيته للامامة ش يعني عدم شرعية الامي لامامة القاري وقال الامام تاج
والهندواني والامام الكاساني تجوز صلاته بالاتفاق لوجود الصنع المفسد وهو استخلاف من لا يصلح استخلافه
وقال الاتراري في قوله الاستخلاف ليس بمفسد نظر عندي لانا نقول لا نسلم ان الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح
صاحب الهداية نفسه فيمن ظن انه احدث فاستخلف حيث قال وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير فلو لم يكن
الاستخلاف مفسدا لم تفسد الصلاة في تلك المسالة لانه استخلف القاري لا الامي **قلت** في كلامه
دقة ذهل عنها الاتراري وهو ان مسالة الاستخلاف على الخلاف فكان ذكره هناك اعتبارا بما ذكر في المبسوط
وهو ان الصورة في الاستخلاف صنع منه وهو عمل كثير من غير عذر وههنا فرض المسالة فيما اذا كان بعذر ولا
يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر م ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة ش اي بعد ما
صلى الامام من صلاته ركعة وهذا المقتدي مسبوق بالركعة م فاحدث الامام فقدمه ش اي فقدم
هذا المقتدي الذي هو مسبوق بركعة م اجزاه ش اي اجزا الامام تقديمه م لوجود المشاركة في التحريمة
ش يعني ان صحة الاستخلاف بالمشاركة وهي حاصلة في المسبوق فيصح استخلافه **فان قلت** ينبغي ان لا يجوز

استخلاف المسبوق لان الاستخلاف عمل كثير ثبت على خلاف القياس في حق المدرك والمسبوق ليس في معناه فلا يلحق به **قلت**
لا نسلم ان الاستخلاف كان في المدرك م والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته ش اي لان المدرك
اقدر من المسبوق فكان اولى لان المسبوق اذا اتم صلاة الامام يقدم مدركا اخر للسلام لعجزه عن السلام اما المدرك فيسلم اذا
اتم صلاة الامام بدون استخلاف اخر قلت انه اقدر من المسبوق م وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم
ش لان عليه بقية صلاته فلا يقدر على التسليم حتى يكمل ما عليه وان قيل فتقدم جاز فيستخلف مدركا عند تمام صلاة
امامه ليسلم بهم ويسجد للسهو ان كان عليه سهو فان جاء الاول وقد سبقه الثاني يشتغل بقضاء ما سبقه ثم يتابعه لانه
لاحق وان لم يفعل كما ذكرنا في المبسوط لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر وقيل في الاسبيجابي
قلت ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف المسبوق يصلي اولا مع الامام اخر صلاته واذا قام يقضي اول صلاته فقد
قدم اخرها على اولها في الفعل م فلو تقدم ش اي المسبوق م يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه
ش اي لقيام المسبوق مقام الامام وهو بفتح الميم م واذا انتهى الى السلام ش اي اذا انتهى الى اخر صلاة الامام
الذي محله التسليم م يقدم مدركا يسلم بهم ش اي بالقوم م فلو انه ش اي ان المسبوق م حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث
متعمدا ش اي قصدا م او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته ش اي صلاة المسبوق م وصلاة القوم تامة لان المفسد
وجد في خلال الصلاة ش في حق المسبوق م وفي حقهم ش اي وفي حق القوم م وجد بعد تمام اركانها ش فلا تفسد صلاة القوم
لان هذه الاشياء لو وجدت في هذه الحالة من القوم انفسهم كانت لا تفسد صلاة القوم فلان لا تفسد اذا وجدت من امامهم اولى واحرى
م والامام الاول ش وهو الذي قدم المسبوق م ان كان فرغ لا تفسد صلاته ش لانه كواحد من القوم م وان لم يفرغ
تفسد ش صلاته لو فرغ الثاني الصلاة في وسطها م وهو الاصح ش اي فساد صلاته هو الاصح لما ذكرنا واحترز به عن
رواية ابي حفص ان صلاته ايضا تامة لانه مدرك اول الصلاة فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد م فان لم
يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك اول صلاته ش وهو المسبوق م عند
ابي حنيفة ش ولا تفسد صلاة المدرك اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان م وان لا تفسد ش اي صلاة الذي لم يدرك
م وان تكلم ش اي الامام الاول م او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد م لهما ش
اي لابي يوسف ومحمد م ان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ش اي من حيث الجواز والفساد ولم تفسد
صلاة الامام م وكذا صلاته ش اي صلاة المقتدي ايضا لا تفسد لان صلاته مبنية على صلاة الامام م فصار كالسلام
والكلام ش اي صار حكم هذا كحكم السلام والكلام بعدما قعد قدر التشهد م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م
ان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام ش لانها تبطل الطهارة وهي شرط للصلاة م فتفسد ش
بعض الثاني فتفسد القهقهة م مثله ش اي مثل ذلك الجزء م من صلاة المقتدي ش لابتنائها عليها م غير ان الامام
لا يحتاج الى البناء ش هذه اشارة الى بيان الفرق بين صلاة الامام وصلاة المسبوق مع ان القهقهة لاقت جزءا
من صلاة كل واحد منهما ومع هذا لا تفسد صلاة الامام وتفسد صلاة المسبوق وذلك لان القهقهة وجدت في حق الامام
بعد انتهاء الاركان فجعلت عفوا فلا يحتاج الى البناء م والمسبوق يحتاج اليه ش اي الى البناء لانها وجدت في
خلال صلاته فتفسد ذلك الجزء الذي لاقته ففسدت صلاته اصلا لعدم قدرته على البناء م والبناء على الفاسد
فاسد ش كان هذا جواب عما يقال لم لا يبني المسبوق ايضا فقال كيف يبني على الفاسد وهو الجزء الذي لاقته
القهقهة في خلال صلاته والبناء على الفاسد فاسد م بخلاف السلام ش لانه لا يبطل شيئا من اجزاء الصلاة على الامام
لانه لا يبطل شرط الاداء وهو الطهارة م لانه منه ش اي لان السلام منه للصلاة وهو من الانتهاء ومعناه منهٍ
للصلاة ومحلل اذا وجد في اوان التحليل ولهذا لا تنتقض به الطهارة وفي المجتبى المراد من المنهي ما يكون مستخرجا
بالتحريمة اما بصفة الاتصال كالسلام او الانفصال كالخروج وفي مبسوط شيخ الاسلام السلام منهٍ لا مفسد
لانه قاطع والقاطع في اوانه منهٍ وفي غير اوانه مبطل وههنا في اوانه فيكون منهيا لا مفسدا م والكلام
في معناه ش اي في معنى السلام لانه انما جعل منهيا لا مفسدا انه كلام لا باعتبار انه منافٍ فعلم انه في معناه ولهذا قالوا
لو حلف لا يكلم فلانا فسلم حنث م وتنتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة ش وعند زفر لا ينتقض
وهو القياس لانها انما تنقض الوضوء اذا افسدت الصلاة وهنا لم تفسد صلاة الامام فلا تنقض وضوءه وبه
الاستحسان انها افسدت الجزء الملاقي لها من الصلاة لوقوعها في حرمة الصلاة فانتقض الوضوء ايضا بناء
على فساد ذلك الجزء الا انها لم تؤثر في فساد باقي الصلاة لانتهاء الاركان م ومن احدث في ركوعه او

سجوده

سجوده توضأ وبنى ش على صلاته م ولا يعتد بالتي احدث فيها ش اي بالركعة التي احدث فيها او بالسجدة ولا
يعتد من الاعتداد اي لا يعتبر وفي بعض النسخ ويعيد بالتي احدث فيها من الاعادة والمعنى قريب لان عدم الاعتداد
يستلزم الاعادة م لان اتمام الركن بالانتقال ش تمام السجدة بالرفع عند محمد ولم يوجد وعند ابي يوسف
وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده م ومع الحدث لا يتحقق ش اي الانتقال لا يتحقق بغير
طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع فلا يعتد بركوعه وسجوده لعدم تحقق الانتقال بالطهارة
فلا بد من الاعادة ش اي من اعادة الركوع الذي احدث فيه والسجود الذي احدث فيه م ولو كان اماما ش
اي ولو كان الذي احدث في ركوعه او سجوده اماما م فقدم غيره دام المقدم ش بفتح الدال م على الركوع ش يعني
يكون المقدم على هيئته م لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ش اي بالثبات في حاله ولا يحتاج الى رفع
راسه ثم انشاء الركوع لان للدوام حكم الابتداء في الفعل الممتد وللركوع والسجود امتداد فلما دام المقدم صار
كانه ركع اصله حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه او لا يركب دابة وهو راكبها يحنث بالاستدامة لوجود اللبس
او الركوب بالاستدامة **فان قلت** لو قال لامراته ان جامعتك فانت طالق فجامع ولبث في الجماع
لا تثبت الرجعة عند محمد فعلم انه ليس للدوام حكم الابتداء **قلت** عدم ثبوت الرجعة عنده لان الاحتباس
لان الجماع هو الايلاج والاخراج وهما ليسا بممتدين فلا تثبت الرجعة بالشك م ولو ذكر ش اي المصلي
م وهو راكع او ساجد ش اي والحال انه ذكر في الركوع او السجود م ان عليه سجدة ش هو مفعول ذكر يعني ذكر في
حال الركوع انه ترك سجدة صلبية او تلاوة او ذكر في حالة السجود انه ترك سجدة م فانحط من ركوعه ش لاجل السجدة
التي ذكرها م او رفع راسه من سجوده فسجدها ش اي السجدة التي ذكرها م يعيد الركوع والسجود ش يعني يعيد الركوع
الذي ذكر فيه السجدة ويعيد السجود الذي ذكر فيه السجدة م وهذا بيان الاولى ش يعني اعادة الركوع والسجود الذي
ذكر فيهما ان عليه سجدة اولى لان مراعاة الترتيب ليست بركن م لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن ش لان مراعاة
الترتيب فيما شرع من الافعال مكررا واجبة لا فرض كما ذكرنا والقدر الممكن اعادة الركوع والسجود ليتحقق الترتيب
على اعتبار ان لا يكون الاول محسوبا ويجوز ان يكون المراد تقريب الركوع والسجود الى محله بقدر الامكان م وان لم
يعد ش اي الركوع الذي ذكر فيه ان عليه سجدة او السجود الذي ذكر فيه كذلك م اجزاه ش لان ذكر السجود لا
ينافي الركوع ولا ينافيه فصح الاعتداد به ولا يعيد م لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد ش عنده اشارة
الى بيان الفرق بين هذا وبين ما تقدم وهو من وجهين احدهما ان تذكر السجود في الركوع لا ينقض الركوع لان الاعادة
والترتيب في افعال الصلاة الواجبة ليست بشرط واذا لم ينتقض لا تلزمه الاعادة والثاني ان تمام الركوع برفع
الراس لان الركن انما يتم بالانتقال والطهارة فيه شرط وقد وجدت وعند زفر عليه اعادة القيام والركوع
الاول لان من اصله ان مراعاة الترتيب في افعال الصلاة واجبة فيبطل ما ادى م وعن ابي يوسف انه تلزمه اعادة
الركوع لان القومة فرض عنده ش حيث انحط من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة **فان
قلت** ما الفرق بين هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصلبية بعدما قعد قدر التشهد فانه ينتقض القعدة
وكذا لو تذكر في الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن انتقض الركوع **قلت** انما انتقض
القعدة بالاتيان بالسجدة لانه عليه السلام علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلاتك فلو قلنا يجوز تاخيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك المعنى وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تاخير
القيام او الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع
لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له م ومن ام رجلا
واحدا فاحدث ش اي الامام م وخرج من المسجد فالماموم امام ش لتعينه بخلاف ما اذا كان اكثر من واحد حيث
يحتاج الى الاستخلاف لقطع المزاحمة م نوى او لم ينو ش الضمير في نوى يحتمل ان يكون للامام يعني نوى الامام
استخلافه او لا لتعينه كما لو قال لعبديه احدكما حر ثم مات احدهما قبل البيان يتعين الحي للحرية لتعينه فكذا
هذا ويحتمل ان يكون للمقتدي يعني نوى هو الامامة او لا لتعينه للاستخلاف لصلاحية الامامة له م لما فيه
ش اي لما في كون الماموم اماما م من صيانة صلاته ش اي صلاة المقتدي الذي صار اماما لانه لو لم يتعين
المقتدي اماما لخلا موضع الامامة عن الامامة وهذا المعنى يوجب فساد صلاة المقتدي م وتعيين الاول
لقطع المزاحمة م ولا مزاحم ش هنا فكان التعيين موجودا حكما فاذا تعين كذلك كان كالمستخلف حقيقة
فينوب عنه ويتم صلاته مقتديا بالثاني وهو معنى قوله م ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا

استخلفه حقيقة ش فانه حينئذ يتم صلاته فيقتدي بالثاني فكذلك في الاستخلاف حكما م ولو لم يكن خلفه ش اي خلف
من يصلي م الا صبي او امراة قيل تفسد صلاته ش اي صلاة الامام خاصة لاقتدائه بمن لا يصلح اماما له وهو معنى قوله م
لاستخلافه من لا يصلح للامامة ش لانه صار مقتديا به وهو غير صالح للامامة فتفسد صلاته م وقيل لا تفسد ش اي
صلاة الامام م لانه لم يوجد منه الاستخلاف قصدا ش اي حقيقة ولا وجد حكما ايضا لان فيه فساد الصلاة لكون الصبي
او المراة غير صالح للامامة فلما انتفى الاستخلاف اصلا لم تفسد صلاة الامام وفسدت صلاة المقتدي لانه بقي بلا
امام م وهو ش اي الشخص وهو الصبي او المراة وقيل في هذه المسئلة تفسد صلاتهما جميعا لما ان ذلك الواحد لما صار
متعينا صار كانه استخلفه وقال فخر الاسلام الاصح عندنا ان تفسد صلاة المقتدي دون صلاة الامام لانه صار
كمنفرد احدث وكذا قال التمرتاشي الاصح ان صلاة الامام لا تفسد لان الامامة انتقلت من غير صنعه وكذا
لو اقتدى مقيم بالمسافر في فائتة السفر فاحدث الامام لا يصير المقيم اماما له لعدم صلاحية امامته له ولو
كان خلفه جماعة لا يتعين احدهم الا بتقديم الامام او القوم او بتقدمه فيقتدون به ولو استخلف الامام رجلين
او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين بعضهم رجلا وبعضهم رجلا اخر فسدت صلاة الكل فان خرج الامام قبل تعيين
الخليفة فسدت صلاة القوم والامام المحدث في امامته ما لم يخرج من المسجد او خليفته او يستخلف القوم غيره ولو
تاخر الامام المستخلف فلبث مكانه لينظر من يصلح فيقدم ان يستخلف كثير رجل من وسط الصف الخلافة وتقدم
فصلاة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف قبل ان يخرج وقبل ان يقوم
خليفته مكانه تفسد صلاة من كان امامه ولو استخلف القوم اماما فسدت صلاة الاقل وان استويا فسدت
صلاة الكل وعن الحسن حتى ان الاقل ان كان ثلاثة فسدت صلاة الكل قال الحسن اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يصير
اماما حتى ينوي وعن ابي حنيفة ومحمد ان نوى الامامة في الحال صار اماما قبل التقدم حتى لو اتم الصلاة في مكانه
فسدت صلاة امامه ولو نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى قبل ذلك

فروع في الاسبيجابي

ادرك مع الامام ركعة من الظهر او العصر او العشاء فاذا قضى ركعة يقرأ فيها بالفاتحة وسورة ويتشهد لان ما
يقضي اخر صلاته في حق التشهد ويقضي ركعة اخرى يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ولا يتشهد وفي الثالثة
ان شاء قرأ وهو افضل وان شاء سكت • ولو ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين ويقرأ فيهما ويتشهد عقيبهما • ولو
ترك القراءة فيهما تفسد صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة ولو كان امامه ترك القراءة في الاوليين
وقرأ في الاخريين لانها قضاء عن الاوليين والقراءة فيما يقضي فرض لانه اول صلاته في حق القراءة • وفي المحيط
لو ادرك الامام في ثالثة المغرب قضى الاولى والثانية بالقراءة حتى لو ترك في احديهما فسدت صلاته لان ما
يقضيه اول صلاته في حق القراءة وفي حق التشهد اخر صلاته ويجلس في كل ركعة احتياطا • وفي المبسوط اذا
ادرك مع الامام ركعة من المغرب فلما سلم الامام قام يقضي يصلي ركعة ويقعد وهذا استحسان وفي القياس يصلي
ركعتين ثم يقعد ثم ما يصلي المسبوق مع الامام اخر صلاته حكما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد في حكم القراءة
والقنوت هو اخر صلاته وفي حكم القعدة هو اول صلاته وجعل الاسبيجابي محمدا مع ابي حنيفة وجعل قول محمد المذكور اولا
لابي يوسف وقال النووي في شرح المهذب مذهب الشافعي ان ما يصلي المسبوق مع الامام اول صلاته وما يقضيه
اخرها وروي نحوه عن عمر وعلي وابي الدرداء رضي الله عنهم وقال ابن المنذر ولا يثبت عنهم هذا وقال مالك والثوري
واحمد ما ادركه مع الامام اخر صلاته وما يقضيه اولها وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ومجاهد وابن سيرين وحكاه السرخسي
عن علي واحمد عن ابن عباس

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

ش اي هذا باب في بيان
ما يفسد الصلاة وفي بيان ما يكره فيها وجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما مشتمل على العوارض في
الصلاة الا ان الاولى في العوارض التي لا اختيار للمصلي فيها فكانت سماوية وهذا في العوارض المكتسبة وقدم
السماوية لانها اعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها **فان قلت** النسيان من قبيل السماوية
فكيف ذكر في هذا الباب **قلت** لمناسبة بين كلام الناسي والعامد في الحكم من حيث ان كلا منهما مفسد للصلاة
م ومن تكلم في صلاته عامدا ش اي حال كونه عامدا اي قاصدا م او ساهيا ش اي او حال كونه ساهيا وفي
بعض النسخ او ناسيا ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه
صاحبه بادنى تنبيه والخطا ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه بعد التعب والنسيان بخروج المدرك من الخيال
وقال الاترازي صورة الخطا ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان
ان يريد الكلام ناسيا لصلاته وفيه نظر لا يخفى م بطلت صلاته ش جواب من م خلافا للشافعي في الخطاء

والنسيان

والنسيان ش قال الشافعي كلام الخاطئ والناسي لا يفسد وكذا كلام الجاهل بتحريم الكلام في الصلاة بان كان حديث
عهد في الاسلام ولم يطل الكلام فلو طال ففي ظاهر مذهبه تبطل صلاته لان الكلام الكثير مما لا يقع السهو به عادة
ويمكن الاحتراز عنه قال بعض اصحابه لا يبطل وان كثر لاطلاق الحديث وبقوله قال مالك واحمد في رواية وعنه
مثل قولنا وقال النووي في شرح المهذب ان تكلم عامدا لا لمصلحة الصلاة تبطل صلاته بالاجماع ونقل الاجماع
ابن المنذر وغيره وكذا لمصلحة الصلاة بان قام الامام الى الخامسة فقال له صليت اربعا ونحو ذلك وهو مذهب الجمهور
وان تكلم مكرها فكذلك عند الشافعي على الاصح وفي الناسي والمخطئ لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف
وفي الجواهر للمالكية كلما اطلق عليه اسم الكلام من غير تحديد بحروفه ولا تعيين لها فهو مبطل للصلاة تعمدا او اكره عليه
او وجب عليه لانقاذ مسلم من مهلكة ولا يبطلها سبق اللسان وكلام الناسي وكلام الجاهل ملحق بالعامد وقال
الاوزاعي ومالك وابن القاسم الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها وقال المغيرة يبطلها ذكره في الذخيرة للقرافي وفي المغني
لابن قدامة اذا تكلم الامام لمصلحة الصلاة فيه ثلاث روايات عن احمد احديها يبطلها في حق الامام والمقتدي واختارها
الخلال والثانية لا يبطلها في حقهما والثالثة تبطل صلاة المأموم دون صلاته وعند النخعي يفسدها كلام الناسي
وبه قال قتادة وحماد بن ابي سليمان كذا هنا م ومفزعه ش اي مفزع الشافعي اي ملجأه والمراد به مستنده فيما
ذهب اليه وهو اسم مكان من فزع اليه اذا التجأ من باب علم يعلم يقال فلان مفزع القوم اي ملجأهم يستوي فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث اذا دهمهم امر فزعوا اليه وهو مبتدا وخبره قوله م الحديث المعروف ش وهو قوله عليه
السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والعجب من الشراح وغيرهم من اصحابنا وغيرهم انهم كلهم لا
يذكرونه الا بهذا اللفظ وهذا لا يوجد بهذا اللفظ واقرب ما وجد بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء
والنسيان والامر يكرهون عليه رواه ابن عدي في الكامل من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله عليه السلام رفع الله
عن هذه الامة ثلاثا الحديث وعده ابن عدي من منكرات جعفر بن جسر بن فرقد احد رواته عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة
وروى ابن ماجة في سننه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى ابن
ماجة ايضا من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه وروى الطبراني في معجمه من حديث ثوبان مرفوعا نحوه وروى ايضا من حديث ابي
الدرداء مرفوعا نحوه وروى ابو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر عن النبي عليه السلام نحو حديث ابن عباس وقال [illegible] حديث
مالك تفرد به ابن المصفى عن الوليد واخرجه العقيلي في كتابه واعله بابن المصفى وضعفه عن احمد وقال ابن ابي حاتم
في علله سالت ابي عن حديث رواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي عليه السلام الحديث المذكور
وعن الوليد عن مالك عن نافع عن ابن عمر مثله وعن الوليد عن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر مثله
فقال ابي هذه احاديث منكرة كانها موضوعة ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده م ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران ش هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث
معوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله عليه السلام اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني
القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم الحديث بطوله وفيه
ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران واخرجه الطبراني ولفظه
صلاتنا لا يحل فيها شيء من كلام الناس وبوب عليه مسلم باب نسخ الكلام في الصلاة م وما رواه ش اي الذي رواه
الشافعي وهو الحديث المذكور م محمول على رفع الاثم ش تقرير هذا ان الذي يراد به الحقيقة او الحكم فالاول
ممنوع لان الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ليست بمرفوعة فتعين الثاني وهو الحكم ولا يخلو ان يراد به حكم
الدنيا او حكم الاخرة فالاول ممنوع لانه ليس بمرفوع بالاجماع الا يرى ان رجلا اذا قتل مسلما خطا يجب عليه الدية
والكفارة بحكم نص القران وكذا لو ترك ركنا من اركان الصلاة ناسيا لا يكون معذورا فتعين الثاني وهو
حكم الاخرة وهو الاثم فلما ثبت ان المراد فيه حكم الاخرة لا حكم الدنيا كان كلام الناسي والخاطئ مفسدا للصلاة
لان جوازها وفسادها من احكام الدنيا وقال الاكمل تقريره ان حكم الاخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون
حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك او المقتضي وكلاهما باطل **قلت** هذا الجواب غير كاف لان
الشافعي قائل بعموم المشترك على ما عرف في موضعه **فان قلت** احتج الخصم بحديث ذي اليدين اخرجه
البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله عليه السلام احدى صلاتي العشي اما الظهر واما العصر فصلى ركعتين
فقام ذو اليدين فقال يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت فقال ما يقول ذو اليدين قالوا صدق لم

تصل الا ركعتين فصلى ركعتين ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وفي رواية للبخاري قال لم انس ولم تقصر وفي رواية لهما كل ذلك لم يكن قال قد كان بعض ذلك وفي لفظ لهما صلى لنا رسول الله عليه السلام صلاة العصر وفي لفظ لهما صلى لنا ركعتين من صلاة الظهر ثم سلم فاتاه رجل من بني سليم **قلت** حديث ذي اليدين قد كان في وقت كان الكلام مباحا في الصلاة ثم انتسخ ذلك الا ترى ان ذا اليدين كان عامدا بالكلام ولم يامرهم بالاعادة ويدل على نسخه ايضا ان ذا اليدين لم يسبح ولم يسبح رسول الله عليه السلام بانا تعارفنا ان رجلا لو ترك امامه شيئا من صلاته يسبح له ليعلم امامه ما قد تركه فيفعله لان ما علمه عليه السلام الناس من التسبيح في الصلاة لنائبة كان متأخرا عن ذلك والدليل على كون الكلام مباحا ثم نسخ حديث زيد بن ارقم وحديث ابن مسعود فحديث زيد اخرجه البخاري ومسلم عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن التكلم وحديث ابن مسعود اخرجاه ايضا عنه قال كنا نسلم على رسول الله عليه السلام وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا واخرجه ابو داود في لفظه وانه قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة ورواه ابن حبان في صحيحه والدليل ايضا على النسخ ان ابا بكر وعمر وغيرهما من الناس تكلموا عامدين **فان قلت** ابو هريرة اسلم بعد فتح خيبر وحرمة الكلام كانت ثابتة حين قدم من الهجرة وفتح خيبر كان سنة سبع من الهجرة وقال ابو هريرة في حديثه صلى بنا **قلت** معناه صلى بنا اي باصحابنا وهذا جائز في اللغة كما روي عن النزال بن سبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا واياكم كنا ندعى بني عبد مناف الحديث والنزال لم ير رسول الله عليه السلام وانما اراد بذلك قال لقومنا وروي عن طاوس قال قدم علينا معاذ بن جبل رضي الله عنه فلم ياخذ من الخضراوات شيئا وانما اراد قدم بلدنا لان معاذا انما قدم اليمن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يولد طاوس وقد اشبعنا الكلام في شرحنا معاني الآثار للامام الطحاوي رحمه الله وذو اليدين اسمه الخرباق وكنيته ابو العريان وقال بعض اصحابنا منهم صاحب المبسوط ان ذا اليدين قتل يوم بدر وذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل **قلت** هذا غير صحيح والذي عليه اهل الاثر المحققون انه عاش بعد النبي عليه السلام والذي قتل في بدر هو ذو الشمالين واسمه عمير بن عمرو الخزاعي وهو غير المتكلم في حديث السهو هذا قول جميع الحفاظ الا الزهري وقد اتفقوا على تغليط الزهري في ذلك **فان قلت** قال الخطابي دعوى النسخ فيه لا وجه لها لان تحريم الكلام كان بمكة وراوي حديث ذي اليدين ابو هريرة وهو متاخر الاسلام ورواه ايضا عمران بن حصين وهجرته متاخرة **قلت** هذا ليس بشيء لانا قد ذكرنا وجه النسخ ولا سيما حديث زيد بن ارقم الذي في الصحيح وصحبته كانت بالمدينة بعد قدوم النبي عليه السلام من مكة وفي حديثه وقوموا لله قانتين وهي في سورة البقرة وهي مدنية بالاجماع ومن ابن للخطابي ان تحريم الكلام كان بمكة ومن روى ذلك وتاخر اسلام ابي هريرة وهجرة عمران بن حصين لا يقدح في النسخ ولا يقوم الدليل بحديث ذي اليدين ما لم يقم الدليل على انه كان بعد نسخ الكلام م بخلاف السلام ساهيا ش هذا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك في الكلام وتقرير الجواب ان السلام ليس كالكلام م لانه من الاذكار ش اي التشهد يسلم على النبي عليه السلام وهو اسم من اسماء الله تعالى وله حالتان م فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب ش عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال وكان مبطلا لها وقال الاكمل وطولب بالفرق بينه وبين افعال تنافي الصلاة فان القليل منها غير مفسد واجيب بان الاحتراز عن قليلها غير ممكن اذ في الحي حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حد ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير **قلت** هذا السؤال مع جوابه للسغناقي فسبكهما بهذه العبارة والسغناقي اخذه من كتاب الاسرار وحاصله لا يجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز عن اصل الفعل محال بخلاف القول م فان ان فيها ش اي في الصلاة وان فعل ماض مشتق من الانين وهو صوت المتوجع والمحزون م او تاوه ش عطف على ان وهو ايضا فعل ماض من باب التفعل والتاوه ان يقول اوه والانين ان يقول آه وفي هذه اللفظة لغات اوه بسكون الواو وكسر الهاء وآه بقلب الواو الفا واوه بتشديد الواو مع كسرها وسكون الهاء واوه بتشديد الواو مع حذف الهاء واوه بالمد وفتح الواو المشددة وسكون الهاء وفي شرح الاقطع قال محمد في الانين اذا لم يقدر على دفعه من الوجع لم تفسد الصلاة لانه لا يمكن الاحتراز عنه م او بكى فارتفع بكاؤه فان كان ش اي بكاؤه م من ذكر الجنة او النار لم يقطعها ش اي لم يقطع الصلاة م لانه يدل على زيادة الخشوع ش لان في البكاء من ذكر الجنة زيادة الرغبة وفي البكاء من ذكر النار زيادة الخشية وفيه تعريض بسؤال الجنة والتعوذ من النار ولو صرح به فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم يضر فكذلك هاهنا م وان كان

ش اي البكاء من وجع في بدنه م او مصيبته ش في ماله او اهله م قطعها ش اي قطع الصلاة م لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وكلام الناس يفسد الصلاة فكذلك ما كان منه ولو صرح به فقال اغيثوني فاني مصاب تفسد صلاته فكذلك هاهنا وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي البكاء والانين والتاوه يبطل الصلاة اذا كانت حرفين سواء بكى للدنيا او للاخرة وفي الدراية ثم عند الشافعي البكاء لا يفسد في الحالين لان ما ظهر من الصوت ليس بكلام في الحالين ولا معتبر عما في القلب ولا معنى للفصل بين الحالين م وعن ابي يوسف ان قوله آه ش بفتح الهمزة وسكون الهاء م لم تفسد في الحالين ش يعني في البكاء من ذكر الجنة او النار والبكاء من وجع او مصيبة م واوه يفسد ش يعني قوله اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو وسكون الهاء يفسد الصلاة وهذا القول عن ابي يوسف مبني على ان الحرفين لا يفسد والثلاثة تفسد والمعنى فيه ان اقل اصل كلام العرب ثلاثة احرف وهو الاصل ليكون له ابتداء وانتهاء ووسط فكان الحرف الواحد اقل الجملة ولا يطلق عليه الكلام وكذلك الحرفان اذا كان احدهما من الزوائد بل لانه واحد على اعتبار الاصل فلذلك لم يفسد اه لانهما من حروف الزوائد واوه تفسد وان كان كلها من حروف الزوائد لانه زاد على الحرفين وهو قد قيد عدم الافساد بالحرفين وكان الزائد عليهما مفسدا وان كان هو من حروف الزوائد فكان تقييده بحرفين زائدين اشارة الى ان بين تفسد لان له حرفين اصليين واوه ايضا تفسد لانه زائد على الحرفين والى ما قلنا اشار بقوله م وقيل الاصل فيه ش اي في هذا الحكم م ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما زائدة ش من الحروف الزوائد وهي عشرة احرف فالان ياتي ذكرها م لا تفسد ش اي الصلاة م وان كانتا ش اي الحرفان م اصليتين تفسد ش على ما ذكرنا الان م وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه ش وهي عشرة احرف من همزة اليوم الى هاء تنساه وسئل بعضهم عنها حين قدم على قوم فقال هويت السمان فشيبنني وقد كنت قدما هويت السمانا فلم يفهموه وظنوا انه يطلب السمن فاتوه فلما فرغ منه سالوه ثانيا فقال سالتموها فلم تفهموه ايضا فسالوه ثالثا فقال مخاطبا لواحد اليوم تنساه فاني بجميع الحروف الزوائد في اجوبته الثلاثة وقال السروجي وسئل المازني عن حروف الزيادة فانشد هويت السمان الى آخره فلم يفهمه السائل فقال له قد اجبتك مرتين **قلت** لم يجبه ولا مرة واحدة لانه نطق كل مرة بتسعة من حروف الزيادة لانه حذف الف الوصل مرتين وهذا كما قال ابن الحاجب السمان هويت وجمعوها ايضا بكلمات اخرى نحو اماه سليمان الموت تنساه وغير ذلك **فان قلت** ما معنى تسميتهم لهذه الاحرف حروف الزيادة **قلت** معناه ان الزيادة لغرض الالحاق والتضعيف لا يكون الا منها لا انها لا تقع الا زوائد م وهذا القول لا يقوى ش اي هذا الذي قاله ابو يوسف ليس بقوي م لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع حروف الهجاء وافهام المعنى ش اي ويتبع افهام المعنى بكسر الهمزة م ويتحقق ذلك ش في بعض النسخ يتبع وجود الهجاء م وافهام المعنى م في حروف كلها زوائد ش فانك اذا قلت انتم اليوم تسالموننيها تفسد بالاتفاق وهذا مبتدا وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوائد وقال الاترازي وفيه نظر عندي لان ابا يوسف انما جعل حروف الزيادة كالعدم اذا قل لتعذر الاحتراز عنه وشبهه بالتنحنح والتنفس فاما اذا اكثر فلا **قلت** فكيف يرد عليه حينئذ قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد هو مسبوق بالسغناقي في هذا فانه قال هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزوائد عليهما فان في الزوائد عليهما قوله كغيرهما وقال الاكمل لعل الشارح حكى كلام السغناقي اول قول المصنف في حروف كلها زوائد هو ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الهجاء وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون في كلام الناس كغيره فيكون مفسدا **قلت** لا داعي هنا الى ذكر الجمع وارادة التثنية ولا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا لنكتة م وان تنحنح بغير عذر ش التنحنح ان يقول اح اح وفسر قوله بغير عذر قوله م بان لم يكن مدفوعا اليه ش اي بان لم يكن مضطرا اليه بان كان بعوث الطبع لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا يفسد وقال شيخ الاسلام التنحنح لتحسين الصوت لا يقطع الصلاة لانه لاصلاح القراءة فكان من القراءة م وحصل به الحروف ش جملة حالية والضمير في به يرجع الى التنحنح كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م ينبغي ان يفسد عندهما ش جواب ان اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال الاكمل قيل انما قال ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام وشمس الائمة لا يفسد لانه بمعنى القراءة وكان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول بقطع الصلاة عندهما لانه حروف مهجاة وفيه نظر

لان اختلاف المشايخ لا يستنكر بذلك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك **قلت**
لاجل اختلاف المشايخ لم يقطع الجواب في الكتاب وذكر لفظ ينبغي ان يفسد عندهما لان الاصل عندهما اذا حصل به الحروف
المهجاة ان يفسد وان لم تظهر به الحروف المهجاة لا تفسد سواء كان لتحسين الصوت او غيره وتبين فيه نظر بذلك ولا
يلزم من عدم وقوع هذا في غير هذا الموضع من الكتاب ان لا يقع في هذا الموضع وقال الاكمل وقوله عندهما ايضا فيه
نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومن هيئة جيلين كن هيئنا ولا وجه لافرادهما بالذكر **قلت** انما قال
عندهما بناء على التفصيل المذكور لان في فصل عدم العذر خلاف المشايخ فاشار بقوله عندهما الى انه يقطع عندهما ولكن
لم يقطع بالجواب لما ذكرنا وقوله فان حمل الجمع ههنا ايضا على التثنية اندفع النظر الثاني فقد مرجوابه عن قريب •
وللشافعي في التنحنح ان ظهر له حرفان قولان كما في النفخ وفي مختصر البحر المحيط التنحنح بغير سبب بكره وبسبب الخشونة
في حلقه او لاعلام غيره انه في الصلاة لم يفسد ولم يكره ولو قام الامام الى الخامسة فتنحنح تنبيها له لا تفسد
وكذا لو اخطأ الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الى الصواب لا تفسد ولو تنحنح فاصل الامام تخص ففي
بطلانها روايتان عند المالكية وتبطل في اصح الوجوه عند الشافعية ان بان منه حرفان اذا كان مختارا من غير
حاجة **م** وان كان **ش** اي التنحنح **م** بعذر **ش** بان يكون له سعال **م** فهو عفو **ش** يعني لا يفسد وان حصل به حروف
لانه جاء من قبل من له الحق فيجعل عفوا **م** كالعطاس والجشاء **ش** اراد به انه اذا عطس او تجشأ **م** اذا حصل به حروف
ش اي اذا حصل بكل واحد من العطاس والجشاء فانه لا يفسد وكذا التثاؤب اذا ظهر له حروف مهجاة كذا في فتاوى
العتابي واما النفخ فقال في الذخيرة نفخ التراب من موضع سجوده ان كان نفخا لا يسمع لا تفسد اتفاقا لانه •
كالتنفس وان كان يسمع تفسد عندهما قال وظن بعض المشايخ ان المسموع ما يكون له حروف مهجاة نحو اف وتف
وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال شمس الائمة الحلواني وبعضهم لم يشترط في النفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة
واليه ذهب خواهر زاده وكان ابو يوسف يقول اولا لا تفسد الا اذا اراد به التأفيف يعني اظهار الكراهة
والتضجر كما في الاية وكقول القائل
• افا وتفا لمن مودته • ان غبت عنه سويعة زالت •
• ان مالت الريح هكذا وكذا • مالت مع الريح اين ما مالت •
اما اذا اراد به تنظيف موضع سجوده وتنقيته من التراب لا يقطع ثم رجع وقال لا يقطع بكل حال وقال اجل النفخ مدى
بمنزلة الكلام حكاه في المغني وقال ايضا تفسد به صلاته لقول ابن عباس رضي الله عنهما من نفخ في الصلاة فقد تكلم
رواه سعيد بن منصور في سننه ومثله عن سعيد بن جبير رضي الله عنه وعنه قال اكرهه ولا اقول يقطع الصلاة •
وليس بكلام وعن مالك في النفخ قولان وفي الامام علام يقال له رباح نفخ في سجوده فقال له عليه السلام •
يا رباح اما علمت ان من نفخ فقد تكلم ذكره في الامام من طريق فيها كلام وفي المحيط اذا قال المصلي اف مخففا لا
تفسد صلاته عند ابي يوسف بلا خلاف بين المشايخ واذا قال اف مشددا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ
وعندهما تفسد الصلاة في المخفف والمشدد جميعا واحتج ابو يوسف بما روي عن النبي عليه السلام انه صلى صلاة
الكسوف ونفخ في سجوده وقال اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني انك لا تعذبهم وهم يستغفرون
رواه ابو داود والترمذي والنسائي واقف لا يكون كلاما حتى يشدد والنافخ لا يشددها وفي ملتقى البحار ان
نفخ النبي عليه السلام كان في سجود المناجاة بعد فراغه من صلاة الكسوف قال بنقل الثقات الاثبات وقد ذكروا
في اف ما يزيد على اربعين وجها في النطق بها وفي المحلل في شرح الجمل لابي القسم الزجاجي وقد قرئ بها
في الشواذ وغيرها وهي اف اف اف اف اف اف افا افا اف اف اف افا اف افي افوه افا افا افا الاول بغير امالة والثاني
بامالة والثالث بين بين افي افوه افا افه افه افه قال فهذه اثنتان وعشرون لغة مع الهمزة المضمومة
اف اف افي اف اف افا اف اف افا اف اف افا فتلك اثنتا عشرة لغة اف اف افي ٢ اف قال هو لفظ
يستعمل جوابا عما يضجر منه وكل ما يستقذر وقيل اف اسم لوسخ الاظافير وتف لوسخ البراجم ويقال لوسخ
الاذن اف ولوسخ الظفر تف وفي الذخيرة لو ساق دابة بقوله هر او كلبا بقوله كس يقطع عندهما لان له حروفا
مهجاة وكذا لو نفر الطير بما له حروف مهجاة عندهما وقال صاحب الطراز لو نعق كالحمير او نعق كالغراب تبطل
صلاته ولا يشترط فيه الحروف وعندنا يشترط **م** ومن عطس فقال له آخر **ش** اي شخص آخر **م** يرحمك الله وهو
ش اي والحال ان الآخر **م** في الصلاة فسدت صلاته لانه **ش** اي قوله يرحمك الله **م** يجري في المخاطبات بين
الناس فكان من كلامهم **ش** فاذا كان من كلام الناس فقد تكلم به فسدت صلاته **م** بخلاف ما اذا قال العاطس
ش لنفسه يرحمك الله يا نفسي فانه لا تفسد صلاته لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس فلم

يكن

يكن مفسدا **م** او السامع الحمد لله **ش** اي وبخلاف ما قال السامع في الصلاة الحمد لله لا تفسد صلاته لانه لا يستعمل
جوابا فلم يكن من كلام الناس واشار بقوله **م** على ما قالوا **ش** الى خلاف البعض من المشايخ فانهم اختلفوا في فساد صلاة
من اراد الجواب بقوله الحمد لله وفي المحيط حمد الله العاطس في نفسه ولا يحرك لسانه عن ابي حنيفة لا تفسد فلو حرك
تفسد وفي فتاوى العتابي لو قال السامع الحمد لله على رجاء الثواب من غير ارادة للجواب لا تفسد وعن ابي حنيفة من
رواية الحسن تفسد ان اراد استفهامه وعن محمد انه يحمد بعد الفراغ ولو سمع اسم النبي عليه السلام وصلى عليه نفسه
وكذا لو سمع اسم الشيطان فقال لعنه الله يفسد وقيل على قول المصنف لا تفسد لانه من القرآن ولو اجاب
المؤذن تفسد وكذا اذا ذكر البقالي انه يفسد خلافا لابي يوسف وفي الفتاوى لا يفسد حتى يقول حي على الصلاة
ولو قال نعم او اري لو اعتاده خارج الصلاة فسدت والا فلا ولو شمت العاطس بالتحميد لا يفسد الا في رواية عن ابي
حنيفة ومحمد والعاطس يحمد الله في الصلاة في نفسه وبه قال مالك وتركه احسن وعن مالك الا احسن السكوت وعن ابي
يوسف يسر المقتدي التحميد ويجهر المنفرد مصليان عطس احدهما فشمته ثالث فقالا آمين فسدت صلاة العاطس
لانه اجابه دون الثاني وقال مالك لا يشمت العاطس ولو شمت لا يرد باشارة في وجه ولا نقل بخلاف رد السلام
بالاشارة عنده وفي نوادر بشر عن ابي يوسف المصلي وحده اذا عطس ان شاء اسر بالحمد وان شاء اعلن به وخلف الامام
يحرك به لسانه وفي الواقعات الاحسن ان يسكت **م** لانه **ش** اي لان قوله الحمد لله **م** لم يتعارف جوابا **ش** يعني ليس بجواب
في العرف **م** وان استفتح **ش** على صيغة الفاعل والضمير فيه يرجع الى المصلي فهو اعم من ان يكون اماما او منفردا والامام
ايضا يحتمل ان يكون امام نفسه او امام غيره ولكن المراد ههنا غير امامه على ما لا يخفى على المتأمل **م** ففتح عليه **ش** على
صيغة الفاعل ايضا اي ففتح على المستفتح **م** في صلاته فسدت صلاته **ش** اي صلاة الفاتح ومراده ان يفتح على
غير امامه واشار الى ذلك بقوله **م** ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه **ش** اي لان فتحه على غير امامه **م**
تعليم وتعلم فكان من كلام الناس **ش** فيكون مفسدا ثم اعلم ان الاستفتاح على اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية
الاول ان لا يكون المستفتح ولا الفاتح في الصلاة وهذا ليس مما نحن فيه والثاني ان يكون كلاهما في الصلاة لا
يخلو اما ان يكون الصلاة متحدة بان يكون المستفتح اماما والفاتح ماموما او لا يكون ففي الاول هو القسم الثالث لا
تفسد صلاة كل منهما وفي الثاني الذي هو القسم الرابع تفسد صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم والاستفتاح طلب
الفتح والاستنصار قال تعالى وكانوا يستفتحون اي يستنصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا واستفتاح المصلي
طلبه الفتح بدلالة حاله حيث توقف بسبب الحصر وكل واحد من المعنيين مفيد لان الفتح ينزل منزلة قول القائل
اذا انتهيت الى هذا فبعده هذا والتصريح به مفسد فكذا النازل منزلته ولكن وقع العدول عن قضية هذا
التأويل فيما اذا اتحدت صلاتهما بان كان المستفتح اماما والفاتح مقتديا بالنص وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله
عنهما انه قال صلى النبي عليه السلام صلاة فالتبس عليه فلما فرغ قال لابي اشهدت معنا قال نعم قال فما منعك
ان تفتحها علي رواه ابو داود وابن حبان وروى الحاكم عن انس كنا نفتح على الائمة على عهد رسول الله عليه السلام وقد صح
عن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه والاطعام مجاز عن الاستفتاح
لاشتراكهما في معنى الاستعانة وعن الحسن وابن سيرين انهما قالا لا لقن الامام وعن عطاء لا بأس به وعن نافع قال صلى
بنا ابن عمر فتردد ففتحت عليه فاخذ مني ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة في سننه وهو قول الجمهور وقال ابن قدامة
قال ابو حنيفة ان فتح على الامام بطلت صلاته **قلت** هذا ليس بصحيح وقال الانزاري ينبغي ان لا يجوز الفتح
على الامام اصلا لما روي عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام يا علي لا تفتح على الامام
في الصلاة **قلت** ذاك حديث مطعون فيه طعنه ابو داود في السنن وقال لم يسمع ابو اسحق من الحارث
الا اربعة احاديث ليس هذا منها **قلت** كان تصدى من ايراد مثل هذا تطويل الكلام بلا فائدة وكان ينبغي
ان يقول فيما روى الحارث الى آخره عن علي غير صحيح لان الحارث ضعيف وايضا قد صح عن علي خلاف هذا وقد ذكرناه
م ثم شرط التكرار **ش** هو ان يفتح غير مرة **م** في الاصل **ش** اي في المبسوط وذكر فيه اذا فتح غير مرة فسدت صلاته
وهذه اشارة الى انه لم يتكرر لا تفسد **م** لانه **ش** اي لان التكرار **م** ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه **ش**
كالخطوة والخطوتين **م** ولم يشترط **ش** اي التكرار **م** في الجامع الصغير لان الكلام نفسه قاطع وان قل **ش** اي
الفتح فيكون مفسدا بنفسه **م** وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا **ش** اي من حيث الاستحسان لان القياس
يأباه واطلاق هذا دليل على انه اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة او لم يقرأ لا تفسد صلاتهما بالفتح
والاخذ ويؤيد هذا ما ذكره قاضي خان في فتاواه وقال وان قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة

الا انه توقف ولم يتنقل الى اية اخرى حتى فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح انه لا تفسد صلاة الفاتح وان
اخذ الامام لا تفسد صلاته نعم وعن قريب يجيء مزيد الكلام فيه م لانه ش اي لان الامام م مضطر الى اصلاح صلاته فكان
هذا ش اي الفتح م من اعمال صلاته معنى ش اي من حيث المعنى واراد انه اشتغال بالقراءة والقراءة من اعمال الصلاة
م وينوي الفتح ش اي ينوي الفاتح الفتح م على امامه دون القراءة ش هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ
انه ينوي بالفتح على امامه التلاوة لئلا يكون مباشرا عملا ليس في الصلاة وقال السرخسي هذا سهو ينوي الفتح م
لانه ش اي لان الفتح م مرخص فيه م لاصلاح الصلاة م وقراءته ش اي قراءة المقتدي م ممنوع عنها ش اي عن
القراءة م ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلاة الفاتح ش خاصة ان لم يأخذ الامام بقوله لعدم الضرورة
الى الفتح م وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله ش اي بقول الفاتح م لوجود التلقين ش من الفاتح م والتلقن
ش من الامام م من غير ضرورة ش الى الفتح م وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح ش لامكان الانفتاح م ولا للامام
ان يلجئهم اليه ش اي الى الفتح والالجاء ان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر الاية ولا ينبغي له ان يفعل ذلك
م بل يركع اذا جاء اوانه ش اي اوان الركوع وهو ان يقرأ مقدار ما تجوز به الصلاة وكلامه مطلق وبعضهم
نص فيه لاختلاف الرواية فيه ففي بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها اعتبر فيها فرض القراءة م او ينتقل الى
اية اخرى ش لان الفتح وان كان اصلاحا حقيقة ولكنه منصوص بصورة التعلم والتعليم فيكره كذا في المحيط وقاضي
خان وفي جامع التمرتاشي لو استفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة ففتح عليه اختلفوا فيه فقيل تفسد
صلاته ولو اخذ الامام تفسد صلاة الكل والاصح انه لا تفسد صلاة احد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه
ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته وعن ابي حنيفة لا ينبغي لاحد ان يفتح على امامه وان فعل فقد اساء ولا
تفسد وعند الشافعي ومالك لا باس به م ولو اجاب ش اي المصلي م في الصلاة رجلا بلا اله الا الله ش بان قيل
عنده هل مع الله اله اخر فاجاب ان لا اله الا الله م فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال مالك واحمد م
وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا ش وبه قال الشافعي م وهذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بينهم م فيما اذا اراد
به جوابه ش اي جواب ذلك الرجل فعندهما اذا اراد الجواب تفسد صلاته وان اراد الاعلام بانه في الصلاة
فلا وعند ابي يوسف لا تفسد صلاته سواء اراد الجواب او الاعلام م له ش اي لابي يوسف م انه ش اي ان قول
المجيب بلا اله الا الله م ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ش اي ثناء بوضعه فلا يكون من كلام الناس بنيته كما
ان كلام الناس لا يكون ذكرا وثناء بالعزيمة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان هذا المجيب م اخرج
الكلام مخرج الجواب ش بفتح الميم م وهو محتمله ش اي الجواب محتمل كلامه لانه يحتمل الثناء والجواب فكان
كالمشترك والمشترك يجوز تعيين احد مدلوليه بالقصد والعزيمة م فيجعل جوابا كالتشميت ش فانه لا شك
انه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد الحقه النبي عليه السلام بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان
قلت روي ان رسول الله عليه السلام قال في جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو عليه السلام
في الصلاة ادخلوها بسلام امنين اراد جوابه ولم تفسد صلاته قلت اجاب شمس الائمة السرخسي بانه محمول
على انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع ويحتمل انه اراد به الاعلام انه في الصلاة والتشميت مصدر من
شمت على وزن فعل بالتشديد وفي الصحاح تشميت العاطس بالسين والشين وقال ثعلب الاختيار بالسين
لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين المعجمة اعلى في كلامهم واكثر ولما وقع
التشميت جوابا صار من كلام الناس وان كان فيه ذكر الله تعالى وهذا لو قال الرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب
تفسد صلاته لانه اراد به الخطاب وكذا اذا قال الرجل اسمه يوسف يوسف اعرض عن هذا وكذا اذا قيل له من اي موضع
مررت فقال وهو في الصلاة وبئر معطلة وقصر مشيد وكذا لو قال لابنه خارج السفينة يا بني اركب معنا
تفسد صلاته في الوجوه كلها م والاسترجاع ش بالرفع مبتدأ وهو القول بانا لله وانا اليه راجعون عند
المصيبة وكذلك الذي جمع وخبره م على هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي يوسف وبينهما يعني اذا اخبر ان
فلانا مات فاجاب في الصلاة انا لله وانا اليه راجعون فعندهما تفسد صلاته وعند ابي يوسف لا تبطل واشار بقوله
م في الصحيح ش الى الاحتراز عن قول الفضلي فانه قال مسئلة الاسترجاع على الوفاق وقال الشافعي ان قصد بالاسترجاع
قراءة القران لا تفسد والا تفسد وفي غريب الرواية دعا على ظالم او لصالح فقال المصلي امين او اخبر بمصيبة
فاسترجع او سقط انسان من سطح فقال المصلي بسم الله او سمع رعدا او رأى برقا او هو لا من الاهوال فسبح او هلل
او استرجع او تنحنح او جرنوبه يعني تفسد والصحيح في جنس هذه المسائل نحوها ولو عطس المصلي او اصابه وجع فقال

ثم ابو تفسد عندهما لانه من كلام الناس ولو قام الامام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله
قيل لا تفسد وقال الكرخي تفسد عندهما م وان اراد اعلامه انه في الصلاة ش اي وان اراد المجيب اعلام ذلك الرجل
القائل انه في الصلاة م لم تفسد ش صلاته م بالاجماع ش بين الائمة م لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم
نائبة في الصلاة فليسبح ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد رضي الله عنه مطولا وفيه من نابه شيء
في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء وقوله اذا نابت اي اذا اصابت والنائبة المصيبة
واحدة نوائب الدهر والتصفيق ان تضرب المرأة بظاهر كفها اليمنى باطن كفها اليسرى ولا تضرب بباطنها
لئلا يكون شبيها باللعب وفي السنن عن النبي عليه السلام قال اذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفق
النساء وقال الخطابي التصفيح التصفيق بالكف ماخوذ من صفحتي الكف وضرب احدهما على الاخرى وفي المحيط ان
استاذن المصلي انسان فسبح المصلي اعلاما انه في الصلاة لا تفسد وفي الواقعات وكذا لو كبر يعلمه انه في الصلاة
والمستحب ان يسبح وفي المبسوط مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله او اومى بيده ليصرفها لم تقطع صلاته
ولا يجمع بين التسبيح والاشارة فان باحدهما كفاية ومنهم من قال المستحب ان لا يفعل شيئا من ذلك وقال مالك كلاهما
يسبح يعني الرجل والمرأة وقال ابو بكر بن العربي وليس بصحيح الحديث الجمع عليه وقال الغزالي التصفيق لا يناسب
الصلاة هذا مردود ولم ينظر الشرع الى مناسبته وقد شرعه ولو سمع المؤذن فاجاب واراد به الجواب او لم يكن له نية
تفسد وان لم يرد لا تفسد وكذا الواذن وعند ابي يوسف اذا قال حي على الصلاة تفسد ولو سمع اسم النبي عليه السلام فصلى
عليه تفسد وان صلى عليه لم يسمع اسمه لا تفسد ولو جرى على لسانه نعم اذا كان ذلك عادة له تفسد والا لا لانه من القران
ولو دعى او سبح بالفارسية فعن ابي يوسف انه تفسد ذكره العتابي في جوامع الفقه سمع المصلي قوله يا ايها الذين امنوا
فرفع راسه وقال لبيك يا سيدي قال الاولى ان لا يفعل ولو فعل قيل تفسد لانه من كلام الناس وقيل لا تفسد لانه
يمنى له الثناء والدعاء ولو قرأ الامام اية الرحمة او العذاب فقال المقتدي صدق الله لا تفسد وقد اساء ولو
وسوس له الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في امر الاخرة لا تفسد وفي امر الدنيا تفسد وفي الواقعات
المريض يقول عند القيام والانحطاط بسم الله لما يلحقه من الوجع والالم لا تفسد وفي منية المفتي قيل تفسد وقيل لا
تفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد عند ابي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشيء من القران للحمى ونحوها تفسد
عندهم ولو قال عند رؤية الهلال ربي وربك الله تفسد ذكره التكملة المرغيناني ولو قال في الصلاة في ايام التشريق
الله اكبر لا تفسد ولو سمع المصلي عن المقتدي من الامام ولا الضالين فقال امين تفسد صلاته عند المتاخرين وعن
ابي حنيفة لا تفسد وفي الذخيرة لو امتخط عاطس حال ليس في الصلاة تفسد م ومن صلى ركعة من الظهر ش يعني اذا صلى
ركعة من صلاة الظهر م ثم افتتح العصر ش يعني افتتح له افتتاحا تاما م او التطوع ش اي او افتتح التطوع م فقد
نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره ش اي في غير الظهر واراد بالغير العصر والتطوع وفي بعض النسخ صح شروعه فيه
اي في العصر او التطوع م فيخرج عنه ش اي عن الظهر لانه صح شروعه في العصر او التطوع فاذا صح شروعه انتقضت
الركعة المؤداة من الظهر ضرورة ومن ضرورته خروجه عن الاول بمنزلة المتبايعين اذا تبايعا بثمن اخر نقضا
للبيع الاول واستيفاء للبيع الثاني وصورته انه نوى العصر وقال الله اكبر من غير دفع اليد وهذا في حق من لا ترتيب عليه
بكثرة الفوائت او بضيق الوقت او بالنسيان لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير متنقلا الى
العصر بل الى النفل لان العصر لا ينعقد عصرا قبل الظهر في حقه وفي الكافي افتتح باللسان وقال الله اكبر لا ينتقض
ظهره ولا بد مع النية الذكر باللسان وفي جامع شمس الائمة والتمرتاشي وعلى هذا من كان في المكتوبة وكبر ينوي النافلة
او على العكس او في الظهر فكبر ينوي الجمعة او على العكس او كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او مقتديا فكبر للانفراد
او للامامة يخرج عن صلاته وقال الشافعي واحمد في احد قوليهما ان المنفرد اذا نوى الدخول في صلاة الامام صح
دخوله فيها وتجزيه ما صلى قبله تحريمته قبل امامته وعندنا يخرج من صلاته ولو كان منفردا فاقتدى به رجل
فافتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل امرأة م ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ش اي
من الظهر م ركعة فهي هي ش اي فالركعة التي صلاها هي عين الركعة المحسوبة في الصلاة التي هو فيها م ويجتزئ
بتلك الركعة ش اي يكتفي بتلك الركعة الاولى م لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي
على حاله ش لانه نوى تحصيل الحاصل حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات تخرج من عهدة الفرض ولو صلى اربعا على ظن
ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وفي الخلاصة هذا اذا نوى
بقلبه اما لو نوى بلسانه بان قال نويت ان اصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يجتزئ بتلك الركعة والاصل في

المسئلة المذكورة ان الشد اذا صادفت ما ليس بحاصل تصح واذا صادفت ما هو حاصل لا تصح فعليك ان تستخرج المسائل
من هذا الاصل م واذا قرأ الامام في المصحف فسدت صلاته عند ابي حنيفة ش ذكر الامام اتفاقي وليس بقيد
لان حكم المنفرد كذلك قال في الاصل وفي المحلى لابن حزم وهو قول ابن المسيب والحسن البصري والشعبي والسلمي قلت
وهو مذهب الظاهرية ايضا ولم يفصل في الكتاب بين ما اذا قرأ قليلا او كثيرا منه قال بعض مشايخنا ان قرأ قدر اية
تامة تفسد عنده والا فلا وقال بعضهم مقدار الفاتحة والا فلا وفي المجتبى وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ من القران شيئا
ولو حفظه فسدت عندهم وقيل على العكس م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد م هي تامة ش اي الصلاة تامة وبه
قال الشافعي واحمد وجماعة وتكره وذكر النسفي عن الشافعي انها لا تكره وكذا لو قلب اوراقه احيانا لا تبطل صلاته
عنده ذكره النووي ومثله في الوسيط م لانه ش اي لان القراءة والتذكير باعتبار المذكور وفي بعض النسخ لانها على
الاصل م عبادة انضافت ش اي انضمت م الى عبادة ش وهي النظر في المصحف م الا انه ش الا ان النظر في
المصحف يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب فانهم يفعلون كذلك في صلاتهم وقال عليه السلام لا تشبهوا باليهود ولكن
خالفوهم م ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ش والعمل الكثير يفسد الصلاة م ولانه
تلقن من المصحف ش دليل اخر اي ولان النظر الى المصحف تلقن منه وقال في ديوان الادب تلقن منه الكلام اخذه
وتمكن منه م فصار كما اذا تلقن من غيره ش اي فصار حكم التلقن من المصحف كحكم التلقن من معلم غيره فكان مفسدا م
وعلى هذا ش اي وعلى اعتبار هذا الدليل الذي هو الثاني م لا فرق بين الموضوع والمحمول ش اي بين المصحف الموضوع
على شيء والمحمول على يديه حتى اذا قرأ في المصحف الموضوع او المحمول ولم يقلب اوراقه تفسد صلاته وكذا اذا قرأ من المحراب
م وعلى الاول ش اي وعلى اعتبار الدليل الاول م يفترقان ش اي يفترق الموضوع والمحمول حتى اذا قرأ من المصحف
الموضوع ولم يحمله ولم يقلب اوراقه لا تفسد صلاته وكذا اذا قرأ من المحراب وهكذا روي عن الكرخي وعن البردعي لا
يجوز ايضا على قول ابي حنيفة لان التمييز بين الحروف عمل كثير واذا كان يحفظ عن ظهر القلب وهو مع ذلك ينظر في
المكتوب او على المحراب فيقرأ فلا اشكال انه يجوز اما على قولهما فلانه عبادة انضافت الى عبادة اخرى واما على قوله
فلعدم التعلم فان قلت كان ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها يؤمها في رمضان ويقرأ من المصحف
ذكره البخاري في باب امامة العبد والمولى ولانه قراءة القران بحرمته كما لو قرأه عن ظهر القلب وهذا لان الفساد ان
كان بحمل ما هو اكثر منه لا يفسد الا ترى ان النبي عليه السلام كان يصلي وامامة بنت ابي العاص على عاتقه فكان
يضعها اذا سجد ويحملها اذا قام وان كان للنظر فلا يجوز لانه عبادة فانضمت الى عبادة اخرى ولانه لا يكون اكثر من
النظر في المنقوش في المحراب وهو لا يفسد وان كان لتقليب الاوراق فلا يفسد لانه عمل كثير قلت اثر ذكوان
ان صح فهو محمول على انه كان يقرأ من المصحف قبل شروعه في الصلاة اي ينظر فيه ويتلقن منه ثم يقوم فيصلي وقيل يؤول بانه
كان يفعل بين كل شفعين فيحفظ مقدار ما يقرأ في الركعتين فظن الراوي انه كان يقرأ من المصحف فنقل ما ظن ويؤيد ما
ذكرنا ان القراءة في المصحف مكروهة ولا يظن بعائشة رضي الله عنها انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من يصلي صلاة
مكروهة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نهانا امير المؤمنين ان نؤم الناس في المصاحف وان يؤمنا الا محتلم ذكره
ابو بكر بن ابي داود باسناده واما قصة امامة فقد قيل انه منسوخ وقيل انه مخصوص بالنبي عليه السلام وذكر ابو عمر في
التمهيد عن اشهب عن مالك ان هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفرض وذكر عن محمد بن اسحق انه كان في الفرض
وقال ابو عمر اني لا اعلم خلافا ان مثل هذا العمل مكروه فيكون اما في النافلة واما منسوخا قال وروى اشهب وابن نافع
ان مثل ذلك يجوز في حال الضرورة فحمل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل وقال شمس الائمة واذا فعلت المرأة
بولدها مثل هذا تكون مسيئة لانها اشتغلت بنفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتماد وفعله عليه السلام كان في
وقت كان العمل مباحا في الصلاة او لم يكن الاعتماد سنة فيها م ولو نظر الى مكتوب ش اي ولو نظر المصلي الى مكتوب من
الفقه وغيره وليس المراد منه المكتوب من القران لانه لو نظر الى مكتوب هو قران وفهمه لا خلاف لاحد فيه انه يجوز
م وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع ش قيد بالصحيح احترازا عما قال بعضهم ينبغي ان تفسد صلاته على قول محمد
قياسا على مسئلة اليمين اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرأ بلسانه حنث عنده بالفهم وجعل
الفهم بمنزلة القراءة والصحيح انه لا تفسد عند محمد كما لا تفسد عندهما م بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث
بالفهم عند محمد ش اشار بهذا الى الفرق بين مسئلة الصلاة ومسئلة اليمين م لان المقصود هنالك ش اي في مسئلة
اليمين م الفهم ش لان المراد من عدم قراءة كتاب فلان في العرف ان لا يفهمه وان لا يطلع على اسراره مجازا ومبنى اليمين
على العرف م اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ش اي فساد الصلاة متعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير فلا

يفسد

يفسد الصلاة ولا باخذ الفهم حكم النطق ولهذا لو كان مكتوبا على جبين امرأته انت طالق او على جبين عبده
انت حر فنظر ففهم لا يقع الطلاق ولا العتاق ما لم يتلفظ بذلك بخلاف اليمين كما ذكرنا ولما ثبت الفرق
بين المسئلتين لم يصح القياس م وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة ش وبه قال عامة
الفقهاء وروي عن انس ومكحول وابي الاحوص والحسن وعكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة وعن ابن
عباس يقطع الصلاة الكلب الاسود والمرأة الحائض وعن عكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار والخنزير والمرأة
واليهودي والنصراني والمجوسي وعن عطاء لا يقطع الصلاة الا الكلب الاسود والمرأة الحائض ذكر ذلك ابن ابي
شيبة في سننه وبعضه ابو داود وقال احمد في المشهور عنه يقطع الصلاة مرور الكلب الاسود البهيم وفي رواية
يقطعها الحمار والمرأة ايضا والبهيم الذي لا يخالط لونه لون اخر فان كانت بين عينيه نكتتان تخالفان
لونه لا يخرج بذلك عن كونه بهيما في قطع الصلاة وحرمة الاصطياد به وحل قتله على مذهبه ولا فرق بين الفرض
والنفل في الصحيح وان كان قائما بين يديه ولا يمر لا يقطع في احدى الروايتين عنه ذكر ذلك كله في المغني
وفي جامع شمس الائمة عند اهل الظاهر تفسد الصلاة بمرور المرأة بين يديه وفي الكافي عند اهل العراق
تفسد بمرور الكلب والمرأة والحمار وفي الحلية قال احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمرأة
شيء وقال الاترازي وانما قيد بالمرأة وان كان الحكم في الرجل كذلك لما ان المرور بين يدي المصلي ينشأ من
الجهل لما فيه من الاثم والغالب في النساء الجهل وقال الاكمل وانما ذكر هذه المسئلة وان لم يصدر من المصلي شيء يوجب
فساد صلاته رد القول اصحاب الظاهر ان مرور المرأة بين يدي المصلي تفسد صلاته قلت
اما كلام الاترازي فغير سديد ولم يقل احد ان علة هذه المسئلة ما ذكره فان المسئلة لما كان فيها خلاف بين
السلف ذكرها احترازا عن خلاف الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم واما كلام الاكمل فانه
اخذ من السغناقي وهو قريب المأخذ م لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء ش هذا الحديث روي عن ابي
سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وابي امامة وانس وجابر رضي الله عنهم فحديث الخدري رواه ابو داود في سننه قال
قال رسول الله عليه السلام لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفيه مجالد ابن سعيد وفيه
مقال وذكر مسلما اخرج له مقرونا بجماعة من اصحاب الشعبي وحديث ابن عمر رواه الدارقطني في سننه عنه ان رسول
الله عليه السلام وابا بكر وعمر رضي الله عنهما قالوا لا يقطع صلاة المسلم شيء وادرؤا ما استطعتم ووقفه مالك
على ابن عمر في موطاه ووقفه البخاري على الزهري وحديث ابي امامة رواه الدارقطني عنه عن النبي عليه السلام
قال لا يقطع الصلاة شيء وحديث انس رواه الدارقطني ايضا عنه ان رسول الله عليه السلام صلى بالناس الحديث وفي اخره
فقال النبي عليه السلام لا يقطع الصلاة شيء وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية هذه الاحاديث الثلاثة من
طريق الدارقطني وقال لا يصح منها شيء قال في التحقيق في حديث ابن عمر ابراهيم بن يزيد الجوزي قال احمد
والنسائي هو متروك وقال ابن معين ليس بشيء وفي حديث ابي امامة عفير بن معدان قال احمد ضعيف منكر الحديث
وقال يحيى ليس بثقة وفي حديث انس صخر بن عبد الله قال ابن عدي يحدث عن الثقات بالاباطيل عامة ما يرويه
منكر او من موضوعاته وقال ابن حبان لا تحل الرواية عنه وتعقبه صاحب التنقيح وقال انه وهم في صخر هذا
فان صخر بن عبد الله بن حرملة الراوي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم لم يتكلم فيه ابن عدي ولا ابن حبان بل ابن
حبان ذكره في الثقات وقال النسائي هو صالح وانما ضعف ابن عدي صخر بن عبد الله الكوفي المعروف بالحاجبي
وهو متأخر عن ابن حرملة روى عن مالك والليث وغيرهما وحديث جابر رواه الطبراني في معجمه الاوسط عنه قال
كان رسول الله عليه السلام قائما يصلي فذهبت شاة تمر بين يديه فساعاها حتى الزقها بالحائط ثم قال لا
يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم وقال تفرد به عيسى بن ميمون وقال ابن حبان عيسى بن ميمون يروي المناكير
لا يحل الاحتجاج به فان قلت الخصم احتج بما رواه مسلم عن عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول
الله عليه السلام تقطع صلاة الرجل اذا لم يكن بين يديه كآخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الاسود قلت ما بال
الاسود من الاحمر فقال يا ابن اخي سألت رسول الله عليه السلام كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان
وروى مسلم ايضا من حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار ويقي ذلك مثل
مؤخرة الرحل وروى ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا يقطع الصلاة
المرأة الحائض والكلب قال يحيى بن سعيد لم يرفعه عن شعبة احد وانه قلت اخرج البخاري
ومسلم في صحيحيهما عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين

يديه كاعتراض الجنازة وفي لفظ لمسلم عن عروة قال قالت عائشة رضي الله عنها ما يقطع الصلاة قال فقلنا المرأة والحمار
فقالت إن المرأة لدابة سوء لقد كنت بين يدي رسول الله عليه السلام معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلي وروى
البخاري أيضا عنها أنها قالت كنت أنام بين يدي رسول الله عليه السلام ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني
فقبضت رجلي وإذا قام بسطتهما قالت والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ومن حديث الزهري عن عروة عنها
كان يصلي وهي بينه وبين القبلة على فراش أهله اعتراض الجنازة ومن حديث عراك عن عروة أن النبي عليه السلام
كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه وفي لفظ لمسلم يصلي وسط السرير
وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة تكون لي الحاجة فأكره أن أقوم فأستقبله فأنسل انسلالا من قبل رجليه وفي
لفظ وأنا حذاءه وأنا حائض وربما قالت أصابني ثوبه إذا سجد وفي لفظ على مرط وعليه بعضه وروى أبو داود
عنها أنها قالت كنت أكون نائمة ورجلاي بين يدي رسول الله عليه السلام وهو يصلي من الليل فإذا أراد أن يسجد
ضرب رجلي فقبضتهما فسجد ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث أن اعتراض المرأة خصوصا الحائض بين المصلي وبين القبلة
لا يقطع الصلاة فالمارة بطريق الأولى ولهذا بوب أبو داود في سننه باب من قال المرأة لا تقطع الصلاة ثم روى
فيه أحاديثها وبوب أيضا باب من قال الحمار لا يقطع الصلاة ثم روى حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال جئت على حمار
وفي رواية قال أقبلت راكبا على أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله عليه السلام يصلي بالناس بمنى فمررت
بين يدي بعض الصف فنزلت فأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد وأخرجه بقية الجماعة ولفظ
النسائي وابن ماجه بعرفة وأخرج مسلم اللفظين وفي لفظ للنسائي في آخر الحديث فما رأيت النبي عليه السلام يصلي والحمر
تعترك بين يديه وبوب أيضا باب من قال الكلب لا يقطع الصلاة ثم روى عن الفضل بن عباس قال أتانا رسول الله
عليه السلام ونحن في بادية ومعه عباس فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة تعبثان بين يديه فما
بالى بذلك وأخرجه النسائي أيضا ثم لا شك أن هذه الأحاديث أقوى وأصح من أحاديث الخصوم وقال النووي في الخلاصة
وتأول الجمهور القطع المذكور في الأحاديث المذكورة على قطع الخشوع جمعا بين الأحاديث **قلت** إذا كانت الأحاديث التي
رويت في هذا الباب منسوخة لا يقدم على هذا التأويل ونحن لا نسلم ذلك لما قلنا م إلا أن المار آثم ش كلمة
إلا ههنا بمعنى غير أي غير أن المار آثم والإثم يستلزم القطع وبه قال مالك وفي الوسيط للشافعية يكره وصرح العجلي
بتحريمه ووافقه صاحب التهذيب والتتمة من الشافعية وأصحابنا نصوا على كراهته ذكرها في المحيط والذخيرة وقال في
المغني لا يحل المرور بين سترة أو بينه وبين السترة م لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من
الوزر لوقف أربعين ش هذا الحديث رواه الجماعة من حديث أبي جهيم رضي الله عنه واسمه ابن الحارث بن الصمة إلا ابن
ماجه بلفظ آخر وهو لأن يقوم أربعين خير له من أن يمر بين يديه قال سفيان لا أدري أربعين سنة أو شهرا أو صباحا
أو ساعة وروى عن زيد بن خالد ورواه البزار كذلك ولفظه لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم لكان أن يقف
أربعين خريفا خير له من أن يمر بين يديه ورواه ابن ماجه أيضا وابن حبان من حديث أبي هريرة مرفوعا لو يعلم أحدكم ما له
في أن يمر بين يدي أخيه معترضا في الصلاة كان لأن يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطا وقال تاج الشريعة
وقد صح عن أبي هريرة أن المراد هو السنة وقال صاحب الدراية وفي رواية مسلم عنه عليه السلام لوقف مائة عام خير له
من أن يمر وفي مسند الدارقطني أربعين خريفا وقال الأكمل وقيل صح عن حديث أبي هريرة أربعين سنة **قلت** مائة عام
في رواية ابن حبان وأربعون خريفا في رواية البزار وأربعون خريفا هو أربعون سنة ولكن مجيء سنة لم أره عند أحد فضلا
عن صحته م وإنما يأثم المار إذا مر في موضع سجوده ش هذه إشارة إلى بيان مقدار موضع يكره المرور فيه وهو موضع
السجود والكلام ههنا في عشرة مواضع كلها مذكور في الكتاب وههنا شيئان آخران لم يذكرهما في الكتاب الأول ترك السترة
والآخر كون السترة مغصوبة على ما نذكرهما إن شاء الله الفصل الأول هو أن مرور شيء لا يقطع الصلاة وقد ذكرناه والثاني
هو مقدار موضع يكره المرور فيه وقد بينه بقوله في موضع سجوده م على ما قيل ش وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ
الإسلام وقاضي خان وقال فخر الإسلام إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قال
مقدار صفين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة أذرع ومنهم من قدره بأربعين ذراعا وقال
التمرتاشي والأصح أنه إن كان بحال لو صلى صلاة خاشع بصره لا يقع على المار فلا يكره نحو أن يكون منتهى بصره
في قيامه إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى صدور قدميه وفي سجوده إلى أرنبة أنفه وفي قعوده إلى حجره وفي السلام
إلى منكبيه وهذا كله إذا كان في الصحراء أو في الجامع الذي له حكم الصحراء وأما في المساجد فالحد هو المسجد
إلا أن يكون بينه وبين المار أسطوانة وغيرها وفي الكافي أو رجل قائم أو نائم ظهره إلى المصلي وقال بعضهم

بعضهم

يمر ما وراء خمسين ذراعا وقدر بعضهم بما بين الصف الأول وحائط القبلة وقال فخر الإسلام في شرح الجامع
الصغير وإن مر بعيدا في المسجد الجامع فقد قيل بأنه يكره والأصح أنه لا يكره وفي الذخيرة والمسجد الكبير مثل
الجامع الصغير عند بعض المشايخ وعند آخرين كالصحراء وفي التتمة للشافعية لو تستر بآدمي أو بحيوان لم يستحب
له لأنه يشتبه عبادته وفي مسلم ما يرد عليه فإن ابن عمر كان يعرض راحلته فيصلي إليها وقال أبو بكر بن العربي وقد
غلط بعضهم إذا لم يكن سترة فقال لا يمر أحد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل رمية الحجر وقيل رمية الرمح وقيل
مقدار المطاعنة وقيل مقدار المسايفة بالسيف أخذوه من قوله فليقاتله حملوه على أنواع القتال م ولا يكون
بينهما حائل ش الواو للحال أي بين المصلي والمار يعني الإثم إذا لم يكن بينهما حائل كالأسطوانة والجدار وأما
إذا كان بينهما حائل فلا يأثم المار م وتحاذي أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلي في الدكان ش الدكان بضم الدال
وتشديد الكاف قال الجوهري الدكان الحانوت فارسي معرب ولكن المراد ههنا مثل الدكة أو السرير يكون المصلي
عليه وقيد بالمحاذاة لأنه إذا كان الدكان بقدر قامة الرجل المار لا يأثم لأنه يعتبر سترة وكذا كل موضع
مرتفع يعتبر سترة كالسطح والسرير قالوا الراكب إذا أراد أن يمر ولا يأثم ينزل عن دابته فيستترها ويمر هو
والدابة بينه وبين المصلي وكذا لو مر رجلان متحاذيان فإن كراهة المرور وإثمه يلحق الذي يلي المصلي كذا
ذكره التمرتاشي **فإن قلت** بين قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا مر في موضع
سجوده منافاة لأن الجدار والأسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك إذا صلى على الدكان
لا يتصور المرور في موضع سجوده **قلت** يندفع هذا إذا قلنا معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من
موضع سجوده فافهم م وينبغي لمن يصلي في الصحراء أن يتخذ أمامه سترة ش هذا هو الثالث من المواضع العشرة
التي ذكرنا م لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن
روي فيه عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وابن عمر وسبرة بن معبد الجهني وسهل بن أبي حثمة رضي الله عنهم
فحديث أبي هريرة رواه أبو داود عنه أن رسول الله عليه السلام قال إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فإن لم
يجد فلينصب عصا فإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر أمامه وحديث الخدري رواه أبو داود والنسائي
وابن ماجه عنه قال قال رسول الله عليه السلام إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها ولا يدع أحدا يمر
بين يديه فإذا جاء أحد يمر فليقاتله فإنه شيطان وحديث ابن عمر رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
عنه قال قال رسول الله عليه السلام إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحدا يمر بين يديه وزاد ابن حبان
فيه فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين وحديث سبرة رواه البخاري في تاريخه عنه قال قال النبي عليه
السلام ليستتر أحدكم في صلاته ولو بسهم وحديث سهل بن أبي حثمة رواه الحاكم في مستدركه عنه قال قال
رسول الله عليه السلام إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها وقال على شرطهما ثم قوله سترة أعم من أن
يكون حائطا أو سارية أو شجرة أو عودا أو ما يجري مجراه ولا يكون من حجر بما رواه أحمد وقال محمد يستحب لمن
يصلي في الصحراء أن يكون بين يديه شيء مثل عصا ونحوها فإن لم يجد يستتر بسارية أو شجرة م ومقدارها ذراع
فصاعدا ش هذا هو الرابع من المواضع العشرة أي مقدار السترة قدر ذراع أقلها بدليل قوله فصاعدا وانتصابه
على الحال والتقدير فذهبت السترة إلى حالة الصعود على الذراع كما في قولك اشتريته بدرهم فصاعدا أي
فذهب الثمن إلى حالة الصعود على الدرهم فيفيد في كل موضع ما يلائمه من الحال والفاء فيه للعطف على المحذوف
تقديره على الذراع فقدرا فصاعدا فافهم م لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن يكون
أمامه مثل مؤخرة الرحل ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن مسلما أخرجه عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول
الله عليه السلام إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرج أيضا عن أبي هريرة
قال قال رسول الله عليه السلام يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل وأخرج
أيضا عن أبي ذر قال قال رسول الله عليه السلام إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة
الرحل وأخرج أيضا عن عائشة رضي الله عنها قالت سئل رسول الله عليه السلام في غزوة تبوك عن سترة
المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل وهو بضم الميم وكسر الخاء وتشديدها خطأ وهي الخشبة العريضة التي تحاذي
رأس الراكب وآخرة الرحل لغة فيه ولو تستر بإنسان إن كان جالسا كان سترة وإن كان قائما اختلفوا فيه
ولو استتر بدابة فلا بأس به م وقيل ينبغي أن يكون في غلظ الأصبع ش هذا هو الخامس من المواضع
العشرة ولم أر أحدا من الشراح بين هذا القائل من هو والظاهر أنه شيخ الإسلام فإنه قال

في مبسوطه في حديث ابي جحيفة انه عليه السلام صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة قال ومقدار العنزة طول ذراع غلظ اصبع
لقول ابن مسعود رضي الله عنه يجزي من السترة السهم وفي الذخيرة طول السهم قدر ذراع وعرضه قدر اصبع واختلف
مشايخنا فيما اذا كانت السترة اقل من ذراع وقال شيخ الاسلام لو وضع قلنسوة او جعبة بين يديه وارتفع قدر ذراع
كان سترة بلا خلاف وان كان دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية الظهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض
الكبير ذكره لك في مختصر البحر المحيط وقالت المالكية تجوز القلنسوة العالية والوسادة خلافا للسوط وجوز في العتبية
السترة بالحيوان الطاهر بخلاف الخيل والبغال والحمير وجوز بظهر الرجل ومنع بوجهه وتردد في جنبه ومنع بالمرأة
واختلفوا في المحارم ولا يستتر بنائم ولا بمجنون ومأبون في دبره ولا كافر انتهى كلامهم م لان ما دونه ش اي ما
دون غلظ الاصبع م لا يبدو للناظر من بعيد ش اي لا يظهر لرؤيته م فلا يحصل المقصود ش وهو الغرض وعلم انقطاع
المار في الاثم م ويقرب من السترة ش هذا هو السادس من المواضع العشرة م لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن
منها ش روى هذا الحديث خمسة من الصحابة سهل بن ابي حثمة وابو سعيد الخدري وجبير بن مطعم وسهل بن سعد وبريدة
فحديث سهل بن ابي حثمة اخرجه ابو داود والنسائي عنه يبلغ به النبي عليه السلام قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها
لا يقطع الشيطان عليه صلاته ورواه ابن حبان في صحيحه قال ابو داود اختلف في اسناده وروى الحاكم في مستدركه
وقال على شرط البخاري ومسلم وحديث ابي سعيد اخرجه ابن حبان في صحيحه عنه قال قال رسول الله عليه السلام اذا صلى احدكم
الى سترة فليدن منها فان الشيطان يمر بينه وبينها ولا يدع احدا يمر بين يديه وحديث جبير بن مطعم اخرجه
الطبراني في معجمه عنه ان رسول الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يمر الشيطان بينه وبينها ورواه
البزار ايضا في مسنده وحديث سهل بن سعد اخرجه الطبراني ايضا في معجمه نحوه سواء وحديث بريدة اخرجه البزار في مسنده نحوه
سواء اكم م ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر ش هذا هو السابع من المواضع العشرة والايمن افضل م به ورد
الاثر ش اي بجعل السترة على الحاجب الايمن والايسر ورد الحديث اخرجه ابو داود ثنا محمود بن خالد الدمشقي ثنا علي بن عياش
ثنا ابو عبيدة الوليد بن كامل عن المهلب بن حجر البهراني عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول
الله عليه السلام يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا واخرجه احمد في مسنده
والطبراني في معجمه وابن عدي في الكامل واعله بالوليد بن كامل وقال ابن القطان فيه ثلاث علل في اسناده لان فيه
ثلاثة مجاهيل ضباعة مجهول الحال ولا اعلم احدا ذكرها والمهلب بن حجر والوليد بن كامل من الشيوخ الذين لم تثبت عدالتهم
وعلة في متنه وهي ان ابا علي بن السكن رواه في سننه هكذا ثنا سعيد بن عبد العزيز الحلبي ثنا ابو تقي هشام بن عبد
الملك ثنا بقية عن الوليد بن كامل المهلب بن حجر البهراني عن ضبيعة بنت المقدام بن معدي كرب عن ابيها قال قال
رسول الله عليه السلام اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر قال ابن
السكن اخرج ابو داود هذا الحديث من رواية علي بن عياش عن الوليد بن كامل فغير اسناده ومتنه فانه عن ضباعة
بنت المقداد بن الاسود عن ابيها وهذا الذي رواه بقية عن ضبيعة بنت المقدام بن معدي كرب عن ابيها وذلك
فعل وهذا قول قوله ولا يصمد له صمدا يعني لم يقصده قصدا بالمواجهة والصمد القصد في اللغة م وسترة
الامام سترة للقوم ش هذا هو الثامن من العشرة م لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة
ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه ان النبي عليه السلام صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة
والمراة والحمار يمرون من وراءها قوله ولم يكن للقوم سترة ليس من الحديث ويحتمل ان يكون من المصنف وهو الاظهر
ولم يتعرض الى هذا احد من الشراح عند ذكره الحديث وهذا موضع عظيم قوله الى عنزة بالتنوين لانها اسم جنس نكرة وهي
شبه العكازة وهي عصا ذات زج والزج الحديدة التي في اسفل الرمح وفي الكافي لو اريد عنزة النبي عليه السلام يكون
غير منصرف للتانيث والعلمية فيجوز بالنصب والجر وقال الاتراري وما قيل في بعض الشروح ان كان المراد منها
عنزة النبي عليه السلام يكون فليس بشيء لانها لما كانت اسم جنس تناولت عنزة النبي عليه السلام وغيرها فلم تلزم العلمية
قلت يريد بها الحط على صاحب الكافي والذي قاله ليس بشيء لان اهل السير ذكروا اسلاح النبي عليه
السلام فلو كانت له حربة دون الرمح يقال لها العنزة فكانها بالغلبة صارت علما فكانت فيها العلمية والتانيث
فلا ينصرف م ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط ش هذا هو التاسع من العشرة اراد اذا لم يمكن الغرز لكون الارض
صلبة لا بمعنى الالقاء فاذا لم يعتبر الالقاء فاولى ان لا يعتبر الخط م لان المقصود لا يحصل به ش المقصود هو
الدرء ولا يحصل بالالقاء ولا بالخط وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يغرز اذا كانت الارض رخوة فاما اذا كانت
صلبة لا يمكنه فيضع وضعا لان الوضع قد روي كما روي الغرز لكن يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال

العرز

العرز والخط روى ابو عصمة عن محمد اذا لم يجد سترة قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر
من بعيد وقال الشافعي بالعراق ان لم يجد ما يغرز يخط خطا طويلا وبه اخذ بعض المتاخرين لحديث ابي هريرة
رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم يكن فليخط خطا اخر
وفي جامع التمرتاشي عن محمد يخط وقيل في الخط يخط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب وقال امام الحرمين
استقرت الايمة ان الخط ملغى وقال السروجي اذا لم يجد ما يغرزه او يضعه هل يخط بين يديه خطا فالمنع
هو الظاهر وعليه الاكثرون من اصحابنا ومن غيرهم وقال السرخسي لا ناخذ بالخط قال المرغيناني هو الصحيح
وفي المحيط الخط ليس بشيء وفي الواقعات هو المختار وكذا لا يعتبر الالقاء وهو المختار وفي الذخيرة للقرافي
الخط باطل وهو قول الجمهور وجوزه اشهب في العتبية وهو قول سعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي بالعراق
ثم قال بمصر لا يخط فان قلت روى ابو داود من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام
قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره
ما مر امامه ورواه ابن ماجة وابن ابي شيبة ايضا قلت قال عبد الحق ضعفه جماعة ولا يثبت هذا الحديث
وقال ابن حزم في المحلى لم يصح في الخط شيء ولا يجوز القول به وفي الذخيرة هو مطعون فيه وقال سفيان لم نجد
شيئا نشد به هذا الحديث م ويدرا المار ش اي يدفعه م اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين
السترة ش هذا هو العاشر من المواضع العشرة وفي المبسوط ينبغي ان يدفع المار عن نفسه لئلا يشغله اما بالدفع
او باخذ طرف ثوبه على وجه لا يشغله شيء من العلاج ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال لكم
اخذوه بعموم قوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان ولما روى البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال اذا كان احدكم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع
فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان واخرج مسلم نحوه عن ابن عمر مرفوعا وقال الخطابي معناه ان الشيطان هو الذي
يحمله على ذلك ومعنى المقاتلة الدفع العنيف ويجوز ان يراد بالشيطان نفس المار لان الشيطان هو المارد الخبيث
من الجن والانس ويقال معناه معه شيطان يامره بذلك بدليل حديث ابن عمر فان معه القرين رواه مسلم واحمد وقيل
فعله فعل الشيطان ويقال انه كان في وقت كان العمل فيه مباحا في الصلاة وقيل معنى المقاتلة ان يغلظ عليه بعد
فراغه وقيل يدعو عليه كقوله تعالى قاتلهم الله م لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ش قد مر هذا عند ذكر قوله
عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء م ويدرا بالاشارة ش اي يدفع بها وقال امام الحرمين لا ينتهي دفع
المار الى منع محقق بل يومي ويشير برفق في صلاته من يمر به وفي الحاوي كل من قلنا ان يدفعه ويصر على ذلك وان
ادى الى قتله وقيل يدفعه دفعا اشد من الدرء ولا ينتهي الى ما يفسد صلاته وهذا هو المشهور عن
مالك واحمد وقال اشهب في المجموعة ان قرب منه درأه ولا ينازعه فان مشى لم ينازعه لم يبطل صلاته وان
تجاوزه لا يرده لانه مرور ثان وكذا رواه ابن القاسم من اصحاب مالك وبه قال الشافعي واحمد وقال
ابن مسعود وسالم يرده من حيث جاء وان مر بين يديه مما لا يؤثر فيه الاشارة كالهر قالت المالكية دفعه برجله
او الصقه الى السترة م كما فعل رسول الله عليه السلام بولدي ام سلمة رضي الله عنها ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في
سننه عن ام سلمة قالت كان رسول الله عليه السلام يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال
بيده فرجع فمرت زينب بنت ابي سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى النبي عليه السلام قال هن اغلب وذكر الشيخ
هذا الحديث هكذا او كان رسول الله عليه السلام يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر ليمر بين يديه فاشار اليه النبي عليه السلام
ان قف فوقف ثم قامت زينب لتمر فاشار اليها ان قفي فابت ومرت فلما فرغ من صلاته قال هن اغلب وقيل ان النبي
عليه السلام قال يا ضحاك العقل يا قصات الدين صواحب يوسف كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام
وكرسف اسم عابد من بني اسرائيل فتنته النساء وفي كتاب المعجم لابن شاهين قالوا يا رسول الله من كرسف قال
رجل كان يعبد الله على ساحل البحر ثلاثين عاما فكفر بالله العظيم في سبب امراة عشقها فتداركه الله تعالى بما
سلف منه فتاب عليه م او يدفع بالتسبيح ش يعني يجزئ دفعه بالاشارة ودفعه بالتسبيح ويمكن
ان يقال ان لم يندفع بالاشارة او ما فهمها يدفعه بالتسبيح فيقول سبحان الله م لما روينا من قبل ش اراد به
ما ذكره قبل هذا من قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فليسبح وهذا في حق الرجال واما النساء فانهن
يصفقن لقوله عليه السلام فانما التسبيح للرجال والتصفيق للنساء والتصفيق يعني ولان في صوتهن فتنة
فكره لهن التسبيح م ويكره الجمع بينهما ش اي بين الاشارة والتسبيح م لان باحدهما كفاية ش

وفي المبسوط قال في الكتاب واصحابي ان لا يجمع بينهما ومنهم من قال والمستحب ان لا يفعل شيئا واما الاثنان الموعود بذكرهما فاحدهما ترك السترة والاصل فيها انها مستحبة وقال ابرهيم النخعي كانوا يستحبون اذا صلوا في فضاء ان يكون بين ايديهم ما يسترهم وقال عطا لا باس بترك السترة وصلى القسم وسالم في الصحراء الى غير سترة ذكر هذا كله ابن ابي شيبة في مصنفه والاخرى اذا كانت السترة مغصوبة فهي معتبرة عندنا وتبطل صلاته في احدى الروايتين عن احمد ذكرهما في المغني وتبطل الصلاة في الثوب المغصوب عنده بالسكون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب

فصل ش وفيه بيان العوارض التي تكره في الصلاة وفيما قبله بيان العوارض التي تفسدها فلقوتها قدمها م ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده ش الواو فيه واو الاستفتاح لا للعطف ولا لغيره لعدم ما يقتضيه هكذا سمعته عن بعض مشايخي الكبار وقال السغناقي قدم هذه المسئلة لما ان هذه كلية وغيرها نوعية لان تقليب الحصى والفرقعة والتخصر من انواع العبث والكلي مقدم على النوعي وقال الاترازي ايضا وانما قدم هذه المسئلة لكونها كالكلي لما بعده **قلت** لا نسلم انها كلية او كالكلية لان الكلي له مفهوم مشترك بين افراده والعبث بالثوب او بالجسد لا يشمل ما بعده من تقليب الحصى وغيره والذي يقال فيه انه انما قدم هذه المسئلة لكثرة وقوعها بالنسبة الى غيرها قوله ان يعبث ان كلمة ان مصدرية وتقديره ويكره العبث في الصلاة وفي البدرية العبث الفعل الذي فيه غرض ولكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه وفي الجنيدية العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح **فان قلت** بين التعريفين منافاة **قلت** هذا اصطلاح ولا نزاع فيه فبدر الدين الكردري اصطلح بذاك وحميد الدين اصطلح بهذا وقال تاج الشريعة العبث الفعل الذي فيه غرض غير صحيح م لقوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا ش وتمامه ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر ولم ار احدا من الشراح من اهل هذا الحديث كما له غير ان صاحب البداية قال رواه ابو هريرة كذا في المبسوط وقال السروجي ذكر هذا الحديث في كتب الفقه كالمبسوط وغيره **قلت** رواه القضاعي في مسند الشهاب من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم الى اخره وذكره الذهبي في كتابه الميزان وعده من منكرات اسمعيل بن عياش وقال ابن طاهر في كلامه على احاديث الشهاب هذا حديث رواه اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار وسعيد بن يوسف عن يحيى بن ابي كثير ان رسول الله عليه السلام وهذا منقطع وعبد الله بن دينار شامي من اهل حمص وليس بالمكي **قلت** اسمعيل بن عياش عالم الشام واحد مشايخ الاسلام يروي عنه مثل سفين الثوري ومحمد بن اسحق والليث بن سعد والاعمش وهم من شيوخه وقال يعقوب النسوي تكلم قوم في اسمعيل بن عياش وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا يغرب من ثقات الحجاز وعن ابن معين ثقة وعبد الله بن دينار البهراني ويقال الاسدي الحمصي وعن ابن معين ضعيف وقال ابو علي النيسابوري الحافظ هو عندي ثقة ويحيى بن ابي كثير ابو نصر اليمامي احد الاعلام روى عن جماعة من الصحابة مرسلا وقد راى انسا رضي الله عنه يصلي بمكة ولم يسمع منه فاذا كان الامر كذلك عد هذا الحديث من مرسلات التابعين وهي حجة عندنا ثم المراد من العبث في الصلاة فعل ما ليس منها لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر الجماع وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المراة وقال ابن عرفة الرفث الجماع من قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث وكراهة الضحك عند المقابر لكونها مواضع الاعتبار والاتعاظ وذكر الاخرة والتيقظ للموت م وذكر منها العبث ش اي ذكر النبي عليه السلام من الثلاث التي كرهها الله العبث في الصلاة م ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة ش فيه نظر فان من عبث بثيابه او بجسده او بذكره خارج الصلاة يكون تاركا للاولى ولا حرمة بذلك عليه ولذلك قال في الحديث الذي ذكره كره لكم ثلاثا منها العبث في الصلاة فلم يبالغه درجة التحريم في الصلاة فما ظنك بخارجها **فان قلت** فعلى ما ذكره ينبغي ان يكون العبث مفسدا للصلاة كالقهقهة **قلت** بلى اذا كثر العبث يفسد لكن لا لكونه عبثا بل لكونه عملا كثيرا واما القهقهة فليست مفسدة للصلاة باعتبار انها حرام بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط الصلاة ولهذا لا يفسد النظر الى الاجنبية في الصلاة وان كان حراما م ولا يقلب الحصى لانه نوع عبث ش وهو خلاف الخشوع وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة بقوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والحاصل في هذا الباب ان كل عمل يفيد لمصلحة المصلي لا باس ان يفعله وكل عمل ليس بمفيد فيكره ان يشتغل به م الا ان لا يمكنه من السجود ش هذا استثناء من قوله ولا يقلب وهو من النفي اثبات والضمير المرفوع في لا يمكنه يرجع الى الحصى والمنصوب يرجع الى المصلي م فيسويه مرة ش بالنصب اي فان يسويه لانه جواب النفي م لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ش الحديث لم يرد بهذا اللفظ والذي ورد اخرجه احمد في مسنده عنه قال سالت النبي عليه

السلام

السلام عن كل شيء حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع واخرجه عبد الرزاق ايضا في مصنفه وابن ابي شيبة ايضا كذلك وقال الدارقطني في علله ابن ابي نجيح رواه عن مجاهد عن ابي ذر مرسلا وروى الائمة الستة في كتبهم عن معيقيب ان النبي عليه السلام قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت ولا بد فاعلا فواحدة ولفظ المصنف منقول عن المشايخ منهم شمس الائمة الكردري انه قال سال ابو ذر رضي الله عنه البشر عن تسوية الحجر فقال يا اخي البشر يا ابا ذر مرة او ذر وقوله ذر اي دع بمعنى اترك وهو امر من يذر وقد اميت ماضيه فلا يستعمل فكذلك قالوا في ماضي دع لكن ورد في القراءة على ما ودعك بالتخفيف وهي قراءة شاذة ومعيقيب بن ابي فاطمة الدوسي من مهاجرة الحبشة شهد بدرا وكان على خاتم رسول الله عليه السلام واستعمله ابو بكر وعمر رضي الله عنهما على بيت المال وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه م ولان فيه اصلاح صلاته ش اي ولان في تقليب الحصى عند عدم التمكن من السجود اصلاح صلاته وهو يمكنه من السجدة على الارض م ولا يفرقع اصابعه ش اي لا يفرقع المصلي وهو مضارع من الفرقعة وهو تنقيض الاصابع وهو ان يمدها او يغمزها حتى تصوت ويقال فقع وفرقع اذا انقض اصابعه يغمز مفاصلها ذكره في الفايق وقال تاج الشريعة وانما يكره لانه عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم **قلت** فعلى هذا يكره خارج الصلاة ايضا وقال شيخ الاسلام يكره كثيرا بين الناس الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان ولا خلاف لاحد من الائمة الاربعة وغيرهم في كراهة فرقعة الاصابع وتشبيكها في الصلاة وقال ابن حزم ان تعمد فرقعة الاصابع او تشبيكها او تختم في غير الخنصر فصلاته باطلة م لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي **ش** الحديث رواه ابن ماجة في سننه عن الحرث عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال له لا تفرقع اصابعك وانت في الصلاة والحديث معلول بالحارث وروى احمد في مسنده والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عن ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن ابيه معاذ بن انس عن النبي عليه السلام قال الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة هو ضعيف لان رواته كلهم ضعفاء م ولا يتخصر ش من باب التفعل الذي يدل على التكلف والشدة وقد فسر التخصر بقوله م وهو وضع اليد على الخاصرة ش الخاصرة والخصر وسط الانسان وقيل التخصر التوكي على عصى ماخوذ من المخصرة وهي السوط والعصى ونحوها وقيل ان يختصر السورة فيقرا اخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدودها وانما نهي عنه لانه فعل المتكبرين وقيل هو فعل اليهود وقيل فعل الشيطان وقيل انه لما طرد من الجنة نزل الى الارض وهو متخصر وعن عائشة رضي الله عنها انها نهت ان يصلي الرجل مختصرا وقالت لا تشبهوا باليهود وكراهته متفق عليه في حق الرجل والمراة م لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ش اخرج هذا الحديث الجماعة الا ابن ماجة عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله عليه السلام ان يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة وزاد ابن ابي شيبة في مصنفه قال ابن سيرين وهو ان يضع الرجل يده على خاصرته وهو في الصلاة م ولان فيه ش اي في الاختصار م ترك الوضع المسنون ش وهو وضع اليد على اليد تحت السرة لانه علامة الخشوع والخضوع ووضعها على الخاصرة فعل المصاب وحالة الصلاة حالة مناجاة العبد ربه لا حالة الطهارة المصيبة م ولا يلتفت ش اي المصلي يمينا او يسارا وقال الشاعر فيه

فلو علم المصلي من يناجي ● لما التفت اليمين ولا الشمالا ●

والالتفات مكروه بالاتفاق بين اهل العلم لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي لما التفت لم يرد حديث بهذا اللفظ والذي ورد قريب منه كما رواه الطبراني في معجم الاوسط من حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اياكم والالتفات في الصلاة فان احدكم يناجي ربه ما دام في الصلاة وعن عائشة رضي الله عنها سالت رسول الله عليه السلام عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري وابو داود والنسائي واحمد وعن انس رضي الله عنه قال عليه السلام اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن ابي ذر رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال لا يزال الله مقبلا على عبده في الصلاة ما لم يلتفت فاذا التفت صرف عنه وجهه رواه ابو داود والنسائي واحمد م ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره ش موخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء طرفها الذي يلي الصدغ والمقدم بخلافه هذا انما لا يكره اذا كان لحاجة وفي المبسوط حد الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج من جهة القبلة والالتفات عنه يمنة او يسرة انحراف عن القبلة ببعض بدنه فلو انحرف بجميع بدنه تفسد صلاته م لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه ش هذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ واخرج ابن ماجة في

سننه من حديث علي بن شيبان قال خرجنا الى رسول الله عليه السلام فبايعناه وصلينا خلفه فلمح بمؤخر عينيه
رجلا لم يقم صلبه في الركوع والسجود فقال انه لا صلاة لمن لم يقم صلبه ورواه ابن حبان في صحيحه واخرج
الترمذي والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله عليه السلام يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا
ولا يلوي عنقه خلف ظهره وقال الترمذي حديث غريب ورواه ابن حبان في صحيحه مرفوعا والحاكم في مستدركه
وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه وقال جمال الدين الزيلعي لو قال المصنف كان يلاحظ اصحابه بموخر
عينيه لكان اقرب الى الحديث والى مقصوده ايضا اذ لا يمكن الملاحظة بموق العين الا ومعها شيء من الالتفات
والموق بهمز العين مقدم العين وكذلك الماق وفي الصحاح ومأق العين لغة في موق العين ويدل عليه ما روي
انه عليه السلام كان يكتحل من قبل موقه مرة ومن ماقه اخرى وقال الجوهري ايضا وموق العين طرفها مما يلي الانف
واللحاظ طرفها الذي يلي الاذن والجمع اماق وآماق مثل ابآر وآبار وهو فعلي وليس بمفعل لان الميم من نفس الكلمة
وانما زيد في آخره الياء للالحاق فلم يجدوا له نظيرا يلحقونه به لان فعلي بكسر اللام نادر لا اخت لها فالحق بمفعل فلهذا
جمعوه على مآقي على التوهم وقال ابن السكيت ليس في ذوات الاربعة مفعل بكسر العين الا حرفان مأقي العين
وماوي الابل وقال الفراء سمعتهما وقال الازهري اجماع اهل اللغة ان الموق والماق بمعنى المؤخر والحديث
المذكور غير معروف **قلت** ذكر هذا الحديث ابن الاثير في النهاية ثم قال موق العين مؤخرها وماقها
مقدمها وقال الخطابي من العرب من يقول مأق وموق بضمهما وبعضهم يقول مأق وموق بكسرهما وبعضهم يقول
ماق بغير همز كقاض والافصح الاكثر المأقي بالهمز والياء والموق بالهمز والضم وجمع الموق اماق وآماق
وجمع المأقي مآقي وقال الصغاني مأق العين وموقها ومأقيها وموقيها طرفها مما يلي الانف ثم ذكر الحديث المذكور
وعلى ما قاله الكميت اذا قالت حذام فصدقوها م ولا يقعي ش من الاقعاء والاذن يأتي تفسير المصنف اياه
وقال ابن تيمية كره الاقعاء منهم علي وابو هريرة وابن عمر وقتادة ومالك والشافعي واحمد واكثر العلماء وكان
عطاء وطاوس وابن ابي مليكة وسالم ونافع يقعون على اعقابهم بين السجدتين ونقل عن العبادلة مثله م ولا
يفترش ذراعيه ش من الافتراش وافتراش الذراعين القاؤهما على الارض م لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني
خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب ش الحديث ليس لابي ذر
وانما هو لغيره من جماعة الصحابة بالفاظ مختلفة فروى الترمذي وابن ماجه من حديث الاعور عن علي عليه السلام
نهى ان يقعي الرجل في صلاته ورواه الحاكم في المستدرك من حديث سمرة ابن جندب وروى ابن السكن في صحيحه
عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام نهى عن السدل والاقعاء في الصلاة وعن انس نهى عن التورك والاقعاء في الصلاة
وروى مسلم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها وكان ينهى عن عقبة الشيطان قال ابو عبيد هو ان يضع اليتيه
على عقبيه بين السجدتين وهو الذي يجعله بعض الناس الاقعاء وقال النووي في الخلاصة ليس في النهي عن
الاقعاء حديث صحيح الا حديث عائشة وروى احمد والبيهقي من حديث ابي هريرة نهاني رسول الله عليه السلام عن
نقرة كنقرة الديك والتفات كالتفات الثعلب واقعاء كاقعاء الكلب وفي اسناده ليث بن ابي سليم وروى
ابن ماجه من حديث انس بلفظ اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ضع اليتيك بين قدميك والزق
ظاهر قدميك بالارض وفيه العلاء ابو زيد متروك وكذبه ابن المديني ونقر الديك التقاطه الحب عن سرعة
وفي الطلبة النقر في الصلاة تخفيف السجود على التمثيل كنقر الديك م والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض
وينصب ركبتيه نصبا ش الاقعاء في اللغة الصاق الاليتين بالارض ونصب الساقين ووضع اليدين
على الارض كما يفعل الكلب وعند الفقهاء مختلف فيه وفي التحفة اختلفوا في تفسير الاقعاء فقيل ان ينصب قدميه
كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه وقال الكرخي هو ان يقعد على عقبيه ناصبا رجليه وقال الطحاوي
رحمه الله الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض واضعا يديه عليها وينصب فخذيه ويجمع ركبتيه الى صدره وهذا
اشبه باقعاء الكلب وفي المبسوط وهو مراد الفقهاء وهو الاصح لان اقعاء الكلب يكون هكذا الا ان اقعاء
الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى الصدر وقال النووي الاصح في الاقعاء انه
الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين قال وضم الى ذلك ابو عبيدة وضع اليدين على الارض والقعود
على اطراف الاصابع قال والصواب هو الاول واما الثاني فغلط فقد ثبت في صحيح مسلم ان الاقعاء سنة نبينا
عليه السلام وقال القاضي عياض في مشارق الانوار والذي قاله ابو عبيدة اولى والالية بالفتح الية الشاة
قال الجوهري ولا تقل الية ولا لية فاذا ثنيت قلت اليان فلا تلحقه التاء قال ترتج الياه ارتجاج الوطب

قلت

قلت وقد جاء اليتان ايضا بالحاق التاء كما في قوله ، وانف الينك وتستطار ا . الوطب بفتح الواو وسكون
الطاء وفي آخره باء موحدة وهو سقاء اللبن خاصة وقوله نصبا منصوب على المصدرية م هو الصحيح ش اي الذي ذكره في
تفسير الاقعاء هو الصحيح واحترز به عما قيل الاقعاء ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه لان
الكلب لا يقعي كذلك وانما يقعي مثل ما ذكر في الكتاب الا ان ينصب يديه والآدمي ينصب ركبتيه الى صدره كما ذكره
في الكافي وقال النووي الاقعاء على نوعين احدهما مستحب والآخر منهي عنه فالمنهي ان يضع اليتيه ويديه على الارض
وينصب ساقيه والمستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض فهذا الذي رواه مسلم عن طاوس قال
قلنا لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا نراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك
عليه السلام وفعلته العبادلة ونص الشافعي في استحبابه بين السجدتين وقد غلط فيه جماعة لتوهمهم ان الاقعاء نوع
واحد وان الاحاديث فيه متعارضة حتى ادعى بعضهم ان حديث ابن عباس منسوخ وهذا غلط فاحش فانه لم يتعذر الجمع ولا
تاريخ فكيف يصح النسخ م ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ش ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم عليه حنث ولو رده
به بطلت صلاته وبه قال الشافعي ومالك واحمد وابو ثور واسحق واكثر العلماء وهو مروي عن ابي ذر وعطاء والنخعي
والثوري وكان سعيد بن المسيب والحسن وقتادة لا يرون باسا وكان ابو هريرة يرد السلام في الصلاة ويسمعه ثم
هل يجب بعد الفراغ ذكر الخطابي والطحاوي انه عليه السلام رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا في المجتبى
وفي الغاية للسروجي ويرده بعد السلام عند محمد وعطاء والنخعي والثوري وهو قول ابي ذر وعند ابي حنيفة يرده في
نفسه وعند ابي يوسف لا يرده في الحال ولا بعد الفراغ ويكره السلام على المصلي والقارئ والذاكر والجالس للقضاء ع
م ولا بيده لانه سلام معنى ش اي من حيث المعنى اراد انه ينوب عن الرد باللسان وقال الشافعي يستحب رده
بالاشارة وعن احمد كراهية الرد بالاشارة في الفرض دون النفل وعن مالك مرة كرهه ومرة اجازه وفي جوامع الفقه لو
اشار لرد السلام براسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته وفي الذخيرة لا باس للمصلي ان يجيبه براسه قيل للمصلي تقدم
فتقدم او دخل احد في فرجة الصف فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلاته لانه امتثل امر غير الله في الصلاة وينبغي
للمصلي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برايه **فان قلت** روى ابو داود والترمذي والنسائي عن صهيب رضي
الله عنه قال مررت برسول الله عليه السلام وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي اشارة قال لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه
وصححه الترمذي واخرج ابو داود والترمذي عن ابن عمر قال قلت لبلال كيف كان النبي عليه السلام يرد عليهم
حين كانوا يسلمون عليه في الصلاة قال كان يشير بيده قال الترمذي حديث حسن صحيح واخرج ابن خزيمة وابن
حبان في صحيحيهما والدارقطني في سننه عن انس ان النبي عليه السلام كان يشير في الصلاة **قلت** يحتمل
ان النبي عليه السلام كان في التشهد وهو يشير باصبعه فظنه صهيب ردا اذ لم يذكر انه كان في حال القيام او
القعود او غيرهما وما حكي عن بلال وانس وغيرهما فلعله كان نهيا عن السلام فظنوه ردا ويؤيد ما ذكرنا ما رواه البخاري
ومسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله عليه السلام في حاجة فرجعت وهو يصلي على راحلته
ووجهه الى غير القبلة فسلمت عليه فلم يرد علي فلما انصرف قال اما انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت اصلي
وقد يجاب عن هذه الاحاديث بانها كانت قبل نسخ الكلام في الصلاة ويؤيده حديث ابن مسعود كنا نسلم على رسول الله
عليه السلام وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا م حتى لو صافح بنية التسليم
تفسد صلاته ش كلمة حتى ههنا غاية لما قبلها في الزيادة من قبيل قولهم مات الناس حتى الانبياء وعلة الفساد
هو كون المصافحة بنية التسليم عملا كثيرا وقال البقالي وحسام المؤدب في فعلي هذا الرد بالاشارة ينبغي ان تفسد
لانه كالتسليم باليد وقال عند ابي يوسف لا تفسد م ولا يتربع الا من عذر ش كالالم في رجله اما التربع فلانه
نوع تجبر وحالة الصلاة حال خشوع وتضرع وعلل المصنف بقوله م لان فيه ترك سنة القعود ش وهي افتراش
رجله اليسرى والجلوس عليها ونصب اليمنى وتوجيه اصابعه نحو القبلة واما في حالة العذر فلانه يبيح ترك
الواجب فاولى ان يبيح ترك المسنون وكان ابن عمر يتربع في الصلاة فنهاه عمر رضي الله عنه فقال ان رجلي لا تحملاني
فقال في رجلي عذر وقال شيخ الاسلام التربع جلوس الجبابرة فلهذا اكره في الصلاة وقال السرخسي في مبسوطه
هذا ليس بقوي فانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله حتى انه عليه السلام كان ياكل متربعا فنزل
عليه الوحي كل كما ياكل العبيد واشرب كما يشرب العبيد واجلس كما يجلس العبيد وهو عليه السلام منزه عن اخلاق
الجبابرة وكذلك كان جلوس عمر رضي الله عنه في مجلس النبي عليه السلام كان متربعا لكن الجلوس على الركبتين اقرب الى
التواضع فهو اولى في حالة الصلاة الا عن عذر وفي الخلاصة التربع خارج الصلاة مكروه ايضا م ولا يعقص

شعره ش اي لا يصلي وهو معقوص الشعر لانه لو عقصه وهو في الصلاة فسدت صلاته لانه عمل كثير م وهو ش اي عقص
الشعر لان الفعل يدل على مصدره كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م ان يجمع شعره على هامته ش اي وسط راسه
م ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد ش اي ليلتصق وفي الصحاح تلبد اي لصق حاصله ان يجمع مشتدا وفي المحيط العقص
ان يشده به حول راسه كما يفعل النسا او يجمع شعره فيعقده في مؤخر راسه وفي المبسوط عقصه ان يجمع شعره على هامته
ويشده بصمغ وقيل ان يشد كله على القفا كيلا يصيب الارض اذا سجد وفي الصحاح عقص شعره ضفره ولبه على الراس والمراة عقصه
وجمعها عقص وفي المغرب العقص جمع الشعر على الراس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله والعقاص سير يجمع
به الشعر ثم ان صلاته صحيحة مع الكراهة واختار ابن جرير الطبري تصحيحها باجماع العلما وحكى ابن المنذر الاعادة عليه عن
الحسن البصري واتفق الجمهور من العلما ان النهي لكل من يصلي كذلك سوا تعمده للصلاة او كان كذلك قبلها لمعنى اخر
وقال مالك رحمه الله النهي لمن فعل ذلك للصلاة والصحيح الاول لاطلاق الاحاديث م فقد روي انه عليه السلام نهى ان
يصلي الرجل وهو معقوص ش هذا الحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن مخول بن راشد عن
رجل من ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وراسه معقوص واخرجه ابن ماجة في سننه عن شعبة عن
مخول بن راشد سمعت ابا سعد يقول رايت ابا رافع مولى رسول الله عليه السلام وقد راي الحسن بن علي وهو يصلي وقد عقص
شعره فاطلقه وقال نهى النبي عليه السلام ان يصلي الرجل وهو عاقص شعره ورواه ابو داود من عمران بن موسى عن سعيد بن
ابي سعيد المقبري عن ابيه انه راي ابا رافع مولى النبي عليه السلام مر بحسن بن علي رضي الله عنهما وهو يصلي قايما وقد غرز
ضفره في قفاه فحلها ابو رافع فالتفت اليه الحسن مغضبا فقال له ابو رافع اقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت رسول
الله عليه السلام يقول ذاك كفل الشيطان ورواه الترمذي ايضا نحوه الا انه قال فيه عن ابي رافع لم يقل انه راي ابا رافع
وقال حديث حسن ورواه الطبراني في معجمه عن سفيان عن مخول بن راشد عن سعيد المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة رضي الله عنها
ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص ورواه اسحق بن راهويه في مسنده اخبرنا المومل بن اسمعيل ثنا سفين
به سندا ومتنا وزاد وقال اسحق قلت للمومل بن اسمعيل ابيه ام سلمة فقال بلا شك هكذا كتبته منه املاء بمكة وهذا
السند رواه الدارقطني في كتاب العلل قال ووهم المومل في ذكر ام سلمة وغيره لا يذكرها وفي صحيح مسلم عن ابن عباس انه
راي عبد الله بن الحارث وهو يصلي وراسه معقوص من ورايه فقام فجعل يحله فلما انصرف اقبل على ابن عباس فقال ما لك
ولراسي فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف قيل الحكمة في هذا النهي عنه ان الشعر
يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر لرجل راه يسجد وهو معقوص شعره ارسله يسجد معك قوله
كفل الشيطان بكسر الكاف وسكون الفاء مقعده واصله كسا يدار حول سنام البعير وقيل يعقد طرفاه على عجز البعير
ليركبه الرديف وجعله تحت كفله اي عجزه م ولا يكف ثوبه ش المراد من كف الثوب القبض والضم وان يرفعه من بين
يديه او من خلفه اذا اراد السجود وقيل لا باس بكف الثوب صيانة عن التلوث وفي مختصر البحر قال كان تاج الدين اخو حسام
الهندي يرسل كميه في الصلاة ويقول في امسا كهما كف الثوب وانه مكروه وكان برهان الدين صاحب المحيط وقاضي خان
وغيرهما يمسكونه قال وهو الاحوط م لانه ش اي لان كف الثوب م نوع تجبر ش ولا يفعله الا المتجبرون وروي في
الصحيح عن طاوس عن ابن عباس عن النبي عليه السلام قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا م ولا يسدل ثوبه
لانه عليه السلام نهى عن السدل ش هذا الحديث رواه ابو داود في سننه عن سليمان الاحول عن عطا بن ابي رباح عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في
مستدركه وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه الترمذي عن عسل بن صفوان عن عطا عن ابي هريرة مرفوعا
وقال لا نعرفه مرفوعا من حديث عطا عن ابي هريرة الا من حديث عسل بن سفيان وليس في روايته وان يغطي الرجل فاه وعسل
بكسر العين وسكون السين المهملتين ضعفه البخاري والنساي وغيرهما وفي مسند ابي داود الحسن بن ذكوان المعلم ضعفه ابن
معين وابو حاتم وقال النساي ليس بالقوي لكن اخرج له البخاري في صحيحه وذكره ابن حبان في الثقات م وهو ش اي
السدل بسكون الدال وفي المغرب بفتحها وقال هو من باب طلب طلبا م ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل
اطرافه من جوانبه ش اختلفوا في تفسير السدل فقال في شرح مختصر الكرخي مثل ما قال المصنف الا انه قال
يجعل ثوبه على راسه او كتفيه بكلمة او وقال العلي السدل ان يجمع طرفي ازاره من الجانبين جميعا فان ضمهما اما مك
فليس بسدل وقال الحسن السدل ان يضع وسط ثوبه على عاتقه ويرخي طرفيه وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة كراهة السدل على القميص وعلى الازار به قال ابو يوسف للتشبه باهل الكتاب قال وهم يسدلون مع
القميص وغيره وقيل هو جر الثوب على الارض ذكره بعض المالكية وفي مختصر البحر المحيط السدل ان يلبس

الصدره

الصدره ولا يدخل يديه في كميه وينزله عن جانبيه وفي صلاة الجلابي اذا اضم طرفه امامه فليس بسدل واختلفوا
في كراهة السدل خارج الصلاة والعامة على كراهته في الصلاة الا انا لنا فانه لا يكرهه فيها **فروع**
ولو صلى وقد شمر كميه لعمل او شبه ذلك يكره وقيل لا باس به ويكره تغطية الفم بلا عذر والاعتجار وهو ان يلف
العمامة حول راسه وقيل ان يلف بعضها على راسه وبعضها على وجهه وفي جمع مطلوب هو ان يشد عمامته على راسه
ويبدي هامته وقيل يشد بعض عمامته على راسه وبعضها على يديه ومن محمد انه يلف بعضها على راسه
وطرفا منها يجعله كاللحم للنساء ويكره التلثم وتغطية الانف والفم قال في المحيط لانه يشبه فعل المجوس حال
عبادة النيران ولا يتمطى ولا يتثاءب فان غلبه شي من ذلك كظم نفسه ما استطاع فان غلبه وضع يده او كمه
على فمه وروى مسلم اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل ويكره ان يروح على نفسه بمروحة
او بكمه وحكاه ابن المنذر عن عطا ومسلم بن يسار والنخعي ومالك والشافعي ورخص فيه ابن سيرين ومجاهد والحسن
وكرهه احمد وابن راهويه الا ان يأتي غم شديد وفي المحيط ويكره ان يدخل في الصلاة وهو يدافع الاخبثين او الريح
فان شغله الاهتمام بها قطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وشذ ابو زيد المروزي والقاضي حسين من الشافعية
وقالا اذا انتهى به مدافعة الاخبثين الى ذهاب خشوعه لم تصح صلاته ومذهب الظاهرية بطلان الصلاة مع
مدافعة الاخبثين والصحيح عند العلما يجوز ذلك مع الكراهة **فان قلت** روى مسلم من حديث عايشة عنه عليه
السلام لا صلاة بحضرة طعام ولا صلاة وهو يدافعه الاخبثان **قلت** هو محمول على الكراهة عند عامة
العلما وفي مختصر البحر المحيط ان اشتغل الحاقن بالوضوء يفوته الوقت يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ويكره
لبسة الصما وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالاضطباع وانما كرهها لانها من لبس اهل الاشر والبطر وفي البخاري
انه عليه السلام نهى عن لبسة الصما فقال انما يكون الصما اذا لم يكن عليك ازار وقيل هي اشتمال اليهود وقال الجوهري
عن ابي عبيد اشتمال الصما ان تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهي ان يرد الكسا من قبل يمينه على يده
اليسرى وعاتقه الايسر ثم ترده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيها وقيل ان يشتمل بثوبه
فيجلل جسده كله به ولا يرفع جانبا يخرج يده منه وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وفي مشارق الانوار هو
الالتفاف في ثوب واحد من راسه الى قدمه يجلل به جسده كله وهو التلفف قال سميت بذلك والله اعلم لاشتمالها
على اعضايه حتى لا يجد منفذا كالصخرة الصما او لشدها وضمها جميع الجسد ومنه صمام القارورة الذي يشد به فوها
ويكره الصلاة حاسرا راسه تذللا وكذا في ثياب البذلة وفي ثوب فيه تصاوير ويستحب ان يصلي في ثلاث اثواب
ازار وقميص وعمامة والمراة في قميص وخمار ومقنعة كذا في المجتبى وفي فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه
صنيع اهل الكتاب م ولا ياكل ولا يشرب ش بالاجماع م لانه ليس من اعمال الصلاة ش اي لان كل واحد من الاكل
والشرب ليس من افعال الصلاة وعن سعيد بن جبير انه شرب الما في النافلة وعن طاوس لا باس بالشرب في النافلة وهو
رواية عن احمد وقال ابن المنذر لا يجوز ذلك ولعل من حكى ذلك عنه انه كان فعله ناسيا او سهوا وروي ايضا عن ابن الزبير
انه شرب في التطوع وقال اسحق لا باس به م فان اكل او شرب عامدا ش اي حال كونه عامدا م او ناسيا فسدت صلاته ش
قل اكله او كثر وهو قول الاوزاعي وعند الشافعي ان كان ناسيا للصلاة او جاهلا بتحريمه ان كان قليلا لم يبطلها وان
كثر ابطلها في اصح الوجهين ويعرف القلة والكثرة بالعرف ذكره النووي وقال ابن القاسم ان اكل او شرب يبتدي
قال ولم احفظه عن مالك وقال ابن حبيب يبني ما لم يبطل وقال احمد لا يبطل بهما اذا كان ناسيا وفي الذخيرة لو ابتلع
شيا بين اسنانه لا تفسد صلاته لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم اذا كان قليلا كالحمصة فان كان اكثر من
ذلك يفسد وقيل لا يفسد الصلاة بما دون ملا الفم وفرق هذا القايل بين الصلاة والصوم وفي اجناس الناطفي
اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه او فضل طعام اكله او شراب شربه فصلاته تامة وان اخذ سمسمة فوضعها في فمه فا بتلعها
تفسد ومن ابي حنيفة لا تفسد ذكره في جوامع الفقه وقال الشافعي ان ابتلع شيا من بين اسنانه او نخامة من راسه
تفسد صلاته وفي الذخيرة لو قاء دون ملا الفم فعاد الى جوفه لا تفسد وان اعاده وهو يقدر على مجه **قال**
المرغيناني يجب ان يكون على قياس الصوم لا يفسد عند ابي يوسف ويفسد عند محمد وان تقيا اقل من ملا الفم لا تفسد
وهو المختار ولو كان في فمه سكرة فذابت ودخلت في حلقه فسدت وبه قال احمد وهو الصحيح من وجهي الشافعية
ولو بقيت حلاوة السكر في فمه بعد الشروع ولا يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد ولو كان في فمه هليلجة فلاكها فسدت
صلاته وان لم يلكها لا تفسد الا اذا كثر ذلك وان مضغ علكا تفسد اذا كثر ولو وقع في فمه برد او ثلج او قطر من
مطر فابتلعه فسدت م لانه ش اي لان كل واحد من الاكل والشرب م عمل كثير ش لا محالة فتفسد به م وحالة

الصلاة مذكرة هذا جواب عما يقال ينبغي ان يقال لا تسلم صحة القياس لوجود الفارق وهو ان حالة الصوم ليست بمذكرة
فجعل النسيان عذرا بخلاف حالة الصلاة فانها مذكرة فلم يجعل عفوا ثم اعلم ان لاصحابنا خمسة اقوال في الفرق بين العمل الكثير
والقليل في الصلاة احدها ان ما يقام باليدين عادة كثير وان ما يقام بيد واحدة قليل ما لم يتكرر وفي الذخيرة لو عمل ما
يقام باليدين بيد واحدة لا تفسد الصلاة ولو لبس قميصا او شد سراويل تفسد ولو نزع القميص او حل السراويل لا تفسد
ولو سرح لحيته او لبس خفيه او اسرج دابته او نزعه او الجمها او دهن راسه بيده بان اخذ الدهن وصبه على يده ومسح به
راسه تفسد وفي الاجناس لو نزع لجام دابته او امسكها او خلع خفه وهو واسع او نعليه او زر قميصا او قباء او لبس قلنسوة
او نزعها او فتح بابا او رده او اغلق قفلا او جعل فتيلة في سرجة لا تفسد لانه عمل قليل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عمن شد
ازاره بيد به قال لا عبرة لليدين وانما العبرة لكثرة العمل وقيل اعتبار اليدين قول ابي يوسف ولو اخذ قوسا فرمى به تفسد صلاته
وقال المرغيناني اذا كان القوس بيده والسهم في الوتر فرمى به لا تفسد وهو اختيار الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل الثاني
ان الثلاث كثير واستدل على هذا بما روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال اذا تروح مرتين لا تفسد وان زاد فسدت
وبكمه لا تفسد وذكر الاستاذ حسام الدين الشهيد اذا حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته وفي
الذخيرة لو عبث لحيته او حك بعض جسده لا تفسد قيل هذا اذا فعله مرة او مرتين وكذا اذا فعله مرارا اذا فصل بين كل
مرتين فان كان لا يفصل بينهما تفسد وعلى هذا قتل القمل وعلى هذا رمي الحجار الثلاثة على الولاء ونتف ثلاث شعرات على الولاء
تفسد ذكره في جوامع الفقه الثالث انه يفوض الى راي المصلي المبتلى به فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا
قال الحلواني هذا اقرب الى قول ابي حنيفة لانه يفوض في مثل ذلك الى راي المبتلى به وخرج على هذا ما ذكره في الذخيرة انه
لو تروح بكمه ثلاثا لا تفسد ولو نتف من شعره ثلاث شعرات تفسد ولو ضرب انسانا بيده او بسوط تفسد ولو رمى طيرا بحجر
لا تفسد ذكره في المبسوط فان ضرب دابته مرة او مرتين لا تفسد وثلاثا تفسد ولو حرك رجلا واحدة لا على الدوام لا
تفسد ورجلين تفسد الرابع ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا قال في الذخيرة واستدل هذا القائل
بامراة لمسها زوجها بشهوة او قبلها بشهوة فسدت صلاتها وكذا لو مص صبي ثديها فخرج منها اللبن تفسد وذكر المعلى
عن ابي يوسف ان قليل المباشرة لا تفسد وكثيرها يفسد وكذا القبلة والمباشرة عن شهوة يفسد قليلها وكثيرها
وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان القبلة تفسد بشهوة كانت او بغير شهوة وعن ابي يوسف لو لمسته امراة بشهوة
او لم تشتهه او قبلته فمه ولم يقبلها لا تفسد صلاته وفي المرغيناني لو قبل امراة لم يشتهها لم تفسد الخامس انه
لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلاة ولو شك لا يفسد قال المرغيناني
هو الاصح ولو حملت المراة صبيها فارضعته او قطع ثوبا او خاطه قال المرغيناني فهذا كله عمل كثير على الاقوال كلها ولو رفع
عمامته فوضعها على الارض او على راسه او كتب خطا مستبينا لا يفسد الا ان يطول فيزيد على ثلاث كلمات وفي الملتقط فان
زاد على ثلاث كلمات تفسد وفي الحاوي ما يقع اكبر رايه انه عمل كثير تفسد وان كتب على يده او على الهواء شيئا لا يستبين لا
تفسد وان كثر وحرك الاصابع عمل قليل وروى المعلى عن ابي يوسف اذا كتب في شيء يقرا تفسد وفي شيء لا يقرا لا يفسد وذكر
محمد بن الحسن في السير الكبير عن الازرق بن قيس الاسلمي انه راى ابا برزة يصلي اخذا بقياد فرسه حتى صلى ركعتين فانسل
قياده من يده فمضى الفرس نحو القبلة فتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الباقيتين ثم
قال محمد وبهذا ناخذ اذا لم يستدبر القبلة بوجهه ولم يفصل بين القليل والكثير فهذا يبين لك ان المشي مستقبل
القبلة لا يفسد وان كثر ومن المشايخ من اول هذا الاثر واختلفوا في تاويله قيل معناه انه لم يجاوز الصفوف او
موضع سجوده وقال المرغيناني المختار انه اذا كثر يفسد وقيل تاويله انه اذا مشى خطوة او خطوتين فوقف ثم مشى كذلك
حتى اخذ وذلك قليل واما اذا مشى متلاحقا يفسدها وقيل اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين لا يفسد كما لو راى
في الصف الاول فرجة وهو في الصف الثاني فمشى اليه فسدها لا تفسد ومن الثالث تفسد وحكى القاضي ركن الاسلام
ابو الحسن علي السغدي عن استاذه انه اذا مشى مستقبل القبلة وهو غاز او حاج او سفر طاعة وغيرها لا يفسد وان
كثر **قلت** الاثر المذكور رواه البخاري في باب اذا انفلتت الدابة في الصلاة حدثنا ادم قال ثنا شعبة
قال ثنا الازرق بن قيس قال كنا بالاهواز نقاتل الحرورية فبينا انا على طرف نهر اذا رجل يصلي واذا لجام دابته
بيده فجعلت الدابة تنازعه وجعل يتبعها قال شعبة هو ابو برزة الاسلمي الحديث وذكر المرغيناني هذا وقال
ابو بردة ولا يصح والصحيح ابو برزة نضلة بن عبيد وقيل نضلة بن عابد وقيل ابن عبد الله والاول اصح هو
الصحيح وابو بردة اسمه هانئ بن نيار وقيل اسمه الحارث ممن شهد بدرا ومن التابعين ابو بردة بن ابي موسى
الاشعري قاضي الكوفة اسمه عامر وقيل الحارث وذكرت الشافعية في الفاصل بين القليل والكثير اربعة

اقوال

اقوال الاول الكثير ما يسع زمانه فعل ركعة حكاه الرافعي قال النووي وهو ضعيف او غلط الثاني ما يحتاج في عمله
الى يديه كتكوير عمامته وعقد ازاره وسراويله حكاه الرافعي الثالث ما يظن الناظر انه ليس في الصلاة وضعفوه
بنقل الجبة وحمل الصبي الرابع وهو المشهور ان الرجوع الى العرف في القلة والكثرة ذكر هذه الاقوال النووي
في شرح المهذب م ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ش شرع من ههنا في مسائل الجامع
الصغير والمراد بمقام الامام موضع القدم وبالطاق المحراب وقوله وسجوده في الطاق اي وراسه في الطاق
عند السجود وهذه صورتان الاولى هي هذه وهو ان يقوم الامام في المسجد بقدميه ولكن عند سجوده يكون راسه
في المحراب فهذه لا تكره لان الاعتبار لموضع القيام لا لموضع السجود الا ترى ان قدم المقتدي اذا كانت مؤخرة عن
قدم الامام وراسه مقدما على راس الامام بسبب طول المقتدي تجوز صلاته واذا كانت قدم المقتدي مقدمة
عن قدم الامام فلا تجوز صلاته والا ترى ان الطير اذا كان رجله في الحرم وراسه خارج الحرم يكون من صيد
الحرم حتى يجب الجزاء بقتله والا ترى ان من حلف لا يدخل دار فلان فادخل جميع اعضائه فيها دون القدمين لا يحنث
فعلم ان الاعتبار لموضع القدم وفي الجنازية ظن بعض من خالف ابا حنيفة في قوله لا باس بان يكون مقام الامام
في المسجد وسجوده في الطاق يعني لم يجعل الطاق من المسجد وليس كذلك فان المراد من المسجد ههنا مصلى الناس
وموضع سجودهم والطاق ليس بمحل لهذا الاعتبار وبه تندفع شبهته الصورة الثانية هي قوله م ويكره ان
يقوم في الطاق ش اي ويكره ان يقوم الامام وحده في المحراب وتعليل هذه الصورة بشيئين احدهما ما ذكره المصنف
بقوله م لانه يشبه صنيع اهل الكتاب ش واشار الى وجه التشبيه بصنيعهم بقوله م من حيث تخصيص الامام
بالمكان ش لانهم يتخذون لامامهم دكانا والتشبه بهم مكروه كما قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم وكذا
يكره الاعتجار وتغطية الفم لانه تشبه بهم وكذا يكره التمايل عن اليمين واليسار وقد صح عن ابي بكر رضي الله
عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه فلا يتمايل تمايل اليهود والتعليل الثاني ما حكي عن ابي جعفر
انه قال ان حاله تشتبه على من عن يمينه وعن يساره حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع منها
من عن يمينه وعن يساره عن حاله فلا باس به لان الامام انما كان اماما ليعلم بحاله فيتحقق الائتمام به وهذا في العرف
لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والاجر **فان قلت** لم اختار المصنف الوجه الاول **قلت**
لانه مطرد بخلاف الثاني لانه اذا امكن الاطلاع على حاله بالفرجة لم يطرد فيه وقال شمس الائمة السرخسي المختار
الطريقة الثانية لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان مقام الامام في الطاق ومن اختار الطريقة الاولى يكره في
الوجهين جميعا قال هذا هو الاصح م بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ش اي لا يكره في هذه الصورة وهي الصورة
الاولى لما قلنا ان العبرة للقدمين وفي فتاوى الولوالجي اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام على القوم لا باس بان يقوم
الامام في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه
يشبه تباين المكانين انتهى وبالكراهة في هذه الصورة وهي ما اذا قام في الطاق وحده قال علي وابن مسعود وكعب
وعلقمة والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسليمان التيمي وليث بن ابي سليم ومحمد بن جرير الطبري وابن
حزم وقال الطحاوي هذا في محاريب الكوفة فانها كانت خارجة عن حد المسجد لانه يشبه اختلاف المكانين لانه
يشتبه حاله على من كان في جانبي الامام فان كان مكشوفا لا يشتبه حاله ولا يكره وعلى الاول يكره وقال
السرخسي الكراهة في الوجهين لانه تشبه باهل الكتاب والتشبه بهم مكروه خارج الصلاة فكيف في الصلاة م ويكره
ان يكون الامام وحده على الدكان ش قد ذكرنا ان المراد من الدكان الموضع المرتفع يبنى ليجلس عليه مثل الدكة
واختلفوا في نونه هل هي اصلية ام زائدة وقيد بقوله وحده لانه لو كان معه بعض القوم لا يكره وبه قال
مالك واحمد والاوزاعي فان فعل تبطل صلاته عند الاوزاعي وهو قول ابن حامد من الحنابلة وقال الشافعي يكره ان
يكون موضع الامام او المأموم اعلى من موضع الاخر الا اذا اراد تعليم افعال الصلاة او اراد الامام تبليغ القوم وقال
في المهذب اذا كره ان يعلو الامام فالمأموم اولى ولم يذكر المصنف مقدار ارتفاع الدكان الذي يكره عليه فقيل
قدر الارتفاع قامة الرجل الذي هو متوسط القامة فلا باس بما دونها ذكره في المحيط وكذا ذكره الطحاوي
وهكذا روي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بقدر ما يقع الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة
قال قاضي خان وعليه الاعتماد م لما ذكرنا ش وهو قوله لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
بالمكان وفي بعض النسخ لما قلنا م وكذا على القلب ش اي وكذا يكره على قلب الحكم المذكور اي عكسه وهو
ان يكون الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن الطحاوي

انه لا يكره لعدم التشبه بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون هكذا وعليه عامة المشايخ م لانه ش اي لان كون الامام اسفل
الدكان والقوم عليه م ازدراء بالامام ش اي استخفاف به يقال ازدراه اي استخف به واحتقره وذكر شيخ الاسلام
انما يكره هذا اذا لم يكن من عذر اما اذا كان عذر فلا يكره كما في الجمعة اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض لضيق
المكان والرف بفتح الراء المهملة وتشديد الفاء قال الجوهري الرف شبه الطاق والجمع الرفوف فان قلت
روى البخاري ومسلم من حديث ابي حازم بن دينار ان رجالا اتوا سهل بن سعد الساعدي وقد امتروا في المنبر مم
عوده فسالوه عن ذلك فقال والله اني لاعرف مما هو ولقد رايته اول يوم وضع واول يوم جلس عليه رسول الله عليه السلام
الحديث وفي اخره ثم رايت رسول الله عليه السلام صلى عليها وكبر وهو عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرى
فسجد في اصل المنبر ثم عاد فلما فرغ اقبل على الناس فقال ايها الناس انما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي
فهذا يدل على ما ذكره الطحاوي وهو مذهب ابن حزم الظاهري وحكاه في المحلى عن الشافعي واحمد قال وقال ابو حنيفة
ومالك لا يجوز الا ان يكون يسيرا من سطح المسجد ورفقه وبه قال الشافعي واحمد وفي المغني صلى ابو هريرة على سطح المسجد بصلاة
الامام وفعله سالم قلت روى ابو داود في سننه من حديث همام ان حذيفة ام الناس بالمدائن على دكان
فاخذ ابن مسعود بقميصه فجبذه فلما فرغ من صلاته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين
جبذتني وروى ايضا من حديث عدي بن ثابت الانصاري حدثني رجل انه كان مع عمار بن ياسر رضي الله عنه بالمدائن
فاقيمت الصلاة فتقدم عمار بن ياسر وقام على دكان يصلي والناس اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ على يديه فاتبعه
عمار حتى انزله حذيفة فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله عليه السلام يقول اذا ام الرجل القوم
فلا يقم في مكان ارفع من مقامهم او نحو ذلك قال عمار لذلك اتبعتك حين اخذت على يدي وعن ابن مسعود رضي الله عنه
نهى رسول الله عليه السلام ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني اسفل منه رواه الدارقطني والجواب عن حديث سهل رضي
الله عنه انه كان فعله عليه السلام للحاجة الى تعليم القوم وقد قلنا انه لا يكره للضرورة وايضا فقد يحتمل انه كان في الدرجة
السفلى لان لا يحتاج الى عمل كثير في النزول والصعود والعمل الكثير مفسد للصلاة بلا خلاف وايضا هو فعل والذي
قاله الاكثرون قول والقول مقدم على الفعل لا ان فعله لاحتمال الاختصاص بفعله عليه السلام قلت
هذا لا يمكن مع قوله انما فعلت هذا لتقتدوا بي ولتعلموا صلاتي فقد نص عليه السلام انه غير مختص به بل فعله كذلك
ليقتدى به فيما فعله والذي نقله ابن حزم عن الشافعي واحمد خطأ وعن ابي حنيفة غلط م ولا باس بان يصلي الى ظهر
رجل قاعد يتحدث ش قاعد صفة رجل وقوله يتحدث جملة في محل النصب على الحال ولا يقال ان ذا الحال نكرة فكيف
جوز الحال عنه لانا نقول انه قد اتصف بالصفة ويجوز ان يكون في محل الجر على انها صفة اخرى وقيد بقوله الى
ظهر رجل لانه لو صلى الى وجه رجل يكره وفيه اشارة ايضا الى انه لا باس بان يصلي وبقربه قوم يتحدثون وبه قالت
الائمة الاربعة الا ما روي عن مالك في رواية انه ان كان امامه مجنون او صبي او كافر او امراة غير محرمة يكره
ومن الناس من كره ذلك لانه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون رواه ابن عباس رضي الله عنهما وتاويل
ذلك انهم اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط ولهذا قال في الجامع البرهاني قالوا هذا اذا لم يشوشه حديثهم فان
كان يشوشه فيكره وفي النائمين اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك في صلاته ويخجل النائم اذا انتبه
فان لم يكن كذلك فلا باس به فان قلت روى سعيد بن منصور في سننه انه عليه السلام نهى عن ان يصلوا الى
قوم يتحدثون او نائمين قلت هذا محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم بالحديث كما ذكرنا وفي النائم لاجل ما ذكرناه
فان قلت في النافلة او مطلقا قلت قال ابن قدامة والاشبه انه لا فرق بين الفريضة والنافلة في
ذلك يعني في عدم الكراهة قلت قد صح عن عائشة في الصلاة الى النائمين نفي كراهة في النافلة م ولان ابن
عمر رضي الله عنهما ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ش هذا الاثر رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع ولفظه كان
ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ولني ظهرك وروى ايضا عنه ان ابن عمر كان يقعد رجلا فيصلي
خلفه والناس يمرون بين يدي ذلك الرجل وفي الجامع الصغير لقاضي خان كان عليه السلام اذا اراد ان يصلي في
الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي قلت ان كان مراده من عكرمة هو عكرمة بن ابي جهل الصحابي
فليس له حديث في ذلك وان كان مراده هو عكرمة مولى ابن عباس فهو تابعي ليس له صحبة فان قلت روى ابو داود
وابن ماجة عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث قلت في سند ابي داود رجل
مجهول وفي سند ابن ماجة ابو المقدام هشام بن زياد البصري لا يحتج بحديثه وقال الخطابي هذا الحديث لا يصح
عن النبي عليه السلام وقد صح انه عليه السلام صلى وعائشة نائمة معترضة بينه وبين القبلة فان قلت روى

البزار في مسنده عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد
الصلاة فقال يا رسول الله اني صليت وانت تنظر الي قلت قال البزار هذا حديث لا نحفظه الا بهذا الاسناد
وكان هذا المصلي كان مستقبل الرجل بوجهه فلم يتنح عن حياله م ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف
معلق ش وهو قول الجمهور وقال احمد يكره ذلك الا ان يكون موضوعا بالارض وقيل هو ابراهيم النخعي وقال بعضهم
يكره ذلك لان السيف آلة الحرب والحديد فيه باس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وقيل هو قول
ابن عمر رضي الله عنهما وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم م لانهما لا يعبدان ش
اي لان المصحف والسيف لا يعبدان م وباعتباره ش اي وباعتبار معنى الكراهة في الاشياء التي تعبد م تثبت
الكراهة ش فالسيف لا يعبد لانه سلاح فلا يكره التوجه اليه الا ترى ان النبي عليه السلام صلى الى عنزة وهي سلاح
والموضع موضع الحرب ايضا ولذلك يسمى المحراب محرابا فيناسب تقديم آلة الحرب وكيف يقال بالكراهة وقد صلى عليه السلام
الى عنزة على انا نقول قد ورد اخذ الاسلحة في صلاة الخوف قال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واما المصحف فلان في
تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة فانضمت عبادة الى عبادة فلا يكره م ولا باس ان يصلي على بساط فيه تصاوير ش
قال الجوهري التصاوير التماثيل وقال غيره التماثيل ما تصور على الجدار والصورة ما على الثوب وفي المغرب التمثال
ما يصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على ان التمثال والصورة
واحد وهو انه نهى مصورا عن التصاوير فقال كيف اصنع وهو كسبي فقال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال الاشجار
والتمثال بكسر التاء في اوله وقد جاء على هذا الوزن نحو عشرين كلمة وهي التجفاف وهو الذي كسنوان والتبيان
مصدرا والتلقاء مصدر مثل اللقاء والتمساح اسم لحيوان معروف في نيل مصر والتمطار اسم لماء المطر وتنفاق للهلال
وتنبال اسم لنوع من التنبيين القصير م لان فيه ش اي لان في فعل الصلاة على
البساط الذي فيه التصاوير م استهانة بالصورة ش اي تحقيرا لها لانه يدوسها وهذا ليس بتعظيم لها فلا
يكره م ولا يسجد على الصورة ش التي في البساط م لانه ش اي لان سجوده على الصورة م يشبه عبادة الصورة
ش لانه حينئذ يشبه فعل الكفار العبدة للاصنام م واطلق الكراهة في الاصل ش اي اطلق محمد الكراهة في المبسوط
يعني لم يفصل بين ان يكون الصورة في موضع السجود او في غيره فانه قال فان صلى على بساط فيه تماثيل يكره وفصل في
الجامع الصغير حيث قال ان كان في موضع سجوده يكره وان كان في موضع جلوسه او قيامه لا يكره قال تاج الشريعة
والاصح ما ذكره ههنا يعني التفصيل م لان المصلى معظم ش هذا تعليل الاطلاق والمصلى بفتح اللام واراد به المسجد
التي يصلي فيها وقوله معظم بفتح الظاء اي مستحق للتعظيم لانه اعد للصلاة فيستحق التعظيم بين سائر البسط فاذا
كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا باهانتها ولا ينبغي ان يكون في المصلى مطلقا سجد عليها او لم يسجد
م ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير ش تصاوير مرفوع لانه خبر يكون م
او صورة معلقة ش اي او يكون صورة معلقة في السقف ونحوه ولو كانت في ستارة معلقة ونحوها م لحديث
جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ش هذا الحديث روي عن ابن عمر وميمونة وعائشة رضي الله
عنهم فحديث ابن عمر اخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر قال واعد النبي جبريل عليه السلام فراث عليه اي ابطا حتى
اشتد ذلك على النبي عليه السلام وخرج النبي عليه السلام فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وحديث ميمونة
رضي الله عنها اخرجه مسلم عن ابن عباس قال اخبرتني ميمونة ان رسول الله عليه السلام اصبح يوما واجما فقالت له ميمونة
قد استنكرت هيئتك منذ اليوم قال ان جبريل كان وعدني ان يلقاني الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه جرو
كلب تحت فسطاط لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده ماء فنضح مكانه فلقيه جبريل فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب
ولا صورة فاصبح النبي عليه السلام فامر بقتل الكلاب الحديث وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه مسلم ايضا عن ابي
سلمة بن عبد الرحمن عنها قالت واعد رسول الله جبريل عليهما السلام في ساعة ياتيه فيها فجاءت تلك الساعة
ولم ياته وفي يده عصا فالقاها من يده فقال ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فاذا جرو كلب
تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج
فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله عليه السلام واعدتني فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي
كان في بيتك وانا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج الائمة الستة عن ابي طلحة الانصاري واسمه
زيد بن سهل رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة وزاد البخاري يريد
صورة التماثيل التي فيها الارواح واخرج مسلم ايضا عن ابي هريرة مرفوعا لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل

فلما ع

او تصاوير واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
قال لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة ولا جنب لم يذكر ابن ماجة فيه الجنب وزاد احمد ولا صورة ذي روح وفي
سنده عبد الله بن نجي وفيه مقال وبين السغناقي رحمه الله تعالى حديث جبريل عليه السلام الذي ذكره المصنف بقوله لما
روي مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان جبريل استاذن على رسول الله عليه السلام فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه
ستر عليه تماثيل خيول او رجال اما ان تقطع رؤوسها او تجعل بساطا توطا انا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب
او صورة وذكره الاكمل في شرحه ناقلا عنه وذكره صاحب الدراية نحوه الا ان في موضع ستر قرام فيه تماثيل
قلت هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي عن مجاهد عن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام اتاني
جبريل عليه السلام فقال لي اتيتك البارحة فلم يمنعني ان ادخل الا انه كان في البيت تمثال الرجال وكان في
البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال فليقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر
فليقطع وليجعل منه وسادتان منبوذتان توطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله عليه السلام واذا الكلب للحسن
او الحسين كان تحت نضد لهم فامر به فاخرج وفي لفظ الترمذي وتجعل منه وسادتين منتبذتين توطآن فانظر الى هؤلاء
الشراح كيف يذكرون الحديث على غير اصله ولا بيان من اخرجه من ارباب فن الحديث ولا التعرض بشيء مما له على ان هذا
الحديث غير مطابق لمقصود المصنف لانه عام بالنسبة الى كل صورة وكلام المصنف خاص بالصورة المعلقة قوله قرام
بكسر القاف وهو الستر الرقيق وقيل الصفيق من صوف ذي الوان والاضافة في قوله قرام ستر كقولك ثوب
قميص وقيل القرام الستر الرقيق وراءه الستر الغليظ ولذلك اضاف قوله منبوذتان قال الخطابي اي وسادتان
لطيفتان وسميتا منبوذتين لخفتهما تنبذان اي تطرحان للقعود عليهما قوله تحت نضد بفتح النون والضاد
المعجمة وهو السرير الذي تنضد عليه الثياب اي يجعل بعضها فوق بعض وهو ايضا متاع البيت المنضود م ولو كانت
الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد ش لان الكراهة باعتبار
شبه العبادة فاذا كانت لا تعبد لصغرها لا يكره وقد روي ان ابا هريرة رضي الله عنه كان اتخذ خاتما عليه ذبابتان
وكان على خاتم دانيال عليه السلام اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اغرورقت عيناه ودفعه
الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه واصل ذلك ان الولد في غيضة وهو رضيع فبعث الله تعالى له اسدا يحفظه ولبوة
ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله عليه م ولو كان التمثال مقطوع الراس اي ممحو الراس فليس
بتمثال ش فلا يكره قال الاترازي رحمه الله وانما فسره بمحو الراس لانه اذا لم يكن محوه بل خيط ما بين الراس
والجسد لا ترتفع الكراهة لانه كالطوق له فيشبه حيوانا مطوقا قلت هذا غير ظاهر لان المراد من
قوله محو الراس ان لا يظهر راسه اصلا وتفسيره هذا لا يدل على هذا وكذا تفسير السغناقي بقوله انما فسره بها
لئلا يتوهم ان لو قطع راسه بخيط من الحلقوم وراسه ظاهر فان الكراهة فيه باقية ايضا لان من الطير ما هو مطوق
والاكمل نقله منه كذلك والصواب ما قاله قاضي خان وقطع الراس ان يمحو راسه حتى لا يبقى له اثر وفي المحيط وقطعه
ان يمحوه بخيط يخيطه عليه حتى لا يبقى للراس اثر او يطلى بمغرة قلت الذي دل عليه حديث ابي هريرة المذكور
آنفا ان يقطع الراس بالكلية حتى يصير كالشجرة والذي دل عليه ما ذكره الشراح ان يقطع الراس بالكلية او يجعل
بساطا م لانه لا يعبد بدون الراس ش اي لان التمثال لا يعبد اذا كان بلا راس لانه حينئذ يصير كغيره من
الجمادات م وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج امامه لانهما لا يعبدان م على ما قالوا ش اشار به الى ان فيه اختلاف
المشايخ حيث قيل يكره التوجه الى الشمع او السراج والمختار انه لا يكره وفي المحيط وان توجه الى سراج او قنديل
او شمع لا يكره وكذا ذكر في فتاوى قاضي خان من غير اشارة الى خلاف بخلاف ما اذا توجه الى تنور او كانون فيه نار تتوقد
فانه يكره لانه يشبه العبادة لانه فعل المجوس فانهم لا يعبدون الا نارا موقدة وفي الذخيرة ثم من المشايخ من
سوى بين ان يكون التنور مفتوح الراس ومجمرا ومنهم من فرق وفي المغني لا يصلي الى تنور وهو قول ابن سيرين وكره
السراج والقنديل في رواية مهنى وقال ابن بطال في شرح حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه البخاري عنه
انكسفت الشمس فصلى نبي الله عليه السلام ثم قال اريت النار فلم ار منظرا كاليوم قط افظع لا يضره استقبال شيء
من المعبودات وغيرها كما لم يضر الرسول ما رآه في قبلته واستدل البخاري بهذا الحديث على انه لا يكره استقبال
النار في الصلاة لانه عليه السلام لا يصلي صلاة مكروهة قلت احتجاجه بذلك على عدم الكراهة غير
صحيح من وجوه الاول انه لا يلزم من قوله اريت النار ان يكون امامه متوجها اليها بل يجوز ان يكون عن يمينه او عن يساره
او وراءه الثاني انه عليه السلام اريها في جهنم وبينه وبينها ما لا يحصى من بعد المسافة فلا يكره الثالث

ان المكروه التوجه الى النار التي عبدت وليس نار الاجرة منها الرابع ان ذا انما كان بعد الشروع في الصلاة
فلم تكن مقصودة بالتوجه اليها م ولو كانت الصورة على وسادة ش اي مخدة والجمع وسائد م ملقاة ش اي
مطروحة على الارض م او على بساط مفروش ش اي او كانت الصورة على بساط مفروش م لا يكره لانها تداس وتوطا
ش اي لان كل واحد من الوسادة والبساط تداس بالرجل وتوطا عليه فيحصل الامتهان م بخلاف ما اذا كانت
الوسادة منصوبة او كانت ش اي الصورة م على الستر ش اي على الستارة م لانها تعظيم لها ش اي لان الصلاة
اليها تعظيم لها فتكره وقال السرخسي فذكره بعض المتاخرين التمثال على الشيء الكبير من الوسائد التي توضع
في صدر المجلس يجلس عليها لان ذلك في معنى الازار فيكره الجلوس عليها ويحكى عن الحسن وعطاء انهما دخلا بيتا فيه
بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها م واشدها كراهة
ش اي اشد الصورة من حيث الكراهة م ان تكون امام المصلي ش اي قدامه م ثم من فوق راسه ش اي ثم
ان تكون من فوق راسه م ثم على يمينه ش اي ثم ان تكون على يمينه م ثم على شماله ش اي ثم ان تكون على شماله
م ثم خلفه ش اي ثم ان تكون خلفه واشار بهذا الى ان الكراهة مقول بالتشكيك تختلف احادها
بالشدة والضعف والحاصل ان ذكره بكلمة ثم مكررا اشارة الى التنزل لا الى الترقي حتى قيل اذا كانت الصورة
خلف المصلي لا يكره الصلاة ولكنه يكره كونها في البيت لان تنزيه مكان الصورة عما يمنع عن دخول الوقت
مستحب ولهذا يكره اتخاذ الصورة على البساط ولكن الجلوس والنوم عليه لا باس به لان فيه استهانة لها
لا تعظيما م ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم ش والصنم ما يعمل من خشب او ذهب
او فضة صورة انسان واذا كان من حجارة فهو وثن وفي الذخيرة وكره في كتاب الصلاة بخاتم فيه تماثيل
لانه من زي الاعاجم م والصلاة جائزة في جميع ذلك ش اي في جميع ما ذكرنا من صور الكراهة م لاستجماع
شرائطها ش اي شرائط الصلاة لان الكراهة ليست لمعنى يرجع الى الصلاة م وتعاد على وجه غير مكروه ش
اي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وفي الكشف اعادة الطواف بالجنابة واجبة كوجوب
اعادة الصلاة التي اديت مع الكراهة على وجه غير مكروه وفي جامع التمرتاشي لو صلى في ثوب فيه الصورة يكره
وتجب الاعادة على وجه غير مكروه بمعنى لزم من يصلي وهو حامل الصنم وفي المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب
فانه ذكر فيه والعزيمة عندي ان كل صلاة عندهما فتركها لا يفسد الصلاة والاولى الاعادة وهذا في قول الواجب فالاولى
ان يكون في غيره كذلك وقال مجد الائمة السرخسي ثم البخاري قال اصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر
بالاعادة ولو ترك القراءة لا يؤمر فهذا يدل على وجوب الاعادة في ترك الواجب لا غير م وهو الحكم في كل
صلاة اديت مع الكراهة ش ليكون الاداء على وفق الوجوب فان ترك واجبا من واجبات الصلاة يجب ان
تعاد كاملا وفي مختصر البحر عن القاضي المتكلم لو صلى في الدار المغصوبة لا يجزيه وبه قال احمد الا في الجمعة ولو
صلى في عمامة مغصوبة او في يده خاتم مغصوب صح وعند بشر المريسي لا تصح في الارض والثوب المغصوبين وفي
شرح القاضي الصدر لو وجبت عليه في غير الارض المغصوبة فاداها فيها لا يجزيه وقال الغباني يصح في الارض
المغصوبة وفي شرح العمد للقاضي المتكلم غصب ثوبا وكان فرضه اداء الصلاة بغير سترة فستر به عورته وصلى
والمطالبة قائمة فسدت ان كان الوقت متسعا والا لا تفسد م ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد
ش وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس انه قال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له

فروع

يكره اتخاذ الصور في البيوت ويكره الدخول في مثل هذه البيوت والجلوس والزيارة ولا يكره بيع الثوب الذي
فيه التصاوير وفي الاقضية لا تقبل شهادة الذي يبيع الثياب المصورة او ينسجها وفي فتاوى الفضلي
لا تكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم وفي نوادر
هشام عن محمد الاجير لتصوير تماثيل الرجال او لبن خرقها والاصباغ من المستاجر قال لا اجر له لان عمله
معصية وفي النوادر هدم بيتا مصورا بالاصباغ ضمن قيمة البيت والاصباغ غير مصور م ولا باس بقتل
الحية والعقرب في الصلاة ش وبه قال الحسن والشافعي واحمد واسحق وقيل انما تقتل الحية اذا امكن من قتلها
بضربة واحدة كالعقرب وفي المبسوط والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستقاء
من البئر والتوضؤ وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يخف اذاهما لا يقتلهما وهو قول النخعي ومالك لقوله
عليه السلام ان في الصلاة لشغلا وفي قاضي خان قال وذكر في كتاب الصلاة ولم يذكر الاباحة قال
وذكر هنا اباحة قتل العقرب ولم يذكر الحية ومن المشايخ من سوى بينهما م لقوله عليه السلام اقتلوا

الاسودين ولو كنتم في الصلاة ش هذا الحديث اخرجه الاربعة في سننهم عن ضمضم بن جوس عن ابي هريرة رضي الله عنه وليس في روايتهم ولو كنتم وهذه زيادة ولفظهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه وضمضم بن جوس من ثقات اهل اليمامة سمع جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقد وثقه احمد رحمه الله وضمضم بضادين معجمتين وجوس بفتح الجيم وسكون الواو وفي اخره سين مهملة **قلت** روى الحاكم ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله عليه السلام قال ان لكل شيء شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به القبلة واقتلوا الحية والعقرب وان كنتم في صلاتكم وسكت عنه وقد علمت ان زيادة لفظة ولو كنتم في الذي ذكره المصنف موجودة في الحديث يعني انها في رواية ابن عباس لا في رواية ابي هريرة كما فهم فاندفع بهذا ما قاله الكاكي وجماعة من اصحابنا زادوا فيه ولو كنتم وقوله الاسودين من باب التغليب كالقمرين والعمرين من باب التغليب لان الاسود هو العظيم من الحيات وفيه سواد وانضم اليه سواد العقرب لمجانسة بينهما في الاذى وفي حديث عائشة رضي الله عنها رايتنا وما لنا طعام الا الاسودان المراد بهما التمر والماء م ولان فيه ش اي في قتل الحية والعقرب م ازالة الشغل ش بفتح الشين اي شغل القلب م فاشبه درء المار ش اي اشبه قتل الحية والعقرب دفع المار من بين يديه في الصلاة وفيه اشارة الى الجواب عما قاله بعض المشايخ ان قتلهما ان امكنه بضربة او وطئة او ضغطة فعل لانه عمل يسير وان احتاج الى المشي وموالاة الضرب تفسد الصلاة لانه عمل كثير وتقرير الجواب انه عمل رخص فيه للمصلي لازالة شغل قلبه وفيه اصلاح صلاته فلا حاجة الى التفصيل م ويستوي جميع انواع الحيات ش يعني الجنية وغيرها م هو الصحيح ش يعني استواء جميع انواع الحيات في اباحة قتلها هو الصحيح واحترز به عن قول الفقيه ابي جعفر فانه يقول الحيات على نوعين منها ما يكون من سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والجنية صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية ولا يباح قتلها فلذلك لم يذكر في الجامع الصغير قتل الحية وانما ذكرها في الصلاة وفي قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اشارة اليه هذا وايده قوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وفي غير الصلاة على قوله لا يحل قتلها الا بعد الانذار والانذار بان يقال خل طريق المسلمين فان ابى فحينئذ يقتله وعني الطحي مما كان يضرب لونه الى السواد وفي مشيه التواء والامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله يقول انه وان سلم ان النبي عليه السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم واذا انقضوا العهد يباح قتلها وقال الامام قاضي خان رحمه الله والاولى هو الاعذار رجاء العمل بالعهد **فان قلت** روي عنه عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر فدل على الخصوص **قلت** لا نسلم لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد به قضية ادم عليه السلام حين اعانت الحية ابليس على ادم عليه السلام وقال ابو عبيد الطفية خوصة المقل وشبه الخطين على ظهره بخوصتين من خوص المقل والابتر القصير الذنب في الاصل وفسرها هنا بانه الافعى وقال النضر هو صنف من الحيات ازرق ومقطوع الذنب لا ينظر اليه حامل الا اسقطت م لاطلاق ما روينا ش اشار به الى قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة والحديث مطلق فلا يجوز تخصيصه بنوع من الحيات م ويكره عد الاي والتسبيح في الصلاة باليد ش قيد بقوله في الصلاة لعدم الكراهة خارج الصلاة في الصحيح خلافا لفخر الاسلام حيث قال ان عد التسبيح في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون نذنب ولا نحصي ونسبح ونحصي وقيد باليد لان المكروه العد بالاصابع او بخيط يمسكه اما الغمز برؤوس الاصابع او الحفظ بالقلب لا يكره كذا في المحيط والخلاصة وفي الايضاح اشارة الى انه يكره العد بالقلب ايضا لانه يشغل البال وخص الاي والتسبيح بالذكر لان عد غيرهما مكروه بالاتفاق واطلاق الصلاة يدل على ان الخلاف في الفرائض والنوافل واختلف المشايخ في محل الخلاف فقيل الخلاف في المكتوبة انه يكره وانما الخلاف في النوافل وقيل لا خلاف في النوافل بل الخلاف في المكتوبة كذا ذكره المرغيناني والمحبوبي والعد باللسان مفسد وفي ملتقى البحار لو حرك اصابعه بالعد تحريكا بليغا بحيث لو نظر اليه ناظر يعلم انه في غير الصلاة تفسد صلاته فاذا لم يكن بليغا يكره ويكره تحريك الخاتم في الاصابع في الصلاة عندنا وبه قال الشافعي ولم يكرهه مالك م وكذا عد السور ش اي وكذا يكره عد سور القراءة م لان ذلك ش اي عد الاي والتسبيح والسور م ليس من اعمال الصلاة ش فيكره وان استكثر فيفسد م وعن ابي يوسف ومحمد انه لا باس بذلك ش اي بالعد م في الفرائض والنوافل جميعا ش وذكره بكلمة عن اشارة الى ان خلافهما ليس من ظاهر الرواية وهذا المزيد كذا اوا لتيسر خلافهما

اصلا

اصلا بل قال بعضهم قالوا وكذا في شروح الجامع الصغير بكلمة عن وعن ابي يوسف لا باس به في النفل ومثله عن ابي حنيفة ذكره في التحفة وفي التجريد ذكر قول محمد مع ابي حنيفة وكذا ذكر في الجامع الصغير ويروى عن بعض اصحابنا جواز عد التسبيح بالنوى في الصلاة م مراعاة لسنة القراءة ش اي لاجل المراعاة لسنة القراءة في الصلوات وهي اربعون اية او ستون اية م والعمل بما ش بالجر عطفا على لسنة القراءة اي ومراعاة للعمل م بما جاءت به السنة ش الشراح كلهم ذكروا ان المراد من السنة هذه ما جاء في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشرا عشرا في الاركان على ما هو المعروف **قلت** لو فسروا قوله بما جاءت به السنة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله عليه السلام يعد الاي في الصلاة اخرجه في الامام عن عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمر به لكان انسب واوجه واجاب عنه من جهة ابي حنيفة بعضهم انه لعله كان ذلك منه في اول الامر حين كان العمل مباحا في الصلاة على ان عطاء بن السائب قد اختلط في اخر عمره فلا يحتج بحديثه الا اذا علم انه اخبر به قبل الاختلاط قاله احمد مع ان ابا موسى الاصبهاني قال هذا حديث غريب م قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده ش هذا جواب عما روي عن ابي يوسف ومحمد وتقريره ان يقال يمكن للمصلي ان يعد ما يريد عدده من الاي التي يريد قراءتها في الصلاة فيستغني بعد ذلك عن العد اذا دخل في الصلاة **فان قلت** هذا يمكن في عدد الاي دون التسبيح **قلت** يمكن ذلك في التسبيح ايضا بان يحفظه بقلبه ويضم الانامل في موضعها او يسبح حتى يتيقن انه اتى بذلك والمكروه هو ان يعده بالاصابع هكذا ذكره قاضي خان واستدل بعضهم لابي حنيفة ومن معه بما رواه مكحول عن ابي امامة رضي الله عنه وواثلة بن الاسقع قالا نهى رسول الله عليه السلام عن عد الاي في المكتوبة ورخص في السبحة قال في الامام خرجه ابو موسى الاصبهاني باسناده وعن عطاء بن ابي رباح قال اكرهه في الفريضة ولا ارى به باسا في النافلة **فان قلت** روي انه عليه السلام قال للنسوة اعقدن بالانامل فانهن مسؤولات مستنطقات **قلت** بعد التسليم في صحته فهو محمول على انه خارج الصلاة ولا باس به خارجها بالاتفاق **فان قلت** صرح في صلاة التسبيح بالعد حيث قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ان تصلي اربع ركعات فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة وانت قائم قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا الحديث **قلت** قالوا يعد عددها باكبر الراي لا بالاصابع وفيه نظر لعدم تمكنه من ذلك على الحقيقة ولهذا قال في الكافي اصحابنا في هذا اي العد باكبر الراي او الضبط قبل الشروع في الصلاة بالحفظ في قلبه في الاي دون التسبيحات م **فصل** ش قد ذكرنا ان قولهم فصل مهما فصل لا يكون معربا لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب ولكن التقدير هذا فصل في بيان الكراهة خارج الصلاة لانه لما فرغ عن بيانها في الصلاة شرع في بيانها في خارجها م ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء ش قد ذكرنا ان مثل هذه الواو تسمى واو الاستفتاح او هي للعطف على ما قبله وقوله فصل معترض بينهما واستقبال القبلة هو التوجه اليها والخلاء ممدود وهو التغوط والمقصور النبت وسمي الخلاء خلاء لانه يختلي فيه ولا يقطع بينها وهذه المسالة من خواص مسائل الجامع الصغير وفي استقبال القبلة بالفرج واستدبارها اربعة اقوال لاهل العلم الاول انه يحرم استقبالها واستدبارها في الصحراء والبنيان وهو قول ابي ايوب الانصاري واسمه خالد بن زيد بخاري شهد بدرا ومات في زمن معاوية رضي الله عنهما سنة خمسين وقيل سنة اثنتين وخمسين بارض قسطنطينية وقول مجاهد والنخعي والثوري وابي ثور ورواية عن احمد القول الثاني انه حرام في الصحراء وجائز في البنيان بشرط ان يكون بينه وبين الجدار ثلاثة اذرع فما دونها وارتفاعه قدر مؤخرة الرحل فهو حرام الا ان يكون في بيت بني لذلك فلا حرج فيه وكذا الوتيرة في الصحراء بشيء من ذلك قال النووي وهذا قول العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر والشعبي ومالك والشافعي ورواية عن احمد **قلت** هذا الاطلاق من النووي خطا لانه لا يمكنه نقل الشرطين الذين شرطهما لمذهبه عنهم مع انها لا اصل لها ولا ينهض عليهما دليل شرعي القول الثالث يجوز ذلك فيهما وبه قال عروة بن الزبير وربيعة وداود والقول الرابع يحرم استقبالها فيهما وهذا القول هو الذي ذكره المصنف بخبر انه روي عن ابي حنيفة عدم منع الاستدبار وبه قال احمد في رواية م لانه عليه السلام نهى عن ذلك ش حديث النهي اخرجه الائمة الستة في الطهارة عن عطاء بن يزيد عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا

واخرج الجماعة ايضا غير البخاري عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قيل له علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة فقال اجل لقد نهانا
ان نستقبل القبلة بغائط او بول الحديث واخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه واللفظ لمسلم عن ابي هريرة مرفوعا اذا
جلس احدكم على حاجته فلا يستقبلن القبلة ولا يستدبرها وحديثا اخرجه ابو داود وابن ماجه عن ابي زيد عن معقل
بن ابي معقل الاسدي قال نهى رسول الله عليه السلام ان نستقبل القبلتين ببول او غائط وقال ابو داود ابو زيد مولى بني ثعلبة
وقال الذهبي لا يدرى من هو وروى مالك في الموطأ عن نافع عن رجل من الانصار عن ابيه انه سمع رسول الله عليه السلام
نهى ان يستقبل القبلة ببول او غائط فيه رجل مجهول فهو كالمنقطع اما حديثا ابي ايوب وحديث ابي هريرة فانهما يدلان
على حرمة استقبال القبلة واستدبارها مطلقا سواء كان في الصحراء او البنيان بلا معارضة وانما المعارضة في
الاستدبار في البنيان ولا اعتبار لها مع دلالة عموم الاحاديث الصحيحة المذكورة **فان قلت** يقاس الاستقبال
في البنيان على الاستدبار فيها **قلت** هذا قياس من وجهين احدهما ان الاستقبال فوق الاستدبار في القبح لان
ما يخرج منه لا يواجه القبلة حالة الاستدبار فلا يجوز القياس عليه والثاني ان العمل باللفظ العام اولى من القياس
على ما عرف وقوله شرقوا او غربوا يريد البلاد التي قبلتها بين المشرق والمغرب كالمدينة والشام ونحوهما اما
البلاد التي قبلتها الشرق او الغرب فلا يتاتى ذلك فيها **فان قلت** النهي المذكور لاجل القبلة او لاجل الملائكة
قلت قد اختلف العلماء فيه فمنهم من قال لاجل القبلة واحتجوا في ذلك بحديث اخرجه الطبري في تهذيب الآثار
عن سماك بن الفضل عن رشدين بن الجندي عن سراقة بن مالك قال قال رسول الله عليه السلام اذا اتى احدكم الغائط فليكرم
قبلة الله عز وجل فلا يستقبلوا القبلة ومنهم من قال لاجل الملائكة واحتجوا في ذلك بما رواه البيهقي عن عيسى الحناط
قال قلت للشعبي اني اعجب من اختلاف ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم قال نافع عن ابن عمر دخلت بيت حفصة رضي الله
عنها فحانت مني التفاتة فرايت كنيف رسول الله عليه السلام مستقبل القبلة وقال ابو هريرة اذا اتى احدكم الغائط
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها فقال الشعبي صدقا جميعا اما قول ابي هريرة في الصحراء ان لله عبادا ملائكة وجنا
يصلون فلا يستقبلهم احد ببول ولا غائط ولا يستدبرهم واما كنفهم هذه فانما هي بيوت بنيت لا قبلة فيها قال
البيهقي وعيسى هذا هو ابن ميسرة وهو ضعيف ويقال فيه الحناط بالحاء المهملة والنون ويقال ايضا الخياط بالخاء المعجمة
وتشديد الياء آخر الحروف ويقال الخباط بالباء الموحدة ومنهم من قال علة النهي حرمة المصلين وهو ضعيف والصحيح
ان ذلك لحرمة القبلة ويدل عليه حديث سراقة كما ذكرنا وحديث اخرجه البزار عن النبي عليه السلام من جلس يبول
قبالة القبلة فذكرها فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وقيل المنع لمخارج الحدث وقيل لكشف العورة
نحوها وينبني عليه جواز الوطء مستقبل القبلة فمن علل بالاول اباحه ومن علل بالثاني منعه وفي الروضة لا باس باستقبال
القبلة في حالة الازالة والتطهر ولو نسي فجلس مستقبلها فالاولى ان يتحرف عنها فلا اثم عليه ويكره استقبال الشمس والقمر
بالفرج وكذا الريح وفي الروضة ويكره مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره وكذا الى المصحف وكتب الفقه م
والاستدبار يكره في رواية ش يعني عن ابي حنيفة وهو الاصح م لما فيه ش اي الاستقبال م من ترك التعظيم
ش للقبلة م ولا يكره في رواية ش اي عن ابي حنيفة وفي جامع الاسبيجابي عن ابي حنيفة في هذه المسألة ثلاث روايات
في رواية كره الاستقبال والاستدبار وفي رواية كره الاستقبال دون الاستدبار وفي رواية لم يكرههما وبه قال
داود وفي كل ذلك جاءت الآثار وذكر ابو اليسر اما الاستدبار فلا باس به وقال بعضهم ان كان ذيله ساقطا على
الارض فلا باس به ولو كان رافعا فالاولى ان ينبغي ان يكون مكروها لان عورته تكون الى القبلة واما نهيه عن الاستدبار
فكانه قال ذلك في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت المقدس فيكره الاستدبار تعظيما
لبيت المقدس م لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة ش وجه منصوب لانه بدل من المستدبر بدل البعض من
الكل وغير مواز كلام اضافي مرفوع لانه خبر ان ومعنى غير مواز اي غير محاذ للقبلة والموازاة المقابلة والمواجهة
واصله الازي مهموز الفاء ومعتل اللام يقال آزيته اذا حاذيته ولا تقل وازيته قاله الجوهري وغيره اجازه على
تخفيف الهمزة وقلبها م وما ينحط منه ينحط الى الارض ش اي وما ينزل منه من البول ينحط الى الارض غير محاذ للقبلة
بخلاف المستقبل بكسر الباء على صيغة الفاعل م لان فرجه مواز لها ش اي للقبلة م وما ينحط منه ينحط اليها
ش اي الى القبلة لانه متوجه اليها وقال الشافعي انما يكره ذلك كله في الفضاء فاما في الامكنة فلا م وتكره
المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي ش اي التغوط دون ما يفعله الناس انه الخلوة بالمرأة والمراد من الكراهة
التحريم م لان سطح المسجد له حكم المسجد ش لانه ثابت في العرصة والهواء جميعا م حتى يصح الاقتداء منه ش اي من
السطح م بمن تحته ش يعني يصح اقتداء من كان فوق المسجد بالامام الذي تحته اذا كان يعلم حال الامام م ولا

يبطل

يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ش اي بالطلوع من المسجد الى سطحه م ولا يحل للجنب الوقوف عليه ش اي على سطح المسجد
فعلم ان حكم المسجد ثابت في الهواء كما في العرصة **فان قلت** ما حكم المساجد التي عند السواقي وعند الحياض **قلت**
قال بعضهم حكمها حكم المسجد والاصح انه ليس لها حرمة المسجد فانه لا باس بادخال الميت فيه مع انا امرنا بتجنيب المساجد
الموتى وذكر الصدر الشهيد ان المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز
الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد والمسجد الجامع هو اعظم المساجد
حرمة وكذلك المسجد الذي له جماعة وامام ومؤذن قائمون بامره واما المساجد المبنية على الشوارع فلها حكم المسجد
لان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم م ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد ش لانه لم يخلص
لله تعالى م والمراد ما اعد للصلاة في البيت ش اي المراد من المسجد المذكور في قوله فوق بيت فيه مسجد هو الموضع
الذي يعده المصلي في بيته للصلاة م لانه لم ياخذ حكم المسجد ش لبقائه على ملكه حتى ان له بيعه وهبته ويورث
عنه فكان حكمه حكم غيره من المنزل المملوك فلا تكره المجامعة والبول في جوفه فضلا عن سطحه وتسميته
مسجدا لا يفيد احكام المساجد م وان ندبنا اليه ش يعني وان دعينا الى اتخاذه في البيت لانه يستحب لكل انسان
ان يعد في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا
بيوتكم قبلة وعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله عليه السلام ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب
رواه ابو داود وابن ماجه ورواه الترمذي مرسلا وقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة
من ترك الصلاة في البيت م ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة ش اي لان الاغلاق
يشبه المنع فيكره لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقوله ان يغلق من الاغلاق ولا يقال
غلق فهو مغلوق الا في لغة رديئة منكرة وفي الجامع الصغير ويكره غلق باب المسجد وهو على اللغة المنكرة وصوابه
اغلاق باب المسجد م وقيل لا باس به ش اي باغلاق باب المسجد م اذا خيف على متاع المسجد ش من السرقة
م في غير اوان الصلاة ش اي في غير وقتها للاحتياط وهو حسن وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب
والعشاء لا يغلق وبعد العشاء يغلق الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى وقت الزوال كذا ذكره شمس الائمة
وقاضي خان والتدبير في الاغلاق وتركه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي
يكون متوليا م ولا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ش الجص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة
قال الجوهري الجص والجص ما يبنى به وهو معرب **قلت** هو معرب كج بالكاف والجيم وهو الكلس وهو الذي
يقال له في لغة المصريين الجبس والساج بالجيم شجر غليظ جدا ينبت بالهند وله قيمة وهذه المسألة من خواص
مسائل الجامع الصغير وقال فخر الاسلام البزدوي ولفظ لا باس دليل على ان المستحب غيره وهو الصرف الى الفقراء
وقال شمس الائمة وفي قوله لا باس اشارة الى انه لا يؤجر ويكفيه ان ينجو راسا براس **قلت** الباس الشدة
فقوله لا باس نفي للشدة والانسان انما يفتقر الى نفيها حيث يتصور الشدة وجاء في الآثار ان من اشراط الساعة
تزيين المساجد ومر علي رضي الله عنه بمسجد مزوق بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل له تقول هذا مصلى
المسلمين فقال ما هكذا يكون مصلى المسلمين وبعث الوليد بن عبد الملك اربعين الف دينار ليزين بها مسجد رسول الله عليه السلام
فمر به عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فقال المساكين احوج من الاساطين الا ان محمدا رحمه الله نفى الباس بقوله
لا باس بل لا يحسن عنده منعها لقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ورفعها تعظيمها والتزيين تعظيم وروي
ان داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس واتم بناءه سليمان عليه السلام وزينه حتى نصب على اعلى قبته الكبريت
الاحمر وكان يضيء من سبعة اميال وقيل من اثني عشر ميلا وكانت الغزالات يغزلن في ضوئها وقال
تاج الشريعة الكبريت الاحمر مثل لكل ما يعز وجوده ويقل وجوده **قلت** المراد هنا الياقوت الاحمر
وكذا الكعبة باطنها مزخرف بماء الذهب وظاهرها مستور بالديباج وكساها عمر رضي الله عنه ايضا وفي تزيين
المسجد ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله والدخول في زمرة من مدحهم الله تعالى بقوله انما يعمر مساجد الله
من آمن بالله واليوم الآخر ثم ان تزيين المسجد لما دار امره بين الاستحباب وبين الكراهة قال اصحابنا بالجواز ولم
يقولوا بالاستحباب كما قال به بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا كما قال به بعضهم ثم اختلفوا في كيفية التزيين
فقيل لا ينبغي ان يتكلف لدقائق النقش وقيل ان كان بحيث يشتغل به المصلي يكره والا فلا وقيل ان كثر يكره
وان قل لا وقيل يكره في المحراب دون السقف م وقوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م لا باس يشير
الى انه لا يؤجر عليه ش اي لا يثاب عليه م لكنه لا ياثم به ش اي بتزيين المسجد كما ذكرنا م وقيل هو قربة

ان صح

ش اي التي بن يقرب الى الله تعالى لما ذكرنا من الدلايل على انه قربة واجاب هؤلاء عن الاثر المذكور بان كونه من اشراط
الساعة لا يدل على البطلان الا ترى ان نزول عيسى عليه السلام هو من اشراط الساعة ولم يدل على البطلان وعن
قول علي رضي الله عنه من الذم محمول على انه كانت فيه تماثيل وانما يجب نقش يشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن
قول ابن عمر بن عبد العزيز انه قد عرف انه كان من مال الصدقة والمسجد لا يصلح مصرفا لذلك ومنع ابو اسحق المروزي تحلية
الكعبة والمساجد والمشاهد بقناديل الذهب والفضة وقال الغزالي لا تتجمل مخالفته جملا على الاكرام كما في
تحلية المصحف ذكره في الوسيط وذكر صاحب الطراز من المالكية كراهية ذلك كله وذكر في الرعاية عن احمد ان
المسجد يصان عن الزخرفة وهم محجوجون بما ذكرنا من اجماع المسلمين في الكعبة م وهذا ش اشار به الى قوله
لا باس يعني انما لا يكره النقش م اذا فعل من مال نفسه ش لانه يقصد به القربة م اما المتولي ش وهو الذي ينظر
في امر المسجد وامر اوقافه م فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء ش مثل التجصيص م دون ما يرجع الى
النقش ش يعني ليس له ان يفعل ذلك م حتى لو فعل يضمن ش لانه تعدى وقيل يضمن في التجصيص ايضا وعن
الشيخ ابي بكر الزرنجري انه كان يقول هذا في زمانهم اما في زماننا الوجه ان ما يفضل من العمارة الى النقش
يجوز قطعا للاطماع الفاسدة من الظلمة م **باب صلاة الوتر** ش اي هذا باب في
بيان احكام صلاة الوتر قالت الشراح لما فرغ عن بيان الفرايض ومتعلقاتها وكيفية ادائها شرع في بيان
صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر وقدمه على النوافل لانه واجب فهو دون الفرض فذكره
بينهما لان حقه ان يكون بين الفرض والنفل ولم يتعرض احد لبيان وجه المناسبة بين باب صلاة الوتر وباب ما
يفسد الصلاة والذي ذكروه وجه المناسبة بينه وبين جميع ما تقدم من الابواب والفصول **قلت**
لما كان المذكور في الباب الذي قبله بيان الفساد الواقع في الصلاة ذكر هذا الباب عقيبه لما فيه نوع من ذلك
من نحو وعن صريح اما صريح ففي المسئلة التي فيها اقتداء الحنفي بالشافعي واما غير الصريح ففي صلاة الرجل الفجر
مع تذكره انه لم يصل الوتر وهذا المقدار كاف لوجه المناسبة والوتر الفرد واحدا كان او اكثر وهو بفتح الواو
عند اهل الحجاز وبكسرها الذحل والحقد ولغة اهل العالية على العكس وتميم تكسر الواو فيهما وقال النووي الفتح
والكسر لغتان فيه م الوتر واجب عند ابي حنيفة ش وفي المحيط عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات احدها انه واجب
وهو اخر اقواله قال فيه وهو الصحيح وقال قاضي خان هو الاصح والثانية انه فرض وهي قول زفر وقال ابو بكر بن العربي
في العارضة قال سحنون والاصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض وفي المغني عن احمد من ترك الوتر عمدا هو
رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته وقد حكي عن ابي بكر ان الوتر واجب اي فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري
عن ابن مسعود وحذيفة والنخعي انه واجب على اهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختيار الشيخ
علم الدين السخاوي المقري النحوي انه فرض وصنف فيه جزأ وساق فيه الاحاديث التي دلت على فرضيتها
ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها التحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وقال صاحب المنظومة
والوتر فرض ويرى بذكره . في فجره فساد فرض فجره . وقال شراحها يعني فرض علما واجب عملا سنة سببا وفي
شرح المجمع الوتر فرض في حق العمل عند ابي حنيفة وواجب في حق الاعتقاد وسنة باعتبار السبب لظهور آثار
السنن فيه وهي عدم اكفار جاحده وعدم الاذان فيه **فان قلت** هذه الاثار موجودة في صلاة العيد
مع انها واجبة **قلت** مجرد عدم الاكفار لا يدل على عدم الوجوب بل يدل على الجحود وهو انه لا يكفر
ولا يؤذن ولا نسلم كون صلاة العيد واجبة وقول الخبازي لا نسلم ان لا اذان لها فان قولهم في صلاة العيد
يرحمكم الله الصلاة اذان واعلام غير سديد ولا موجه لان المراد من الاذان المصطلح وليس فيها كذلك .
والرواية الثالثة عن ابي حنيفة انه سنة مؤكدة وهي قول الاكثر من العلماء وقال صاحب الدراية ثم فيه
ليس في الظاهر رواية منصوصة عنه لكن روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انه فرض وبه اخذ زفر وروى
يوسف بن خالد السمتي انه واجب وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن مريم وقيل اسد بن عمرو انه
سنة وهو قول ابي يوسف ومحمد ومالك والشافعي واحمد وفي الحقايق فيها ثلاث روايات ولا اختلاف في
الحقيقة بين الروايات والصحيح انه واجب وقال ابو بكر الاعمش اتفقوا مع اختلافهم فيه انه ادون درجة
من الفرض ولا يكفر جاحده ويجب القراءة في الركعة الثالثة ويجب قضاؤها بالترك عامدا او ناسيا ولا
يجوز بدون نية الوتر ولو كان سنة لكفته نية الصلاة كما في السنن وفي الخلاصة قوم اجتمعوا على ترك
الوتر ادبهم الامام وحبسهم فان كانوا امتنعوا قاتلهم بالسلاح م وقالا سنة ش اي قال ابو يوسف

ومحمد الوتر سنة م لظهور آثار السنن فيه ش اي في الوتر وبين ذلك بقوله م حيث لا يكفر جاحده ش بسكون
الكاف من الاكفار اي لا ينسب الى الكفر اذا قال الوتر ليس بفرض م ولا يؤذن له ش اي للوتر يعني لا
اذان فيه وقد مر الكلام فيه انفا ولم يذكر المصنف لهما دليلا من الاثار ودليلهما ما رواه ابو داود والنسائي
من حديث عبد الله بن محيريز عن رجل من بني كنانة يقال له المخدجي قال كان بالشام رجل يقال له ابو محمد قال
الوتر واجب قال فرحت الى عبادة بن الصامت رضي الله عنه فقلت ان ابا محمد يزعم ان الوتر واجب فقال كذب ابو محمد
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله على عباده والمخدجي بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وكسر الدال
وقيل بفتحها وبعدها جيم قيل ان هذا لقب وقيل نسب الى بطن من كنانة واسمه رفيع الفلسطيني وابو محمد
الانصاري اسمه مسعود بن زيد بن سبيع النجاري وقيل اسمه سعد بن اوس وكان بدريا واحتجا ايضا بحديث
الاعرابي هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفرض والوجوب وبقوله عليه السلام ثلاث هن علي فرايض
وهن لكم تطوع الوتر والنحر وصلاة الضحى رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس قال سمعت رسول
الله عليه السلام يقول ثلاث الحديث والذي وقع في كتب اصحابنا ثلاث كتبت علي ولم يكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر
والضحى والاضحى واحتجا ايضا بفعله عليه السلام اياه على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة من غير عذر والجواب
عن حديث عبادة انه عليه السلام اخبر عن فرضية خمس صلوات وابو حنيفة لا يقول بفرضية الوتر مثل فرضية الظهر
مثلا وانما يقول بوجوبه والفرق بين الواجب والفرض ظاهر قطعا فلا يكون حينئذ حجة عليه وقوله كذب
ابو محمد اي اخطأ وسماه كذبا لانه يشبهه في كونه ضد الصواب كما ان الكذب ضد الصدق ويقال هذا الرجل
ليس بمخبر وانما قاله باجتهاد اداه الى ان الوتر واجب والاجتهاد لا يدخله الكذب وانما يدخله الخطأ وقد جاء
كذب بمعنى اخطأ في غير موضع وعن حديث الاعرابي بانه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله ان الله زادكم صلاة على ما
يجي اشارة الى انها متاخرة عن وجوب الصلاة الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الاية وقد حرم الله تعالى بعد ذلك كل ذي ناب من السباع وكل
ذي مخلب من الطير في حديث جابر رضي الله عنه خرجه مسلم وغيره ويدل على تاخره انه سأله عن الصلاة والزكاة
والصيام وقال في اخره والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه السلام افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل
على انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون سؤاله قبل ان يزاد على الخمس فلا يكون حجة وعن حديث ابن عباس رضي الله
عنهما انه ضعيف قال الذهبي هو غريب منكر وفي سنده الذي اخرجه احمد والحاكم ابو جناب الكلبي ضعفه النسائي
والدارقطني وفي سند آخر لهما جابر الجعفي وهو مختلف فيه وكذا اخرجه البيهقي بسند فيه ابو جناب وقال
هو ضعيف مدلس واسمه يحيى بن حية وقال النووي انما ذكرت هذا الحديث لابين ضعفه واحذر من الاغترار به
وله طريق اخر عند ابن الجوزي في العلل المتناهية فيه وضاح بن يحيى ومندل وهما ضعيفان واخرج ابن الجوزي
ايضا نحوه من حديث انس وفيه عبد الله بن محرز وهو ساقط وقال ابن حبان كان يكذب واجاب اصحابنا عنه بانا
نقول بموجبه لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات والواجب مختلف في ذاته وليس كل واجب مكتوب
الا ترى ان صلاة العيدين واجبة ليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب صلاة الجمعة وغسل الميت واجب
وليس كغسل الجنابة وصدقة الفطر واجبة وليست كالزكاة وسجدتا السهو واجبتان وليستا كسجود
الصلاة لان طريق الواجبات مختلفة بنص القرآن وبالمتواتر والمشهور وبالاحاد والوتر ثبت وجوبه بطريق الاحاد
واجيب عن قوله وهي لكم سنة بان تحقيق الثلاث سنة لكم لان كلا منها سنة بانفراده واما احتجاجهما بفعله عليه
السلام اياه على الراحلة والفرايض لا تؤدى عليها فغير مستقيم على اصلهما لانهما يريان الوتر فرضا على النبي عليه
السلام ثم انه دعوى بجواز هذا الفرض دون ساير الفرايض بحكم لا دليل عليه فان كانت شبهتهما حديث
ابن عباس المذكور فقد بينا حاله وقال القرافي في الذخيرة ان الوتر ليس بواجب عليه وفعله عليه السلام
على الراحلة كان في السفر **قلت** هذا لا اصل له وروى الطحاوي باسناده من نافع عن ابن عمر انه كان
يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان رسول الله عليه السلام كان يفعل كذلك وكذا عن مجاهد ان ابن عمر كان
يصلي في السفر على بعيره اينما توجه فاذا كان السحر نزل فاوتر ولعل ما روي عن ابن عمر كان قبل تأكده
ووجوبه وقال ابن العربي قال ابو حنيفة الوتر واجب ولا يلحق بالواجب بالقرآن فكذلك يفعل على
الراحلة **قلت** نقله هذا عن ابي حنيفة غلط وليس مذهبه كذلك وفي المحيط ولا يجوز ان يوتر
قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته من غير عذر اما عندهما وان كانت سنة فلانه عليه السلام

كان ينزل فيوتر على الارض هذا الذي صح عندهما **م** ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر
تصلوها ما بين العشا الى طلوع الفجر **ش** روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن خارجة رضي الله عنه
اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجة عنه قال خرج علينا رسول الله عليه السلام فقال ان الله امدكم بصلاة
هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر وقال الترمذي غريب واخرجه الحاكم في
المستدرك وقال صحيح الاسناد ورواه احمد في مسنده والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه **فان قلت**
رواه ابن عدي في الكامل ونقل عن البخاري انه قال لا يعرف سماع بعضهم من بعض يعني رواته واعله
ابن الجوزي في التحقيق بابن اسحق وبعبد الله بن راشد ونقل عن الدارقطني انه ضعفه **قلت**
قال صاحب التنقيح اما تضعيفه بابن اسحق فليس بشي فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب به واما
نقله عن الدارقطني انه ضعف عبد الله بن راشد فغلط لان الدارقطني انما ضعف عبد الله بن راشد البصري
مولى عثمان بن عفان الراوي عن ابي سعيد الخدري واما عبد الله بن راشد هذا فهو مصري راوي عن خارجة
ذكره ابن حبان في الثقات وخارجة هو ابن حذافة العدوي القرشي الصحابي سكن مصر له هذا الحديث
قوله حمر النعم بفتح النون والعين واحد الانعام وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل
والحمر بضم الحاء وسكون الميم جمع احمر ولما كانت الابل الحمر اعز الاموال عند العرب ذكر ذلك عليه السلام وعن
عمرو بن العاص وعقبة اخرج حديثهما اسحق بن راهويه في مسنده عنهما عن رسول الله عليه السلام قال ان الله عز
وجل زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر ومن طريقه رواه
الطبراني في معجمه وعن ابن عباس رضي الله عنهما اخرج حديثه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عنه قال
خرج النبي عليه السلام مستبشرا فقال ان الله قد زادكم صلاة وهي الوتر وفيه النضر ابو عمر الخزاز قال الدارقطني
ضعيف وعن ابي بصرة بفتح البا الموحدة وسكون الصاد المهملة الغفاري واسمه جميل او حميل اخرج حديثه الحاكم
في المستدرك من طريق ابن لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة ان ابا تميم الجيشاني عبد الله بن مالك اخبره انه سمع
عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان الله تعالى زادكم صلاة
وهي الوتر فصلوها ما بين صلاة العشا الى صلاة الفجر وسكت عنه الحاكم واعله الذهبي في مختصره بابن لهيعة
وله طريق آخر عند الطبراني في معجمه واحمد في مسنده عن ابن المبارك انا سعيد بن يزيد عن ابي هبيرة عن ابي تميم
الجيشاني به وطريق آخر عند الطبراني عن الليث بن سعد خرج رسول الله عليه السلام محمرا وجهه يجر رداءه فصعد
المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر وفيه حميد بن ابي الجون الاسكندراني
قال الدارقطني ضعيف وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في كتابه مسند الشاميين عنه
قال قال رسول الله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة وهي الوتر وروي ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
مرفوعا امرنا رسول الله عليه السلام فاجتمعنا فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله قد زادكم صلاة فامرنا بالوتر
وجه الاستدلال ان في بعض هذه الاحاديث الامر والامر للوجوب وهو معنى قول المصنف **م** امر **ش** اي النبي
عليه السلام **م** وهو للوجوب **ش** اي امر الشارع فيه يدل على الوجوب والذي فيه التصريح بالامر حديث ابي بصرة
وهو قوله فصلوها وفي حديث عمرو بن شعيب المذكور آنفا ونظيره ما روي عن جابر انه عليه السلام قال ايكم خاف ان لا
يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بالقيام من آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة آخر الليل محضورة
وذلك افضل رواه مسلم والترمذي واحمد وابن ماجة وما روي عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال اجعلوا آخر
كل صلاتكم وترا اخرجه البخاري ومسلم وما روي عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول
الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه ابو داود والحاكم في مستدركه وصححه وقوله حق اي واجب ثابت والدليل
عليه بقية الحديث لانه وعيد شديد ولا يقال مثل هذا الا في حق تارك فرض او واجب ولا سيما وقد تاكد
بالتكرار ثلاث مرات ومثل هذا الكلام بهذه التاكيدات لم يات في حق السنن وبهذا سقط ما قاله الخطابي
من قوله وقد دلت الاخبار الصحيحة على انه لم يرد بالحق الوجوب الذي لا يسع غيره منها خبر عبادة بن الصامت
لما بلغه ان ابا محمد رجلا من الانصار يقول الوتر حق قال كذب ابو محمد ثم روى عن النبي عليه السلام في عدد الصلوات
الخمس ومنها خبر طلحة بن عبيد الله في سؤال الاعرابي ومنها خبر انس بن مالك في فرض الصلوات ليلة الاسرا اما
خبر عبادة فقد تكلمنا فيه بما فيه الكفاية عن قريب وايضا فانما كذبه في قوله كوجوب الصلاة ولم يقل احد
ان الوتر واجب كوجوب الصلاة واما خبر طلحة فكان قبل وجوب الوتر بدليل انه لم يذكر فيه الحج وقد قررناه

ايضا

ايضا واما حديث انس رضي الله عنه فلا نزاع فيه انه كان قبل الوجوب وما روي عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه
السلام يا اهل القرآن اوتروا فان الله وتر يحب الوتر اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وقال
الترمذي حديث حسن **فان قلت** قال الخطابي تخصيصه اهل القرآن بالامر فيه يدل على ان الوتر غير واجب
ولو كان واجبا لكان عاما واهل القرآن في عرف الناس هم القراء والحفاظ دون العوام **قلت** اهل القرآن بحسب
اللغة يتناول كل من معه شي من القرآن ولو كان آية فيدخل فيها الحفاظ وغيرهم على ان القرآن كان في زمنه
عليه السلام متفرقا بين الصحابة رضي الله عنهم وبهذا التاويل الفاسد لا يبطل مقتضى الامر الدال على الوجوب ولا
سيما اكد الامر بالوتر بمحبة الله اياه بقوله فان الله وتر يحب الوتر وما روي عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه السلام
اوتروا قبل ان تصبحوا رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وما روي عنه قال قال رسول الله عليه السلام من نام
عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره رواه ابو داود والترمذي ووجوب القضا فرع وجوب الادا **فان قلت**
قال الخطابي قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة لهم ولو كانت واجبة لخرج الكلام فيه على صيغة لفظ
الالزام فيقول الزمكم او فرض عليكم او نحو ذلك من الكلام قال وقد روي ايضا ان الله قد زادكم صلاة ومعناه
الزيادة في النوافل وذلك ان نوافل الصلوات شفع لا وتر فيها فقيل امدكم بصلاة وزادكم صلاة لم تكونوا تصلونها
قبل على تلك الصورة والهيئة وهي الوتر **قلت** لا نسلم ان قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة ولئن سلمنا
فلا ينافي ذلك دلالة دليل آخر على الوجوب وقد جا فيما ذكرناه من الاحاديث ما يدل على الوجوب واما وجه الاستدلال
بقوله ان الله قد زادكم من وجوه الاول انه اضاف الزيادة الى الله تعالى والسنن انما تضاف الى الرسول عليه السلام
والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانها لا نهاية لها
والثالث ان الزيادة على الشي انما تتحقق اذا كان من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتدأة
ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد الا ان الدليل غير قطعي فصار واجبا
فان قلت السنن مقدرة ايضا فهلا كانت زيادة على السنن **قلت** اضافته الى الواجبات
اولى للاخذ بالاحتياط وايضا لو اعتبرت زيادة على الفرائض يكون الامر معمولا بحقيقته ولانه لا يمكن جعل
الزيادة على السنن لانه لا ينطبق له في الشرع اذ السنن توابع الفرائض ولا يجوز ان يكون تبعا للسنن لانه يؤدى
في آخر الوقت وهو آخر الليل والسنن لا تبعث كذلك وقيل افضل وقت الوتر هو السحر ويكره اداء العشا فيه اشد الكراهة
ولو كان الوتر تبعا للعشا من حيث السنية لكان وقته المستحب وقت العشا ومما يدل على وجوب الوتر قوله عليه السلام
الا وهي الوتر على سبيل التعريف فهذا دليل على انه كان معلوما عندهم قبل زيادة تعريف زيادة وصف وهو الوجوب
لا اصله **فان قلت** جاء حديث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه يرفعه يدل على انه لا يلزم ان يكون المراد من
جنس المزاد عليه وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم هي خير من حمر النعم الا وهي الركعتان قبل
صلاة الفجر اخرجه الحاكم وقال حديث صحيح **قلت** لا يمنع هذا ما ذكرنا انه يجوز ان يكون المراد فيه ركعتا الصبح
ولهذا جاء التاكد فيهما وروى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داود ولهذا
رأى محمد قضاها بعد طلوع الشمس الى وقت الظهر **م** ولهذا وجب القضا بالاجماع **ش** اي ولاجل كون الوتر واجبا
وجب القضا بالاجماع فان السنن لا يجب قضاؤها بالاجماع قال الاترازي اي باجماع اصحابنا وقال الاكمل قيل
المراد بالاجماع اجماع اصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد انه قال احب
الي ان يقضي وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الآحاد **قلت** هذا من كلام الخبازي
وعلى غير ظاهر الرواية لا يصح الاستدلال على وجوبه بوجوب قضائه بالاجماع وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي ان
وجوب الوتر اجماع من الصحابة فعلى هذا لا يحتاج الى التفسير قوله بالاجماع اي باجماع اصحابنا او لا على ظاهر الرواية
وبهذا يسقط عن الاكمل ايضا بقوله وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح وكل جواد كبوة **م** وانما
لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة **ش** هذا جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده اي منكره لان الجاحد انما يكفر
اذا كان الدليل قطعيا وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني بخبر الواحد ولم يثبت بالخبر المتواتر
ولا بالمشهور فصار بادون من الذي ثبت بالمتواتر او المشهور فان منكر الثابت باحدهما يكفر **م** وهو المعنى **ش**
بكسر النون وتشديد اليا اي كون وجوبه ثبت بالسنة هو المقصود مما روي عنه عليه السلام انه سنة وهو
الحديث الذي رواه ابن عباس ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة **م** وهو يؤدى في وقت العشا فاكتفي
باذانه واقامته **ش** هذا جواب عن قولهما ولا يؤذن له اي الوتر يؤدى في وقت العشا فاكتفي باذان العشا

وأما منه م قال ش أي القدوري م الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام ش بل يتشهد عند الثانية
ويسلم وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب وأنس وابن عباس وأبي أمامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الثوري وابن
المبارك وهو قول مالك في كتاب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن بطال الوتر بثلاث قول حذيفة وأبي والفقهاء
السبعة بالمدينة وسعيد بن المسيب وقال الترمذي وقد ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم إلى هذا وقال الزهري
يوتر بثلاث في رمضان وفي غيره بواحدة وقال مالك لا يوتر بواحدة ليس قبلها شيء لا في سفر ولا حضر وقال النووي
الوتر أقله ركعة بلا خلاف فيه وأدنى كماله ثلاث وأكثره إحدى عشرة ركعة وفي وجه ثلاث عشرة ركعة ولو زاد
عليها لم يصح وتره عند جمهورهم وقال ابن حنبل الذي اختاره أن يفصل ركعة الوتر مما قبلها وقال إن أوتر بثلاث ولم يسلم
لم يضيق عليه عندي ويعجبني أن يسلم في الركعتين وقال الأوزاعي إن فصل فحسن وإن لم يفصل فحسن م لما روت
عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام كان يوتر بثلاث ش أي بثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روى النسائي
في سننه عن عائشة قالت كان رسول الله عليه السلام لا يسلم في ركعتي الوتر ورواه الحاكم في المستدرك وقال إنه صحيح
على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه ولفظه قالت كان رسول الله عليه السلام لا يسلم في الركعتين الأوليين من الوتر وفي
لفظ قالت كان رسول الله عليه السلام يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن فإن قلت الحديث الذي ذكره المصنف
يحتمل أنه كان أوتر بتسليمتين قلت دفع هذا الاحتمال ما ذكرناه عن النسائي والحاكم فإن قلت كيف
حملتم المطلق على المقيد قلت يحمل إذا ورد النصان في الحكم ولنا أحاديث أخر تدل على أن الوتر ثلاث ركعات
بتسليمة واحدة منها ما رواه الأربعة من حديث عائشة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة
الكتاب وسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين ورواه
الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه ابن حبان في صحيحه وظاهر الحديث أن الثالثة متصلة
غير منفصلة وإلا لقال في ركعة الوتر أو الركعة المنفردة أو نحو ذلك فإن قلت تكلم عليه في لفظه للدارقطني
عن عائشة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعتين اللتين يوتر بعدهما بسبح اسم ربك الأعلى وقل يا أيها الكافرون
ويقرأ في الوتر بقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قلت لا يدل قوله يوتر بعدهما على
أنه يوتر بعد التسليمة ولا شك أن الثالثة وتر ومنها ما رواه الطحاوي عن ابن عباس نحو حديث عائشة رضي الله عنها ومنها
ما رواه الطحاوي أيضا من حديث سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه أنه صلى مع النبي عليه السلام الوتر فقرأ في الركعة الأولى
بسبح إلى آخره نحوه ومنها ما أخرجه عن علي رضي الله عنه نحوه وأخرجه النسائي والترمذي وابن ماجة ومنها ما رواه الدارقطني
ثم البيهقي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب
فإن قلت قال الدارقطني لم يروه عن الأعمش مرفوعا غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف وقال
البيهقي الصحيح وقفه على ابن مسعود قلت لا يضرنا كونه موقوفا على ما عرف مع أن الدارقطني أخرجه عن عائشة
أيضا نحوه مرفوعا ومما يدل على ما ذهبنا إليه حديث النهي عن البتيراء أخرجه ابن عبد البر في التمهيد عن أبي سعيد أن
رسول الله عليه السلام نهى عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها وسيأتي في باب سجود السهو إن شاء الله تعالى ولنا
ما روي أيضا من الآثار فروى محمد بن الحسن في موطئه عن يعقوب بن إبراهيم ثنا أبو حصين عن إبراهيم عن ابن مسعود قال
ما أجزأت ركعة قط وروى الطحاوي من حديث عقبة بن مسلم قال سألت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال أتعرف وتر النهار
فقلت نعم صلاة المغرب قال صدقت وأحسنت وقال الطحاوي وعليه يحمل حديث ابن عمر أن رجلا سأل النبي عليه
السلام عن صلاة الليل فقال مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فصل ركعة توتر لك ما صليت قال معناه صل ركعة في
ثنتين قبلها وتتفق بذلك الأخبار حدثنا أبو بكرة ثنا أبو داود ثنا أبو خالد سألت أبا العالية عن الوتر فقال علمنا
أصحاب رسول الله عليه السلام أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وروى الطحاوي أيضا عن أنس
رضي الله عنه قال الوتر ثلاث ركعات وقال حدثنا ابن مرزوق ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة ثنا ثابت قال صلى بي أنس
الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن وروي أيضا عن المسور بن مخرمة قال
دفنا أبا بكر ليلا فقال عمر رضي الله عنه إني لم أوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن
قال ومذهبنا أيضا قوي من جهة النظر لأن الوتر لا يخلو إما أن يكون فرضا أو سنة فإن كان فرضا فالفرض
ليس إلا ركعتين أو ثلاثا أو أربعا وكلهم أجمعوا على أن الوتر لا يكون اثنتين ولا أربعا فثبت أنه ثلاث وإن كان
سنة فإنا لم نجد سنة إلا ولها مثل في الفرض منه أخذ والفرض لم نجد فيه وترا إلا المغرب وهو ثلاث فثبت أن
الوتر ثلاث وهذا حسن جميل وقد ذكر الحازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ من جملة المرجحات أن يكون

الحديث

الحديث موافقا للقياس وقال أيضا من جملة المرجحات أن يكون الحديث موافقا للقياس دون الآخر فيكون العدول
من الثاني إلى الأول متعينا م وحكى الحسن ش أي البصري م إجماع المسلمين على الثلاث ش يعني لا يفصل بينهن بسلام
وروى ابن أبي شيبة في مصنفه ثنا حفص ثنا عمرو عن الحسن قال أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وقال
الكرخي أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وأوتر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه بركعة فأنكر عليه
ابن مسعود وقال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله عليه السلام وفي المبسوط عن عمر رضي الله عنه أنه
رأى سعدا يوتر بركعة فقال ما هذه البتيراء لتشفعنها أو لأؤدبنك وعن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة
رضي الله عنها بكم كان رسول الله عليه السلام يوتر قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر
وثلاث ولم يكن يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة رواه أبو داود فقد نصت على الوتر بثلاث فلم تذكر الوتر
بواحدة فدل على أنه لا اعتبار للركعة البتيراء وقال النووي وقال أصحابنا لم يقل أحد من العلماء أن الركعة الواحدة
لا يصح الإيتار بها إلا أبو حنيفة والثوري ومن تابعهما قلت عجبا للنووي كيف ينقل هذا النقل الخطأ
ولا يرده مع علمه بخطائه وقد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أنه يوتر بثلاث ولا يجزيه
الركعة الواحدة وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز أنه أثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم إلا
في آخرهن واتفاق الفقهاء بالمدينة على اشتراط الثلاث بتسليمة واحدة يبين لك خطأ نقل الناقل اختصاص
ذلك بأبي حنيفة والثوري وأصحابهما فإن قلت ما تقول في قوله عليه السلام فإذا خشيت الصبح فأوتر
بركعة قلت معناه متصلة بما قبلها ولهذا قال توتر لك ما قبلها ومن يقتصر على ركعة واحدة كيف يوتر
له ما قبلها وليس قبلها شيء فإن قلت روي أنه قال من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث أو بخمس
قلت هو محمول على أنه كان قبل استقرارها لأن الصلوات المستقرة لا تخير في أعداد ركعاتها وكذا
قول عائشة كان يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة يعارضه ما روى ابن ماجة عن أم سلمة رضي الله عنها أنه كان
يوتر بسبع أو بخمس لا يفصل بينهن بتسليم ولا كلام ويحمل على أنه كان قبل استقرار الوتر م وهذا ش أي الإيتار
بثلاث ركعات بتسليمة واحدة م أحد أقوال الشافعي ش المنقول عنه ثلاثة أقوال الأول كقولنا
أشار إليه بقوله وهذا أحد أقوال الشافعي والثاني يوتر بتسليمتين أشار إليه بقوله م وفي قول يوتر بتسليمتين
ش يعني يصلي ثلاث ركعات ولكنه يسلم بتسليمتين والقول الثالث هو بالخيار إن شاء أوتر بركعة أو بثلاث
بتسليمة واحدة وقعدة واحدة وقد ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وعند الشافعي إن شاء أوتر بركعة أو بثلاث
أو بخمس أو بسبع أو بتسع أو بإحدى عشرة م وهو قول مالك ش أي الإيتار بتسليمتين قول مالك قلت
تحقيق مذهب الشافعي ما ذكره في الروضة الوتر سنة ويحصل بركعة أو بثلاث أو بخمس أو بسبع أو بتسع أو بإحدى عشرة
فهذا أكثره على الأصح وعلى الثاني أكثره ثلاث عشرة ولا يجوز الزيادة على أكثره على الأصح فإن زاد لم يصح وتره فإن
زاد على ركعة فأوتر بثلاث موصولة فالصحيح أن له أن يتشهد واحدا في الآخرة وله تشهد آخر في التي قبلها وإذا
أراد أن يوتر بثلاث فهل الأفضل فصلها بسلامين أو وصلها بسلام فيه أوجه أصحها الفصل أفضل والثاني الوصل والثالث
إن كان منفردا فالفصل وإن كان صلاها بجماعة فالوصل ومذهب مالك ما ذكره في الجواهر ثم الوتر ركعة واحدة وهي سنة
ومذهب أحمد ما ذكره في حاويهم الوتر سنة وقال أبو بكر يجب وأقله ركعة وأكثره إحدى عشرة وقيل ثلاث عشرة وأدنى
الكمال ثلاث بتسليمتين أو سردا بسلام كالمغرب م والحجة عليهما ما رويناه ش أي الحجة على الشافعي ومالك
فيما ذهبا إليه ما رويناه من حديث عائشة رضي الله عنها م ويقنت في الثالثة ش أي في الركعة الثالثة م
قبل الركوع ش وهو يحكى عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي موسى والبراء بن عازب وابن عمر وابن عباس وأنس وعمر بن عبد العزيز
وعبيدة السلماني وحميد الطويل وابن أبي ليلى ومالك وإسحاق وابن المبارك وحكاه ابن المنذر عن الصديق وابن
جبير وقال أيوب السختياني وابن حنبل هما جائزان وعن طاوس أنه قال القنوت في الوتر بدعة وهو مردود
ويقول لنا قال ابن سريج من الشافعية م وقال الشافعي بعده ش أي يقنت بعد الركوع وهو الصحيح من
مذهبه وبه قال أحمد وفي شرح الإرشاد لا نص عن الشافعي فيه ولكن قال أصحابه ينبغي أن يكون بعد الركوع
وقال بعض أصحاب الشافعي يتخير بين التقديم والتأخير م ولنا ما روي أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر ش هذا
رواه الدارقطني في سننه من حديث سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم يقولون
قنت رسول الله عليه السلام في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك ولم أر أحدا من الشراح من أهل الحديث ولا
نسبه إلى أحد من الصحابة م وهو ما بعد الركوع ش هذا من كلام المصنف وليس من الحديث م ولنا ما روي

انه عليه السلام قنت قبل الركوع ش روى هذا الحديث جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابي بن كعب رضي الله عنه
واخرج حديثه النسائي وابن ماجه عنه ان رسول الله عليه السلام كان يوتر فيقنت قبل الركوع هذا لفظ ابن ماجه ولفظ
النسائي كان يوتر بثلاث يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله
احد ويقنت قبل الركوع وعن ابن مسعود رضي الله عنه واخرج حديثه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه عنه
ان النبي عليه السلام قنت في الوتر قبل الركوع وفي سنده ابان بن ابي عياش متروك واخرجه الخطيب نحوه وسكت عنه
وعن ابن عباس رضي الله عنهما واخرجه الحافظ ابو نعيم في كتاب الحلية عنه قال اوتر النبي عليه السلام بثلاث قنت فيها
قبل الركوع وقال غريب وعن ابن عمر رضي الله عنهما واخرجه الطبراني في معجم الاوسط عنه ان النبي عليه السلام كان يوتر
بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وروى الطبراني ايضا في معجمه عن الاسود قال كان عبد الله بن مسعود لا يقنت
في صلاة الغداة واذا قنت في الوتر قنت قبل الركوع وفي لفظ كان لا يقنت في شيء من الصلوات الا في الوتر قبل
الركوع وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي عليه السلام كانوا يقنتون في الوتر قبل
الركوع م وما زاد على نصف الشيء فهو اخره ش هذا جواب عما رواه الشافعي انه قنت في اخر الوتر وتقريره ان ما زاد
على نصف الشيء فهو اخره قاله الاكمل وسكت عن بيانه قلت المراد هو الاخر حكما لان الاخر الحقيقي هو
ما بعد التشهد وليس هذا مرادا بالاجماع وقال تاج الشريعة يعني ان اخره قد يكون قبل الركوع وما رواه
يكون محتملا لما قبل الركوع ولما بعده وما رويناه محكم فيحمل المحتمل على المحكم م ويقنت في جميع السنة ش وهو قول
عبد الله بن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك واسحق وابي ثور ورواية منصوص عن ابن حنبل وقال النووي
وهو قول جماعة من اصحاب الشافعي وقال قتادة يقنت في السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان وعن
ابن عمر لا يقنت في وتر ولا في صبح بحال م خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان ش مذهب الشافعي
القنوت فيه في النصف الاخير من رمضان وقيل في جميع السنة كقول الجماعة والصحيح من مذهبه اختصاص
الاستحباب بالنصف الثاني من رمضان ولنا وجه اخر يقنت في جميع شهر رمضان ووجه انه يقنت في جميع السنة
ونص الشافعي النصف الاخير منه وفي الدراية واختلف اصحاب الشافعي فقيل يجوز ان يقنت في جميع السنة بلا
كراهة وقيل يستحب وقال جمهورهم الاستحباب يختص بالنصف الاخير من رمضان وقال قوم لا قنوت الا في رمضان
وقال قوم في النصف الاول من رمضان وعند مالك القنوت مستحب ومحله صلاة الصبح وقال قوم يقنت في كل صلاة
وقال الطحاوي لم يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان الا الشافعي والليث قلت ذكر ابن قدامة
في المغني روي عن علي وابي وابن سيرين واحمد ومالك في رواية مثل قول الشافعي م لقوله عليه السلام للحسن
رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ش دعاء قنوت الوتر اخرجه الاربعة عن ابي الحوراء
عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر
اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما
قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت قال الترمذي هذا حديث
حسن لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابي الحوراء السعدي واسمه ربيعة بن شيبان ولا نعرف عن النبي عليه
السلام شيئا احسن من هذا ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وسكت عنه ورواه البيهقي
في سننه وزاد في روايته بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي في روايته تباركت وتعاليت وصلى
الله على النبي وفي رواية بعد قوله تعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم انك
عفو تحب العفو فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين اعوذ بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واستدل اصحابنا بهذا الحديث ان المستحب للقانت في الوتر ان
يقنت بهذا الدعاء واما استدلال المصنف بقوله اجعل هذا في وترك من غير فصل فليس له وجود في هذا الحديث فالعجب
كل العجب ان احدا من الشراح لم يتعرض لهذا بل كلهم سكتوا خصوصا الاترازي حيث يقول لنا قوله عليه السلام للحسن
حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك فدل على القنوت في جميع السنة لانه لم يقيده بوقت دون وقت
وكذلك الاكمل قال نحوه وقال صاحب الدراية ولنا حديث تعليم الحسن رضي الله عنه المذكور في المتن وليس كل
منهم شفى العليل ولا اروى الغليل لان الحديث غاية ما في الباب يدل على ان مما يدعى به في الوتر ما علمه النبي عليه
السلام للحسن رضي الله عنه ولا يدل ذلك على استحباب قراءته في جميع السنة ولا يرضى به الخصم ان يكون هو حجة لنا

علمه

علمه واستدل لنا ابن الجوزي في التحقيق بحديث اخرجه الاربعة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله عليه
السلام كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا
احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال الترمذي حديث حسن قلت وجه الاستدلال به
ان كان يقتضي الدوام فيدل على انه كان يقنت به في جميع السنة ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان وروي عن
علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقنتان في جميع السنة ولان القنوت من سنن الوتر فلا يختص ببعض
الازمان كسائر السنن فان قلت اخرج ابو داود عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع
الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني
فاذا كان العشر الاواخر تخلف وصلى في بيته واخرجه ايضا عن هشام عن محمد بن سيرين عن بعض اصحابه ان ابي
بن كعب امهم يعني في رمضان فكان يقنت في النصف الاخير من رمضان واخرج ابن عدي في الكامل عن
ابي عاتكة طريف بن سلمان عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه السلام يقنت في النصف من رمضان
قلت في الطريق الاول لابي داود انقطاع لان الحسن لم يدرك عمر رضي الله عنه وفي الثاني مجهول
وقال النووي الطريقان ضعيفان وفي حديث ابن عدي ابو عاتكة وهو ضعيف وقال البيهقي هذا الحديث
لا يصح اسناده وقال الاترازي فان قلت ابي بن كعب كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقنت الا في النصف
الاخر قلت تقليد الصحابي عند الشافعي لا يجوز فكيف يجعل فعل ابي حجة علينا قلت الشافعي يورد
هذا علينا لانا نقلد الصحابي والجواب المخلص ما ذكرناه ثم قال ايضا فان قلت لا نقلده ايضا بل نستدل
بالاجماع لان ابيا كان يؤم بحضرة الصحابة من غير نكير فحل محل الاجماع قلت لا نسلم الاجماع الا ترى الى
ما ذكره الطحاوي من ان هذا القول لم يقل به احد الا الشافعي والليث بن سعد الى اخره قلت هذا
يدل على عدم اطلاعه في هذا الفن كما ينبغي لانا قد ذكرنا عن قريب انه روي عن علي وابي وابن سيرين
واحمد ومالك كما روي عن الشافعي وقد جاء في دعاء القنوت وجوه كثيرة منها ما روي عن عمر رضي الله عنه
انه عليه السلام كان يقول بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين
قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن الكفرة من اهل الكتاب الذين يصدون
عن سبيلك ويكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم باسك الذي
لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك وفي رواية ونستهديك
ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله وفي رواية ونتوب اليك ثم نتوكل عليك
ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد
واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكافرين ملحق وفي رواية بعد قوله ولا
نكفرك ونخنع لك ونخلع ومعنى نخنع بالنون في عين الفعل نتواضع واما التسمية في القنوت فعلى قول ابن
مسعود فانهما سورتان من القران واما على قول ابي بن كعب فانهما ليستا من القران وهو الصحيح فلا حاجة
الى التسمية وبه اخذ عامة العلماء ولكن الاحتياط ان يجتنب الحائض والنفساء والجنب عن قراءته ثم لنتكلم
بما في هذه الاحاديث من الالفاظ المحتاجة للبيان فقوله عن ابي الحوراء بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها
راء مهملة ممدودة وقد ذكرنا اسمه قوله فيمن هديت اي ضمن هديتهم وحذف المفعول كثير في الكلام لانه
فضلة وكذلك حذف في عامة الالفاظ الدالة على الخطاب وروي اللهم اهدنا بنون الجمع وكذلك في سائر
الالفاظ الدالة على الافراد قوله وقني اي احفظني اصله اوقي من وقى يقي والامر ق وعلى الاصل اوق قوله انه
اي ان الشان قوله لا يذل بفتح الياء من ذل والبتة فاعله اي شيء والمعنى لا يذل من كنت له حافظا ناصرا
قوله تباركت اي تعاظمت قوله ربنا اي يا ربنا قوله ونحفد بالدال المهملة من باب ضرب يضرب اي نسرع
في العمل والخدمة واصل الحفد الخدمة والعمل والحفدة الخدم جمع حافد وفي الصحاح ولد الولد ورجل محفود
اي مخدوم وقال الاصمعي اصل الحفد مقاربة الخطو وعن ابن مسعود الحفدة الانصار وفي الكافي ولو قال
ونحفد بالذال المعجمة تفسد صلاته قوله ملحق بفتح الحاء وكسرها والكسر افصح م ويقرا في كل ركعة من
الوتر فاتحة الكتاب ش قراءة الفاتحة في كل ركعة من الوتر واجبة بالاجماع اما عند ابي يوسف ومحمد
عند الشافعي ومن معهم فلانه نفل واما عند ابي حنيفة وان كان واجبا فثبوته بخبر الواحد وفيه شبهة فقراها
في كله للاحتياط م وسورة ش اي ويقرا سورة مطلقة غير متعينة كما قال الشافعي انه يقرا في

الاولى انا انزلناه وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي كتب الشافعية يقرأ في الاولى سبح اسم ربك
الاعلى لانه عليه السلام قرأ كذلك وقد بين المصنف ان السورة لا تتعين بقوله م لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن
ش وهذا التيسير ومتى عين سورة فيه يثقل في الغير والآية عامة في الوتر وغيره ولان مذهب الوتر لا يزيد على ركعة
المكتوبة ولم يتوقت فيها شيء سوى الفاتحة وكذا هذا ومذهب مالك كذا ذكره في الجوهرة وخص القاضي
في المعونة الاولى منه بسبح والثانية بقل يا ايها الكافرون والوتر بقل هو الله احد والمعوذتين وبه قال الشافعي واحمد
وقال في الذخيرة وهو قول ابي حنيفة **قلت** نقله عنه غلط وعن مالك اقرأ في الوتر بقل هو الله احد والمعوذتين واما
الشفع فلم يبلغني فيه شيء واحتجوا في ذلك بما روى ابن ماجه عن عائشة ان رسول الله عليه السلام كان يقرأ في الاولى
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين وروى ابو داود عن
ابي بن كعب قال كان رسول الله عليه السلام يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل للذين كفروا والله الواحد الصمد **قلت** اراد
بقل للذين كفروا قل يا ايها الكافرون واراد بقوله والله الواحد الصمد قل هو الله احد يدل على ذلك رواية النسائي
وابن ماجه وفي روايتهما قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وقال ابن قدامة وحديث عائشة في هذا لا يثبت **قلت**
لا يفهم منها التعيين ولكن لو تبرك بها في قراءتها لكان حسنا قال الاترازي اذ لم يفعل ذلك يكره للمواظبة **قلت**
اذا كان فضل التبرك يكون حسنا سواء واظب عليها او لا لان مواظبته لا تثبت الوجوب وذكر الاسبيجابي انه يقرأ
في كل ركعة من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة معها ولو قرأ فيه بسبح وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد مع الفاتحة
ولم يرها حتما بل خصصها للتبرك والاقتداء بالنبي عليه السلام لا يكره وفي التحفة ان فعل ذلك احيانا كان حسنا م واذا
اراد ان يقنت كبر ش يعني مصلي الوتر اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة كبر خلافا لبعض اصحاب الشافعي وقال
احمد اذا قنت قبل الركوع كبر ثم اخذ في القنوت قال في المغني لابن قدامة وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان اذا فرغ
من القراءة كبر ومن يقنت بعد الركوع يكبر حين يركع ونقل عن المزني انه قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم
تثبت في السنة ولا دل عليها قياس وقال ابو نصر الاقطع هذا خطأ منه فان ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب
رضي الله عنهم والقياس يدل عليه ايضا اشار اليه المصنف بقوله م لان الحالة قد اختلفت ش اي لان حالة المصلي قد
اختلفت لانه كان في حالة قراءة القرآن ثم انتقل الى حالة قراءة القنوت والحالتان مختلفتان والتكبير في الصلاة
عند اختلاف الحالة مشروع كما في حال الانتقال من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود **فان قلت**
كان ينبغي ان يكبر بين الثناء والقراءة لاختلاف الحالة **قلت** الثناء محل للتكبير لانه يجانسه لكونه ثناء واما
القنوت مواجب فيفرد بحكم على حدة ولان رفع اليد ثبت بالحديث الذي يأتي الآن وانه غير مشروع بلا تكبير كما في
تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين م ورفع يديه وقنت ش يرفع يديه كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين
املاء الاصح وللشافعي في رفع اليدين في القنوت وجهان احدهما الرفع ذكره في الوسيط والظاهر ما ذكره في
التهذيب انه لا يرفع يديه وبه قال مالك والليث بن سعد والاوزاعي وهو اختيار القفال وامام الحرمين ولو قلنا انه
يرفع هل يمسح بهما وجهه في التهذيب اصحهما انه لا يمسح م لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش
التعليل لقوله ورفع يديه اي رفع يديه بعد فراغه من القراءة ثم قنت والحديث المذكور يدل على ان في الركعة الثالثة
من الوتر بعد الفراغ عن القراءة رفع اليدين اشار اليه بقوله م وذكر منها القنوت ش اي ذكر عليه السلام من
السبعة المذكورة التي يرفع فيها الايدي عند تكبيرة القنوت وقد تقدم الحديث في باب صفة الصلاة بما فيه من
الكلام مستوفى وقد ذكرنا هناك انه ليس فيه ذكر القنوت فيما رواه البخاري معلقا والبزار والطبراني وانما ذكر
تكبيرة القنوت وقع فيما ذكره المصنف هناك وذكره هكذا غريب واستدل به ههنا بناء على ما ذكره هناك ولم يتنبه
عليه احد من الشراح غير ان السغناقي اطال الكلام ههنا من غير تفتيش عن كيفية الحديث المذكور وفي اكثر كلامه في
ما قاله المصنف وعزم فقال ولئن الآثار لما اختلفت في فعل رسول الله عليه السلام نتحاكم الى قوله وهو الحديث المشهور
ان النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ثلاثة في الصلاة واربعة في الحج اما الثلاثة فتكبيرة
الافتتاح وتكبيرات العيد وتكبيرة القنوت واما الاربعة فعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي الموقفين وعند
الجمرتين وعند المقامين والمتنازع فيه خارج عن السبع الى آخر ما ذكره **قلت** اراد بالمتنازع فيه رفع
اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه وفي قوله وهو الحديث المشهور نظر ولئن سلمناه ذلك فعله رفع
اليدين عند تكبيرة القنوت ليس في الحديث المذكور كما ذكرناه في باب صفة الصلاة ثم قال ههنا اعني في باب
صفة الصلاة **فان قلت** فقد خص رفع اليدين الحديث بالمواضع السبعة فما وجه رفع اليد عند

كل دعاء **قلت** يذكر جوابه هذا في باب الوتر فقال في باب الوتر **فان قلت** هذا الحديث يقتضي انحصار جواز
رفع الايدي في هذه المواضع السبعة لانه ذكر حرمة رفع الايدي في هذه المواضع السبعة لانه ذكر حرمة
الرفع عاما ثم استثنى منه المواضع السبعة فبقي ما وراءها تحت عموم الحرمة ضرورة حتى استدل اصحابنا بهذا على حرمة
رفع اليدين عند الركوع على ما ذكر في الكتاب في باب صفة الصلاة لكونها مما وراء السبعة ثم عمل الامة على خلاف
هذا فانهم يرفعون ايديهم في مواضع الادعية كلها وان لم تكن هي من المواضع السبعة فما وجهه واجاب عن هذا
بما ملخصه انه وجد رواية عن السيد الامام السمرقندي في كتابه المستخلص انه قال آداب الدعاء عشرة الى ان قال يدعو
مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبي عليه السلام ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع
يديه اليه ان يردهما صفرا وكذا ذكره ركن الاسلام محمد بن ابي بكر في شرعة الاسلام في فصل سنن الدعاء بعد ذكره
روايات كثيرة ويبدأ بالدعاء لنفسه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه ولم يقنع بهذا حتى وجد
رواية في المبسوط والمحيط في باب الاستسقاء عن ابي يوسف انه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعيه
لان رفع اليد عند الدعاء سنة والاستسقاء ليس من تلك المواضع السبعة علم ان رفع الايدي في غير تلك المواضع
جائز ثم وجه ما ذكر في الحديث على وجه الانحصار اي لا يرفع الايدي على وجه السنن الاصلية التي هي سنة الهدى
الا في هذه المواضع واما في سائر المواضع انما يرفع في الدعاء على انه من الآداب والاستحباب والاتباع بالآثار
لا على سنة الهدى **قلت** هذا الجواب غير مخلص لان رفع الايادي في المواضع السبعة اذا كان من سنن
الهدى فتركها يكون ضلالا وتاركها يكون مبتدعا ولم يقل احد بذلك وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه
قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي
دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام
والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه وعلى هذا قال ابو يوسف في الاملاء يستقبل
بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيد ويستقبل بباطن كفيه
السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند الجمرتين لانه يدعو في هذه المواقف بدعاء
الرغبة م ولا يقنت في صلاة غيرها ش اي في غير الوتر انث الضمير باعتبار الصلاة م خلافا للشافعي في الفجر
ش فعنده السنة ان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع وبه قال مالك غير انه قال يقنت قبله وعن احمد ان
القنوت للائمة يدعون للجيوش وقال ابو نصر البغدادي قال الشافعي القنوت في الفجر سنة وفي بقية
الصلوات ان حدثت حادثة بالمسلمين وان لم تحدث فله قولان وقال ابو نصر ايضا كان القنوت بعد الركوع
في صلاة الفجر وقد نسخ القنوت فيها قال فان قيل ما بعد الركوع محل الدعاء بدليل انه يقول سمع الله لمن حمده
فكان محلا للقنوت لانه دعاء قيل له ما قبل الركوع اولى لانه محل للقراءة والركوع وما بعده ليس محلا للقراءة
ودعاء القنوت يشبه القرآن وقد ذكر انه في مصحف ابن مسعود وابي فكان ما قبل الركوع اولى به واشبه ولان
في تقديمه احراز الركعة في حق المسبوق فكان اولى م لما رواه ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قنت في
صلاة الفجر شهرا ثم تركه ش هذا الحديث حجة لنا على الشافعي رواه البزار في مسنده والطبراني في معجمه
وابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في الآثار كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة ميمون القصاب
عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله عليه السلام في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا
بعده وجه الاستدلال به يدل على ان قنوت رسول الله عليه السلام في الصبح انما كان شهرا واحدا اذ كان يدعو على قوم
ثم تركه فدل على انه كان ثم نسخ وقال الطحاوي ثنا ابن ابي داود ثنا المقدمي ثنا ابو معشر ثنا ابو حمزة عن ابراهيم عن علقمة عن
عبد الله بن مسعود قال قنت رسول الله عليه السلام شهرا يدعو على عصية وذكوان فلما ظهر عليهم ترك القنوت وكان ابن مسعود
لا يقنت في صلاته ثم قال فهذا ابن مسعود يخبر ان قنوت رسول الله عليه السلام الذي كان انما كان من اجل من كان يدعو
عليه وانه قد كان ترك ذلك فصار القنوت منسوخا فلم يكن هو من بعد رسول الله عليه السلام يقنت وكان احد من روى
ايضا عن رسول الله عليه السلام عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ثم اخبرهم ان الله عز وجل نسخ ذلك حين انزل على رسول الله عليه
السلام ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فصار ذلك عند ابن عمر منسوخا ايضا فلم يكن هو
يقنت بعد رسول الله عليه السلام وكان ينكر على من كان يقنت وكان احد من روى عنه القنوت عن رسول الله عليه
السلام عبد الرحمن بن ابي بكر فاخبر في حديثه بان ما كان يقنت به رسول الله عليه السلام دعاء على من كان يدعو
عليه وان الله عز وجل نسخ ذلك بقوله ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم الآية ففي ذلك ايضا وجوب

نزول القنوت في الفجر **فان قلت** قد ثبت عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقنت في الصبح بعد النبي عليه السلام
فكيف تكون الآية ناسخة لجملة القنوت وكذا انكر البيهقي ذلك فبسط فيه كلاما في كتاب المعرفة فقال وابو هريرة
اسلم في غزوة خيبر وهو بعد نزول الآية بكثير لانها نزلت في احد وكان ابو هريرة يقنت في حياته عليه السلام وبعد
وفاته **قلت** يحتمل ان يكون ابو هريرة لم يعلم بنزول الآية فكان يعمل على ما علم من فعل رسول الله عليه السلام وقنوته
الى ان مات لان الحجة لم تثبت عنده بخلاف ذلك الا ترى ان عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهم لما علما
بنزول الآية وعلما كونها ناسخة لما كان رسول الله عليه السلام يفعل تركا ذلك **فان قلت** روى
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن البراء بن عازب ان النبي عليه السلام كان يقنت في صلاة الصبح وصلاة المغرب
وروى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي قال والله لاقربن لكم صلاة رسول الله عليه السلام فكان ابو هريرة يقنت في الركعة
الاخرة من صلاة الظهر وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الصبح فيدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين **قلت** كل ما جاء من القنوت
في الصلوات الفرض قد نسخ على ما بينا وكيف يستدل الشافعية بهذا وهم لا يرون القنوت في المغرب فيعملون ببعض
الحديث ويتركون بعضه وهذا تحكم **فان قلت** روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابو جعفر الرازي عن
الربيع بن انس عن انس بن مالك قال ما زال رسول الله عليه السلام يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا ومن طريقه رواه الدارقطني
في سننه واسحق بن راهويه في مسنده اخبرنا ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس قال قال رجل لانس بن مالك اقنت رسول الله عليه
السلام شهرا يدعو على حي من احياء العرب قال فزجره انس بن مالك وقال ما زال رسول الله عليه السلام يقنت في الفجر حتى فارق
الدنيا قال اسحق وقوله ثم تركه يعني ترك تسمية القوم في الدعاء ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ورواه البيهقي عن
الحاكم بسنده ومتنه وسكت عنه قال وله شواهد عن انس ذكرها في سننه **قلت** قال صاحب التنقيح في
التحقيق هذا الحديث اجود احاديثهم وابو جعفر الرازي وثقه جماعة وله طرق في كتاب القنوت لابي موسى المديني
قال وان صح فهو محمول على انه ما زال يقنت في النوازل او على انه ما زال يطول في الصلاة فان القنوت لفظة مشترك
بين الطاعة والقيام والخشوع والسكوت وغير ذلك قال الله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقال امن هو
قانت آناء الليل وقال ومن يقنت منكن لله وقال يا مريم اقنتي وقال وقوموا لله قانتين وقال وكل له قانتون وفي
الحديث افضل الصلاة طول القنوت وابن الجوزي ضعف الحديث المذكور في التحقيق وفي العلل المتناهية وقال وهذا حديث
لا يصح فان ابا جعفر الرازي اسمه عيسى بن ماهان قال ابن المديني كان يخلط وقال يحيى كان يخطئ وقال احمد ليس بالقوي
في الحديث وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير ورواه الطحاوي في شرح
الآثار وسكت عنه الا انه قال وهو معارض بما روي عن انس انه عليه السلام انما قنت شهرا يدعو على احياء من العرب ثم تركه
قلت ويعارضه ايضا ما رواه الطبراني في معجمه ثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب
بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا
ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي قال لم ير النبي عليه السلام قانتا في الفجر حتى فارق الدنيا وقال
ابن الجوزي في التحقيق احاديث الشافعية على اربعة اقسام منها ما هو مطلق وان رسول الله عليه السلام قنت وهذا لا
نزاع فيه لانه ثبت انه قنت والثاني مقيد بانه قنت في صلاة الصبح والمغرب رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
واحمد وقال احمد لا يروى عن النبي عليه السلام انه قنت في المغرب الا في هذا الحديث والرابع ما هو صريح في حجتهم
نحو ما رواه عبد الرزاق في مصنفه وقد ذكرناه الان قال وقد اورد الخطيب في كتابه الذي صنفه في القنوت
احاديث اظهر فيها تعصبه فمنها ما اخرجه عن دينار بن عبد الله خادم انس بن مالك قال ما زال رسول الله عليه السلام
يقنت في صلاة الصبح حتى مات قال وسكوته عن القدح في هذا الحديث واحتجاجه به وقاحة عظيمة وعصبية
باردة وقلة دين لانه يعلم انه باطل قال ابن حبان دينار يروي عن انس اشياء موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب الا
على سبيل القدح فيها فواعجبا للخطيب اما سمع في الصحيح من حدث عني حديثا وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين
ثم ذكر له احاديث اخرى كلها عن انس ان النبي عليه السلام لم يزل يقنت في الصبح حتى مات وطعن في اسانيدها
قلت اختلفت الآثار والاحاديث عن انس واضطربت فلا يقوم بمثل هذا حجة **فان قلت**
حديث المصنف ابو حمزة القصاب قال ابن حبان كان فاحش الخطا كثير الوهم يروي عن الثقات ما لا
يشبه حديث الاثبات وتركه احمد ويحيى بن معين **قلت** رضي به الطحاوي حيث استدل بحديثه وهو
امام مجتهد لا ينازع فيما يقوله ولئن سلمنا فقد وردت احاديث اخرى وان كان بعضها ضعيفا يقويه ويؤيده
منها ما روى ابن ماجة في سننه عن محمد بن يعلى ثنا عنبسة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن نافع عن ابيه عن

ام سلمة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام نهى عن القنوت في صلاة الصبح ومنها ما روي عن ابن عمر انه ذكر القنوت فقال
انه لبدعة ما قنت رسول الله عليه السلام غير شهر واحد ثم تركه رواه بشر بن حرب عنه وقال البيهقي هو ضعيف
وقال الذهبي وبعضهم قواه واخرجه النسائي ومنها ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي مالك الاشجعي
قلت لابي يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر قال قلت فكانوا يقنتون في الفجر
قال يا بني محدث وابو مالك الاشجعي روى عن ابيه طارق بن اشيم قال البيهقي طارق الاشجعي لم يحفظه
وغيره حفظه فالحكم له وقال الذهبي لا منافاة بينهما بل يدل على انهم يقنتون ويتركون اذ كان لا يستديموا
الفعل وحديث طارق صححه الترمذي ومنها ما رواه البيهقي عن ابي مجلز قال صليت مع ابن عمر الصبح فلم يقنت فقلت
له لا اراك تقنت فقال ما احفظه من احد من اصحابنا قال الذهبي هذا صحيح عن ابن عمر وكونه مع فرط متابعته
للسنة واعتنائه بالآثار النبوية لم يحفظه يدل على ترك مداومة ذلك وقال البيهقي نسيان بعض
الصحابة او غفلته عن بعض السنن لا يقدح في رواية من حفظ واثبت وقال الذهبي نسيان ابن عمر لذلك
كالمستحيل لانه مستمر على صلاة الصبح دائما وكان ملازما للنبي عليه السلام وصاحبيه شديد الاتباع **فان
قلت** ذكر الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ اختلف الناس في قنوت الفجر فذهب اليه اكثر الصحابة
والتابعين ومن بعدهم من علماء الامصار الى يومنا فروي ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة مثل عمار بن
ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وعبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وعبد الله بن عباس وابي هريرة والبراء بن
عازب وانس بن مالك وسهل بن سعد الساعدي ومعوية بن ابي سفين وعائشة رضي الله عنهم ومن المخضرمين ابو رجا
العطاردي وسويد بن غفلة وابو عثمان النهدي وابو رافع الصائغ ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن
ومحمد بن سيرين وابان بن عثمان وقتادة وطاوس وعبيد بن عمير والربيع بن خثيم وايوب السختياني وعبيدة السلماني
وعروة بن الزبير وزياد بن عثمان وعبد الرحمن بن ابي ليلى وعمر بن عبد العزيز وحميد الطويل وذكر جماعة من الفقهاء
ثم قال وخالفهم طائفة من الفقهاء واهل العلم وادعوا انه منسوخ **قلت** قد ذكرنا النسخ ووجهه
وكل من روى القنوت وروى تركه ثبت نسخه لان فعله المتاخر ينسخ المتقدم فقد صح انه عليه السلام كان
يقنت في صلاة المغرب كما في صلاة الفجر ثم انتسخ احدهما بالاتفاق فكذلك الآخر **فان قلت** تركه ليس فيه
دلالة على نسخه لانه يجوز ان يكون تركه وعاد اليه **قلت** يدفع هذا ما رواه ابو يعلى الموصلي بسنده عن
ابن اسحق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الله بن كعب عن عبد الرحمن بن ابي بكر قال كان رسول الله عليه السلام اذا رفع راسه
من الركعة الاخرة من صلاة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حمده يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار من قريش فانزل الله
تعالى ليس لك من الامر شيء فما عاد رسول الله عليه السلام يدعو على احد بعد ويؤكده ما اخرجه البخاري ومسلم عن
سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة قال كان رسول الله عليه السلام اذا اراد ان يدعو على احد او لاحد قنت بعد الركوع
ودعا فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين من المؤمنين
اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعل عليهم سنين كسني يوسف يجهر بذلك حتى كان يقول في بعض صلاة الفجر اللهم
العن فلانا وفلانا لاحياء من العرب حتى انزل الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم الآية **فان قلت**
هذا كله يدل على ان المتروك هو الدعاء على الكفار **قلت** حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام لم
يقنت في الفجر الا شهرا ولم يقنت قبله ولا بعده يدل على نفيه بالكلية غير شهر واحد فافهم ومن الدليل عليه ما
روي عن شيبان حدثنا غالب بن ورد قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة ولو لم يثبت
عنده النسخ لما تركه وقال ابو زرعة شيبان صدوق وعن نافع عن ابن عمر قال صليت خلف النبي عليه السلام وابي
بكر وعمر وعثمان فلم يقنتوا وصلى علقمة ومسروق والاسود وعمرو بن ميمون خلف عمر رضي الله عنه فلم يقنت **فان
قلت** اخرج البيهقي عن طارق قال صليت خلف عمر الصبح فقنت وعن عبيد بن عمير قال سمعت عمر يقنت
ههنا في الفجر بمكة ثم قال هذه روايات صحيحة موصولة **قلت** تكون صحيحة وفي اسانيدها محمد بن الحسن
البربهاري قال ابن الجوزي في كتابه قال البرقاني كان كذابا وقال الدارقطني خلط الجيد بالردي
فافسده بل الروايات الصحيحة عن عمر انه لم يقنت منها رواية ابي مالك الاشجعي وقد ذكرناها وروى
ابن حبان في صحيحه والبيهقي ايضا عنه ولفظه صليت خلف النبي عليه السلام فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم
يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا وكيع
ثنا ابن ابي خالد عن ابي الضحى عن سعيد بن جبير ان عمر رضي الله عنه كان لا يقنت في الفجر ورواه عبد الرزاق

عن ابن عيينة عن ابي خالد وفي التهذيب لابن جرير الطبري روى شعبة عن قتادة عن ابي مجلز سالت ابن عمر عن قنوت
عمر فقال ما رايته ولا شهدته وعن قتادة عن ابي الشعثا عن ابن عمر مثله وقال الشعبي كان عبد الله لا يقنت ولو
قنت عمر لقنت عبد الله وعبد الله يقول لو سلك الناس واديا وشعبا وسلك عمر واديا وشعبا لسلكت وادي عمر وشعبه
وقال ابراهيم وقتادة لم يقنت ابو بكر وعمر رضي الله عنهما حتى مضيا وروى شعبة عن قتادة عن ابي مجلز قلت لابن عمر
الكبر يمنعك من القنوت قال لا احفظه عن احد وقال قتادة عن علقمة عن ابي الدرداء قال لا قنوت في الفجر واخرج
ابو مسعود الرازي في اصول السنة وجعل اول حديث من قال ان القنوت محدث وان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم
تركه وقال الترمذي حديث حسن صحيح والعمل عليه عند اهل العلم ورواه الطبري عن ابي كريب وسئل ابن عمر عن القنوت
في الفجر فقال لا والله لا نعرف هذا وعن سعيد بن جبير قال اشهد اني سمعت ابن عباس يقول القنوت في صلاة الفجر
بدعة ذكره ابن منيع وقال الليث بن سعد رحمه الله ما قنت منذ اربعين عاما او خمسة واربعين عاما الا وراء امام يقنت
قال اخذت في ذلك بالحديث الذي جاء عن النبي عليه السلام انه قنت شهرا او اربعين يوما يدعو لقوم ويدعو على اخرين
حتى انزل الله عز وجل معاتبا ليس لك من الامر شيء الاية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعدها حتى لقي الله
عز وجل فالعمل على هذا الحديث لم اقنت م فان قنت الامام في صلاة الفجر فيسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد
ش اطلق ذكر الامام ليتناول الشافعي والحنفي وغيرهما ممن قنت في صلاة الفجر م وقال ابو يوسف يتبعه ش
اي يتبع الامام في قراءة القنوت م لانه تبع لامامه ش فلا يخالفه لان الاصل هو المتابعة م والقنوت مجتهد فيه ش
لان بعض العلماء يرى القنوت في الفجر لما روي انه عليه السلام قنت في الفجر على ما مر فيه احاديث كثيرة وبعضهم يقول
انه منسوخ فصار مجتهدا ولا يترك بالشك م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م انه ش اي القنوت في الفجر م منسوخ
ش وقد بيناه وحققه مستوفى م ولا متابعة فيه ش اي في المنسوخ لان الاتباع فيه لا يجوز ثم اذا لم يتابعه عندهما
ماذا يفعل فقد اختلفوا اشار اليه بقوله م ثم قيل يقف قائما ش اي يقف المقتدي حال كونه قائما ينتظر
الامام م ليتابعه فيما تجب متابعته فيه ش وهو القيام وقال قاضي خان هو الصحيح م وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة
ش اي لاجل التحقيق في مخالفته في المنسوخ م لان الساكت شريك الداعي ش الاترى ان المقتدي وان كان لا
ياتي بالقراءة فهو شريك الامام فان قلت تحقيق المخالفة مفسد للصلاة قلت انما يكون مفسدا اذا كان
في ركن من اركان الصلاة او شرائطها فاما في غير ذلك فلا فان قلت الساكت اذا كان شريك الداعي ينبغي
ان لا يقعد لان السكوت موجود في القعود قلت السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت
لانه قاعد والامام قائم وعلى الخلاف المذكور اذا كبر خمسا على الجنازة فاذا لم يتابعه في الخامسة عندهما قيل يسلم ولا
ينتظر الامام لانه اشتغل بامر غير مشروع فيسبقه والاصح انه يسكت ويتابع الامام في السلام ولم يذكر فيها
انه يقعد تحقيقا للمخالفة كما ذكر في القنوت م والاول اظهر ش هو قول من قال يقف قائما لان الاصل المتابعة
لا المخالفة ولو فعل لخالفه فيما تجب متابعته م ودلت المسئلة ش اي المسالة المذكورة وهي اقتداء من لا يرى
القنوت في الصبح بمن يراه فيها م على جواز الاقتداء بالشفعوية ش لانه اذا لم يجز الاقتداء بمن يرى القنوت في الفجر
وهو الشافعي ومن تابعه لا يصح اختلاف علمائنا بان المقتدي يسكت خلفه او يتابعه وقوله بالشفعوية اي بالطائفة
الشفعوية وهو جمع شفعوي في زعم القايل بهذا وفي ذيل المغرب ومن الخطا الظاهر قولهم اقتدا حنفي المذهب
بشفعوي المذهب وانما الصواب شافعي المذهب في النسبة الى الامام الشافعي ع كذا وانا النسبة من المنسوب اليه
لان الشافعي منسوب الى جده شافع والقاعدة انهم اذا ارادوا النسبة الى شيء منسوب الى شيء اخر يحذفون ياء النسبة
منه وقال صاحب المحيط وقاضي خان وغيرهما انما يصح الاقتداء بالشافعية اذا كان الامام يحتاط في موضع الخلاف
بان كان لا ينحرف عن القبلة ويجدد الوضوء عن الفصد والحجامة ويغسل ثوبه من المني ولا يكون متعصبا ولا شاكا
في ايمانه اي لا يقول انا مؤمن ان شاء الله بل يقطع بايمانه من غير استثناء قلت هذا يرجع الى ان يصير حنفيا
والتعصب يوجب فسقه والصلاة خلف الفاسق جائزة والانحراف عن القبلة ليس من مذهب الشافعي وانما
ينسب ذلك الى بعض الاشعرية وقال في المحيط ولا يقطع وتره وقال ابو بكر الرازي يجوز الحنفي بمن يسلم في
الركعتين في الوتر ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لا يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام
قد رعف وهو يعتقد ان طهارته باقية لانه مجتهد فيه فطهارته باقية في حقه وقيل لا يصح الاقتداء
به في الرعاف والحجامة وبه قال الاكثرون وان راه احتجم ثم غاب فالاصح جواز الاقتداء به لانه يجوز ان
يتوضا احتياطا وحسن الظن به اولى ولو شاهد شافعيا مس امراة ثم صلى ولم يتوضا قيل يصح الاقتداء

به

به وقيل لا يصح كما لو خلا فيما في جهة التحري فانه يمنع وفي الواقعات راى في ثوب امامه بولا اقل من قدر الدرهم وهو
يرى انه لا تجوز الصلاة معه والامام يرى جوازها معه يعيد صلاته وفي المنهاج لو اقتدى شافعي بحنفي مس فرجه
او افتصد فالاصح الصحة في الفصد دون المس اعتبارا بنية المقتدي وفي الظهيرية في المختلفون في الفروع تصح الصلاة
خلفهم من غير كراهة وقال ابن قدامة ما لم يعلم انهم تركوا ركنا او شرطا ولو اقتدى الحنفي بمن يرى الوتر سنة يجوز لضعف
دليل وجوبه ذكره في مختصر المحيط وفي جواز اقتداء الحنفي بالشافعي ذكر ابو اليسر انه لا يجوز من غير ان يطعن في دينهم
وفي جامع الكردري عن ابي حنيفة ان من عمل عملا من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه تفسد صلاته وفي
الفوائد الظهيرية فيه نظر ومن شرط جواز اقتداء الحنفي بالشافعي ان لا يتوضا بما دون اكثر بلغ قلتين ووقعت فيه
النجاسة وان يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك يابسه وان لا يقطع الوتر وان لا يراعي الترتيب وان لا يمسح ربع راسه
فاذا لم يعلم هذه الاشيا بيقين يجوز الاقتداء به ويكره وان تقف الى القبلة مستويا ولا ينحرف انحرافا فاحشا وفي الخلاصة
والمراد بالانحراف الفاحش ان يجاوز المغارب وان لا يكون شاكا في ايمانه والشك في ايمانه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
اما لو قال انا مؤمن مؤمنا ان شاء الله يصلي خلفه وفي الحلية صلى خلف حنفي او مالكي يجوز اذا قرا الفاتحة مع التسمية واعتدل
في الركوع والسجود وان كان يخالف هذا لا يجوز وقال الاترازي وقول من قال انا مؤمن ان شاء الله باطل لان التعليق ينافي
للوقوع كما في قوله لامراته انت طالق ان شاء الله لا يقع الطلاق وايمان هذا ان كان حاصلا قبل التعليق فلا يصح التعليق لانه
يكون في امر معدوم على خطر الوجود الا ترى ان احدا من العلماء لا يقول هذه اسطوانة ان شاء الله لان الله قد شاء قبل ذلك
وان لم يكن حاصلا يصح تعليقه ولا يصح ايمانه فان قال لا اريد التعليق بل اريد التبرك كما في قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين فيرد عليه بان التعليق ليس بمراد في الاية بل التعليق مراد بعينه لانه عبارة عن توقيف
امر على امر مستقبل وكان دخولهم المسجد الحرام بصفة الامن موقوفا على مشيئة الله تعالى كما ان الطلاق موقوف على مشيئة الله
في قوله انت طالق ان شاء الله الا ان الطلاق لا يقع لعدم العلم بمشيئة الله بخلاف دخول المسجد الحرام فانه لما حصل حسا
علمنا ان مشيئة الله قد وجدت ايضا قطعا ويقينا لان وجود المشروط يدل على وجود الشرط لانه لا وجود له بدون
الشرط م وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر ش اي ودلت المسئلة ايضا على جواز متابعة المقتدي الامام
في قراءة القنوت في الوتر يعني يقنت فيه كالامام قال قاضي خان ومنهم من قال يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي
قال والصحيح انه يقنت لان الاختلاف في الدعاء المنسوخ يدل على الاتفاق في القنوت المشروع بالطريق الاولى
م واذا علم المقتدي منه ش اي من الامام م ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره ش يجوز ترك الوضوء من الخارج
النجس من غير السبيلين م لا يجزيه الاقتداء به ش لانه راى امامه على خطا يمنع اقتداءه به في زعمه وقد بسطنا
الكلام فيه عن قريب م والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء ش والمسنون في الدعاء الاخفاء قال الله تعالى ادعوا
ربكم تضرعا وخفية ولم يذكر هذه المسئلة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يجهر الامام بالقنوت والمقتدي يخفي
ان شاء او ان شاء قرا جهرا او مخافتة وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله يخفي الامام والمقتدي
القنوت لانه ذكر كسائر الاذكار كثناء الاستفتاح وتسبيحات الركوع والسجود وقال بعضهم يجهر الامام دون المقتدي
كالقراءة وفي الحاوي يجهر الامام بالقنوت وقيل يخافت وقيل يتوسط بين الجهر والمخافتة وعن محمد ان الامام
والماموم يجهران بالقنوت وفي نوادر ابن رستم رفع الامام والماموم صوتهما في قنوت الوتر احب الي وفي المفيد قال
مشايخنا الوتر يخفي القنوت حتما والامام لا يخفي حتى يسمع الناس وقيل ان كان القوم لا يعلمون القنوت يجهر
الامام به ليتعلموا منه ولا يخفي وقال بعض الاصحاب يجب ان يجهر به ليشبهه بالقراءة وفي الحاوي ولم ير بعض
اصحابنا التابعين ولا الارسال بل يرون وضع اليمين على الشمال وفي المبسوط وهو الاصح وعند المالكية لو ترك
الجهر به سهوا سجد للسهو وان تعمد ففي بطلان وتره قولان ذكره في الذخيرة للقرافي وفي الغد وعن ابي يوسف يديه وفي
الذخيرة يرسل عندهما وفي رواية عن ابي حنيفة وفي رواية عنه يضعهما ومعنى الارسال ان لا يبسطهما كما يفعله الداعي
في حال الدعاء وعن ابي حنيفة انه يشير بالسبابة من يده اليمنى فيه وعن ابي يوسف انه يبسط في حال القنوت
فروع ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وبه قال الثوري واحمد وقال الطحاوي انما لا
يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله عليه السلام ذكره عنه
السيد الشريف صاحب المنافع في مجموعه وفي الينابيع اذا قنت الامام في شهر رمضان يتابعه القوم الى قوله ملحق
فاذا شرع في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه وقال محمد يؤمنون على دعائه وقيل ان شاءوا سكتوا ومن لا يحسن
دعاء القنوت قال المرغيناني يقول على وجه الاستحباب اللهم اغفر لي ثلاثا وفي الواقعات والذخيرة اللهم اغفر لنا

ثلثا او اكثر وقيل يقول يا رب ثلثا ذكره في الذخيرة وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وهو اختيار بعض المشايخ وفي المرغيناني ولا يصلي على النبي عليه السلام فيه وفي المحيط هذا اعتد بعضهم لانه ليس موضع الصلاة عليه واختيار ابي الليث انه يصلي عليه ثم لا يصلي في القعدة الاخيرة وقال محمد ليس في القنوت دعاء موقت لانه اذا وقت في الدعاء اولى وفي المحيط والذخيرة معنى قول محمد ليس في القنوت دعاء موقت يعني غير قوله اللهم انا نستعينك الى آخره اللهم اهدنا الى آخره وفي جوامع الفقه قيل المراد به خارج الصلاة وفي المبسوط ذلك في المناسك لا في الصلوات واهل العراق يسمونها السورتين وقال عبد الله بن داود من لم يقنت بالسورتين لا يصلي خلفه وعند مالك يقنت بهما وقال اسحق والشافعي يقنت بقوله اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره ولو بسط يديه بعد الفراغ منه ومسح بهما وجهه قيل تفسد صلاته ذكره في جوامع الفقه وورد به حديث رواه ابو داود وفي اسناده رجل مجهول وكان عليه السلام اذا دعا رفع يديه ومسح بهما وجهه وفي اسناده عبد الله بن لهيعة ذكر الحديثين في المغني اختلف العلماء فيمن اوتر ثم نام ثم قام يصلي هل يبطل صلاته وتره ام لا فكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا عرض له ذلك صلى ركعة واحدة في ابتداء قيامه واضافها الى وتره فينقضه بها ثم يصلي مثنى مثنى ثم يوتر والجمهور لا يرون بنقض الوتر وفي جوامع الفقه لو ترك القعدة الاولى في الوتر جاز ولم يجز طلاق ثم الوتر في رمضان بالجماعة احب في اختيار ابي علي النسفي واختار غيره ان يكون في منزله وفي المبسوط والمرغيناني ولا يصلي بالجماعة الا في شهر رمضان وفي الذخيرة الاقتداء في الوتر خارج رمضان جائز قال ذكره في النوازل وفي الفتاوى لا يجوز اي يكره شك في القيام انه في الثانية او الثالثة يقنت في تلك الركعة لجواز ان تكون الثالثة ثم يقعد ويصلي اخرى ويقنت فيها ايضا احتياطا لجواز انها الثانية المسبوق في الوتر في رمضان اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي وفي الجامع الاصغر ادرك الامام في الثالثة من الوتر في شهر رمضان وقنت مع الامام روي الحسن انه يقنت ثانيا في الثالثة وهو خلاف ما ذكر في كتاب الصلاة وفي اجناس الناطفي لو شك انه في الاولى او الثانية او الثالثة فانه يقنت في الركعة التي هو فيها احتياطا وفي قول لا يقنت في الكل وفي الذخيرة لو قنت في الاولى ساهيا او في الثانية لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر ولو شك في الثالثة انه قنت او لا تحرى فان لم يحضره راي قنت وفي مختصر البحر لو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة يصلي ثلاث ركعات بثلاث قعدات ويقنت في الاولى لا غير في قول ائمة بلخ وعن ابي حفص الكبير انه يقنت في الثانية وبه قال النسفي ولو شك انها الثانية او الثالثة يقنت في الركعتين عند ابي حفص والنسفي بخلاف المسبوق حيث لا يقنت في الاخيرة في القضاء وفي المبسوط ان نسي القنوت فتذكر بعد الركوع لم يقنت لفوات محله وان تذكره في الركوع يعود الى القيام ويأتي به وفي رواية ثم يعيد الركوع كم صنعه كتكبيرات العيدين والزوائد كذا ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يعود الى القيام ويسقط القنوت ولا يجمع بين وترين في ليلة واحدة لحديث طلق بن علي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا وتران في ليلة رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب ومعناه ان من صلى الوتر ثم صلى بعد ذلك لا يعيد الوتر مقدار القيام في القنوت قدر سورة اذا السماء انشقت

م باب النوافل ش

اي هذا باب في بيان احكام النوافل ولما فرغ عن بيان الفرائض والواجبات شرع في بيان النوافل وهي اعم من السنن فلذلك عبر بالنوافل ثم قدم احكام السنن لانها اقوى من النوافل لانها جمع نافلة وهي الزيادة ونافلة الصلاة الزيادة على المفروضة ونافلة الرجل ولد ولده لانه زيادة على اولاده والتنفل التطوع والتطوع في الاصل فعل الطاعة وفي الشرع والعرف مخصوص بطاعة غير واجبة ومن ذلك قيل صلاة ثماني ركعات والنفل بسكون الفاء زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة وبفتح الفاء الغنيمة وهو ما يجعله الامام لبعض الجيش زيادة على ما يستحقه من سهامهم ويجمع على انفال والنوفل البحر والرجل الكثير العطاء والواو زائدة للالحاق بجعفر **فان قلت** ما وجه المناسبة بين هذا الباب والباب الذي قبله خاصة **قلت** وجود معنى الزيادة في كل منهما لان الوتر زائد على الفرائض على ما صرح به في الحديث ان الله زادكم صلاة م السنة ركعتان قبل الفجر ش اي قبل صلاة الفجر بعد طلوعه قدم ذكر السنة على النفل المطلق لقوتها ثم بدأ بسنة الفجر لكونها اقوى من غيرها لما روي عن عائشة في الصحيح قالت لم يكن النبي عليه السلام على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي سنن ابي داود لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل **فان قلت** هذا يدل على وجوبها لانه جاء المواظبة عليه السلام عليها وهذا اذ ذكر المرغيناني عن ابي حنيفة انها واجبة وفي جوامع الفقه روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز **قلت** انما لم نقل بوجوبها لانه عليه السلام ساقها مع سائر السنن في حديث المثابرة وقالوا اذا صار العالم مرجعا للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر ذكره التمرتاشي في الامالي ترك

الاربع قبل الظهر والتي بعدها وركعتي الفجر لا تلحقه الاساءة الا ان يستخف به ويقول هذا فعل النبي وانا لا افعل فحينئذ يكفر وفي النوازل وفوائد الرستغفني ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر ولو رآها حقا وترك قيل لا يأثم والصحيح يأثم لانه جاء الوعيد بالترك وعن ابي سهل الرازي من اصحاب ابي حنيفة لو ترك الاربع قبل الظهر وواظب على الترك لا تقبل شهادته وفي المجتبى لا يختلف الرجل والمرأة في الاربع قبل الظهر وقيل انها سنة لمن يصلي بالجماعة والاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر ثم الترتيب بين السنن قال الحلواني اقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب لانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها سنة متفق عليها وفي التي قبلها اختلاف قيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي بعد الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال الحسن اختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب سواء وقيل التي في قبل الظهر والتي بعدها وقيل التي قبل الظهر وهو الاصح ثم السنة في اللغة الطريقة والعادة فاذا اطلقت في الشرع فانما يراد بها ما امر به النبي عليه السلام ونهى عنه وندب اليه قولا وفعلا مما لم ينطق به الكتاب العزيز ولهذا يقال في ادلة الشرع الكتاب والسنة اي القرآن والحديث وقال صاحب مطالع القرآن السنة الطريقة التي سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرع الاحتمال عليها ومن سن سنة حسنة اي فعل فعلا وقال قولا يحمل عليه ويسلك فيه وتجمع على سنن بضم السين والصحيح بالفتح الطريقة وفي الصحاح بفتح السين والنون وضمهما وضم السين ثلاث لغات ويقال السنة في اللغة على ثلاثة معان السيرة وصورة الوجه وتمر بالمدينة ولها خمسة اوجه في الشرع الاول ما نقل عن النبي عليه السلام من غير الكتاب ومنه الكتاب والسنة قولا كان او فعلا الثاني فعله دون قوله وعلى فعله الثالث هو الواجب كقيام الليل وصلاة الضحى والوتر على قول ونحو ذلك والواجب علينا كصلاة العيدين وغيرهما وعلى ما ذكر من المنذ وبات كركعتي الفجر والوتر الثالث 12 الخامس ما واظب عليه وتركه احيانا ولم يتأكد كالاربع

قبل العصر او الركعتين والاربع قبل العشاء والاربع او الركعتين بعدها م واربع قبل الظهر ش اي اربع ركعات قبل صلاة الظهر بعد الزوال م وبعدها ركعتان ش اي بعد صلاة الظهر في وقته م واربع قبل العصر ش اي واربع قبل صلاة العصر م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م وركعتان بعد المغرب ش اي بعد صلاة المغرب في وقته م واربع قبل العشاء ش اي واربع ركعات قبل العشاء م واربع بعدها ش اي اربع ركعات بعد صلاة العشاء م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م والاصل فيه ش اي في العدد المذكور وقال صاحب الدراية اي فيما ذكر محمد والذي قلت اولى م قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ش هذا الحديث روي بوجوه كثيرة والفاظ مختلفة عن ام حبيبة وعائشة وابي هريرة فحديث ام حبيبة اخرجه الجماعة الا البخاري عنها انها سمعت رسول الله عليه السلام يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ولمسلم وابي داود وابن ماجه اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الغداة وللنسائي في رواية وركعتين قبل المغرب بدل الركعتين بعد العشاء وكذلك عند ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة بسنده والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وجمع الحاكم في لفظ بين الروايتين فقال وفيه وركعتين قبل العصر وركعتين بعد العشاء وكذلك عند الطبراني في معجمه وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر قال الترمذي حديث غريب وحديث ابي هريرة اخرجه ابن عدي في الكامل عنه عن النبي عليه السلام قال من صلى في يوم وليلة اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء قوله من ثابر اي المثلثة اي داوم والمثابرة المواظبة والملازمة وقال ابن الاثير المثابرة الحرص على الفعل والقول وملازمتهما م وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب ش اي فسر النبي عليه السلام عدد الركعات في قوله على ثنتي عشرة ركعة على نحو ما ذكر في الكتاب اي المبسوط او القدوري ويجوز ان يقرأ فسر على صيغة المجهول فعلى هذا يكون المفسر غير النبي عليه السلام كما فسرت عائشة رضي الله عنها م غير انه ش اي غير ان النبي عليه السلام م لم يذكر الاربع قبل العصر ش في تفسير حديث المثابرة واراد بهذا بيان المذكور فيه فان المذكور في الكتاب اكثر من ثنتي عشرة م فلهذا ش اي فلاجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في تفسير حديث المثابرة م سماه ش اي سمى محمد م في الاصل ش اي في المبسوط وانما سماه اصلا لانه صنفه اولا ثم صنف

كتاب الجامع الصغير ثم كتاب الجامع الكبير ثم كتاب الزيادات م حسنا ش قال ابو سليمان الجوزجاني في المبسوط قلت لمحمد فهل قبل العصر
تطوع قال ان فعلت فحسن قلت فكم التطوع قبلها قال اربع ركعات م وخير ش اي خير محمد المصلي بين الاربع والركعتين
قبل صلاة العصر م لاختلاف الاثار ش وهو ان ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا
رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب وان عليا رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام يصلي قبل العصر ركعتين رواه
ابو داود من حديث عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه وروى الترمذي عن عاصم بن ضمرة عن علي قال كان النبي عليه السلام يصلي
قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وقال حديث علي حديث
حسن فان قلت كيف قال لاختلاف الاثار ولم يقل لاختلاف الاخبار لان الاثر يستعمل فيما يروى من الصحابة
والخبر لما يروى من النبي عليه السلام في اصطلاح المحدثين والاختلاف ههنا في الاخبار كما ذكرنا فكان ينبغي ان يقول لاختلاف
الاخبار قلت قال السغناقي نافلا عن الايضاح ولم يقل لاختلاف الاخبار لما ان اختلاف الرواية بين الاربع
والركعتين انما جاء من فعل الصحابة رضي الله عنهم لا من النبي عليه السلام وعن النخعي كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين ولم يكونوا
يعدونها من السنة وهذا نقل من الصحابة قلت فيه نظر لان ما ذكرناه الان من ابن عمر وعلي رضي الله عنهم يرد ما
نقله ونقله عن النخعي بعد لا يمنع كونه منقولا عن النبي عليه السلام فالمصنف رحمه الله انما اعتمد في ذلك على ما نقل عن
الصحابة فلذلك اختار لفظ الاثار واما اي ان الاثار والاخبار في الاصل يرجع الى معنى واحد م والافضل هو الاربع
ش اي الافضل اربع ركعات قبل العصر قال الاترازي لان افضل الاعمال احزها وقال الاكمل لانه اكثر عددا وادوم تحريمة
فكان اكثر ثوابا قلت الاولى ان يقال اتباعا للنبي عليه السلام فانه روي عنه علي رضي الله عنه انه كان يصلي قبل العصر
اربع ركعات كما ذكرنا فان قلت في اخر حديث علي رضي الله عنه يفصل بينهن بالتسليم قلت اختار اسحق
بن ابرهيم ان لا يفصل بينهن قبل العصر قال ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد لكن هذا لان التسليم موجود فيه قلت
اراد بالتسليم التسليم على الملائكة وهو التشهد لان التسليم فيه وبهذا يرد على ابن حبان حيث قال المراد بالفصل
التسليم حقيقة يعني يصلي بتسليمتين والدليل على ذلك ايضا ما رواه ابو داود والترمذي عن ابن عمر عن النبي عليه السلام
انه قال رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا وفي المفيد السنة قبل العصر اربع ويؤيده حديث علي وابن عمر المذكوران
وايضا مذهب الامام الاربع لان صلاة الليل والنهار الاربع عنده قيل فيه نظر لان هذه المسئلة وهي كون الاربع افضل
في الليل والنهار عنده بناء على فرع المسئلة اخرى وهو ان اختلافهم في التطوع الذي ليس من السنن م ولم يذكر
الاربع قبل العشاء ش اي لم يذكر النبي عليه السلام اربع ركعات قبل صلاة العشاء عند ذكر تفسير حديث المثابرة وفي المبسوط
ولم يذكر التطوع قبل العشاء فان تطوع باربع فهو حسن لان العشاء كالظهر من انه لا يكره التطوع قبله وبعده كالظهر
وفي الكرخي والتطوع قبل العشاء باربع حسن م ولهذا كان مستحبا ش اي ولاجل عدم ذكره الاربع قبل العشاء كان
الاربع قبله مستحبا م لعدم المواظبة ش على الاربع قبله لان السنة انما تثبت بالمواظبة من النبي عليه السلام وقد
ذكر في المفيد والتحفة وشرح مختصر الكرخي والاربع قبل العشاء احب م وذكر فيه ش اي وذكر النبي عليه السلام في
حديث المثابرة م ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع ش اي وفي غير حديث المثابرة ذكر الاربع بعد العشاء
وهو ما روي عن البراء بن عازب قال قال رسول الله عليه السلام من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن
صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه البيهقي من قول عائشة رضي الله
عنها قالت من صلى اربعا بعد العشاء فهو افضل لحديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا انه عليه السلام قال من صلى بعد العشاء اربع
ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر وقال الاترازي عند قوله وفي غيره ذكر الاربع وهو ما ذكر في شرح الاقطع
قد روي ان النبي عليه السلام صلى العشاء ودخل حجرته فصلى اربع ركعات فلما اختلف الخبر خير المصلي ان شاء صلى اربعا
وان شاء ركعتين قلت الذي يدعي ان كلام الحديث لم يذكره على هذا الوجه ولاسيما بالتقليد
لمن لم يبين حاله والنقل عنه وبعد التسليم له ولا بد لما ذكره على ما ذكره الا لاحتمال الظني وفي فوائد الرستغفني
يقرا في الاولى الفاتحة واية الكرسي ثلاث مرات وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله احد ثلاث مرات وفي الثالثة
الفاتحة وقل اعوذ برب الفلق ثلاث مرات وفي الرابعة الفاتحة وقل اعوذ برب الناس ثلاث مرات وفي
الملتقطات في الثالثة والرابعة قل هو الله احد والمعوذتين مرة في كل ركعة م فلهذا ش اي ولاجل ذكره
عليه السلام ركعتين بعد العشاء في حديث المثابرة وذكره اربعا في غيره م خير ش اي خير محمد رحمه الله المصلي بين ان
يصلي اربعا وبين ان يصلي ركعتين وقال السغناقي خير اي محمد رحمه الله واراد ابو الحسين القدوري بقوله واربع بعدها
وان شاء ركعتين م الا ان الاربع افضل ش لما ذكرنا انفا من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه م خصوصا عند ابي

حنيفة

حنيفة ش انتصاب خصوصا على انه مفعول مطلق والتقدير يخص خصوصا على مذهب ابي حنيفة م على ما عرف من مذهبه ش
من ان الافضل عند ابي حنيفة في باب النوافل ان يصلي اربعا ليلا ونهارا وعندهما الشفع افضل بالليل على ما عرف في موضعه
ومذهب الشافعي في هذا الباب ان السنن عند الصلوات الخمس عشر ركعات قبل الظهر ركعتان وبه قال احمد ومن
الشافعية من قال ادنى الكمال فاسقط سنة العشاء قال النووي نص عليه في البويطي ومنهم من قال اثنى عشر
ركعة فجعل الظهر اربعا والاكمل عند الشافعية ثماني عشرة زاد واقبل العصر ركعتين وبعدها ركعتين وقيل اربعا قبل
العصر واحتج الشافعي واحمد فيما ذهبا اليه من ان السنن عشر ركعات بما روى الترمذي عن عبد الله بن شقيق قال
سالت عائشة رضي الله عنها عن صلاة النبي عليه السلام فقالت كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد
المغرب ركعتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ثنتين وصححه الترمذي ولنا حديث عبد الله بن شقيق قال سالت عائشة
عن صلاة رسول الله عليه السلام فقالت كان يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين
وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود واحمد وهو اصح من حديث الترمذي وفيه زيادة فكان اولى بالقبول ولنا
حديث المثابرة ايضا وقد ذكرناه ومالك رحمه الله لم يوقت سنة قبل المكتوبة ولا بعدها وخالف الاحاديث الصحاح
الثابتة في توقيت السنن وزعم انه عمل اهل المدينة وفي شرح الوجيز اختلف الاصحاب في عدد الرواتب قال
الاكثرون عشر ركعات كما ذكرنا ومنهم من زاد على العشر ركعتين قبل الظهر مضموما الى الركعتين لحديث المثابرة
ومنهم من زاد على هذا العدد ركعتين بعد الظهر وقال صاحب المهذب وجماعة ادنى الكمال عشر ركعات واتم الكمال
ثمانية عشر ركعة وفي استحباب الركعتين قبل المغرب وجهان قيل باستحبابها وان لم تكن من الرواتب لما روي عن ابي
انه قال صليت ركعتين قبل المغرب وراني رسول الله عليه السلام ولم يامرني ولم ينهني وروي انه عليه السلام قال
صلوا قبل المغرب ركعتين ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء وقيل لا يستحبان لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل
عنهما فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله عليه السلام صلاهما وعن ابيه عمر رضي الله عنه انه كان يضرب عليهما وبه قال
ابو حنيفة لان تعجيل المغرب مستحب قلت حديث انس رواه مسلم والحديث الثاني رواه البخاري والحديث الثالث
رواه ابو داود وسكت عنه وقال النووي اسناده حسن واثر عمر رضي الله عنه اخرجه الطحاوي في معاني الاثار
من عشر طرق صحاح بالفاظ مختلفة واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن الوليد رضي الله عنه
انه كان يضرب الناس على الصلاة بعد العصر واخرجه ابن ابي شيبة ايضا واخرج ايضا عن ابن عباس ان طاوسا سأله
عن الركعتين بعد العصر فنهاه عنهما وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امره
الاية م والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله عليه السلام ش هذا الذي قال رسول
الله عليه السلام رواه ابو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه عن النبي عليه
السلام كان يصلي قبل الظهر اربعا اذا زالت الشمس لا يفصل بينهن بتسليم قال ابواب السماء تفتح اذا زالت الشمس وضعفه
ابو داود واطلق المنذري في مختصره وكان عليه ان يقيده بالشمائل كما ذكرنا م وفيه
خلاف الشافعي ش اي في الاربع قبل الظهر خلاف الشافعي فعنده يصليها بتسليمتين وهو افضل وبه قال مالك واحمد
واحتجوا بحديث ابي هريرة انه عليه السلام كان يصليهن بتسليمتين ولان فيه زيادة تحريمة وتسليم فكان افضل ولنا
حديث ابي ايوب الانصاري المذكور انفا والجواب عن حديث ابي هريرة ان معنى قوله بتسليمتين يعني بتشهدين يسمى
التشهد تسليما لما فيه من السلام كما يسمى التشهد لما فيه من الشهادة وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود فان
قلت احتج هؤلاء ايضا بما روي عنه عليه السلام انه قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى قلت عن
قريب يأتي هذا الحديث وبيان حاله والجواب عنه م قال ش اي القدوري م ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة
ركعتين ش لم ارا احدا من الشراح حل هذا التركيب من حيث العربية فنقول قوله نوافل النهار كلام اضافي مبتدا
وخبره محذوف وتقديره ونوافل النهار يقال فيها ان شاء المصلي يصلي بتسليمة ركعتين م وان شاء اربعا ش اي وان شاء صلى
اربع ركعات بتسليمة واحدة لحديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه المذكور انفا م وتكره الزيادة على ذلك ش اي
على اربع ركعات بتسليمة في نافلة النهار لعدم ورود النص عليه م فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثماني
ركعات بتسليمة جاز ش نافلة الليل اربع اربع بتسليمة واحدة افضل عند ابي حنيفة لزيادة مشقة ويجوز الزيادة
عليها الى ست بتسليمة واحدة منه من غير كراهة في رواية الجامع الصغير والى ثمان في رواية لورود الخبر بكل واحد
من العددين ولكن الاربع افضل عنده م وتكره الزيادة ش اي على ثماني ركعات بتسليمة وهو قول اختيار
القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة لا يكره وفي النهاية والاصح انه لا يكره لان فيه وصل العبادة

وروى الطحاوي ايضا في معاني الاثار عن ابن عمر انه كان يصلي بالليل ركعتين وبالنهار اربعا فمحال ان يروي عن
ابن عمر عن رسول الله عليه السلام شيئا ثم يخالف ذلك فعلم بذلك انه كان مما روي عنه عن رسول الله عليه السلام ضعيفا
او كان موقوفا عن عمر فرفع واما حديثا ابي هريرة وعائشة فان الذي رواه البخاري ومسلم اصح منهما واقوى واثبت
وعلى طريق التسليم نقول معناه شفعا لا وترا بتسبيل اطلاق الملزوم على اللازم مجازا جمعا بين الدليلين على ما يجي
م وقالا ش اي لابي يوسف ومحمد م الاعتبار بالتراويح ش يعني قياسا على التراويح فان الافضل فيهما مثنى مثنى
بالاجماع وهي نفل الليل فينبغي ان يكون سائر نوافل الليل كذلك بخلاف نفل النهار لحديث ابي ايوب رضي
الله عنه الذي تقدم ذكره وكان ينبغي ان يستدل لهما بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي رواه البخاري ومسلم وفيه
ذكر الليل فقط واثبات الفضائل في العبادات لا يعلم الا من فعل النبي عليه السلام او قوله وهو في نفس الامر توقيفي
م ولابي حنيفة انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة رضي الله عنها ش لم ار احدا من الشراح ولا
من غيرهم من المتاخرين حققوا هذا الموضع ولا تعرضوا الى حال هذا الحديث واعجب من الكل ان علاء الدين التركماني
قال مخلا الغرم هذا الحديث لم يجده فنقول وبالله التوفيق اما الاتراري فانه لم يذكر هذا الحديث
بالكلية واما استدل لابي حنيفة بالقياس حيث قال ولابي حنيفة وجهان احدهما الاعتبار بالفرض وهو
العشاء فلو كان الاربع بتسليم فاصل افضل من الاربع بلا تسليم فاصل لكان الفرض كذلك لان حال الفرض اقوى
وهو بالفضيلة اولى والثاني ان في الاربع بتسليمة واحدة مداومة على الطاعة وفيها مشقة على النفس وفيما
قالوا استراحة للنفس فيكون ما قلناه اولى قلت هذا ليس من داب المصنفين ولا سيما المتصدي
لشرح كتاب فالمصنف يستدل بحديث والشارح يستدل بالقياس ولا يلتفت الى الحديث ولا الى
حاله ومع هذا الوجهان اللذان ذكرهما مدخول فيهما ولا يخفى على المتامل واما الاكمل فانه لم يذكر شيئا اصلا
لا الحديث ولا غيره من وجوه الاستدلال لابي حنيفة وغير تقويه لكلامه ظاهر واما صاحب الدراية فانه قال
ولابي حنيفة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه بات عند خالته ميمونة رضي الله عنها يرقب صلاة النبي عليه
السلام ارسله ابوه لذلك فلما صلى عليه السلام العشاء رقد رقدة ثم قام ونظر الى السماء فقرا خاتمة سورة ال عمران
وتوضا وصلى اربع ركعات بتسليمة واحدة ثم رقد رقدة ثم قام ونظر الى السماء فقرا خاتمة سورة ال عمران
وتوضا وصلى اربع ركعات بتسليمة واحدة وحديث عائشة رضي الله عنها حين سئلت عن صلاة رسول الله عليه السلام فقالت
ما كان النبي عليه السلام يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا لا تسال عن حسنهن ولا عن
طولهن ثم يصلي اربعا كذلك ثم يصلي الوتر واما السغناقي فانه ايضا لم يذكر حديث عائشة المذكور اصلا وانما
استدل لابي حنيفة بحديث ابن عباس المذكور اما قول علاء الدين هذا الحديث لم يجده فانه كيف يقول ذلك وقد
رواه ابو داود في سننه من حديث زرارة بن ابي اوفى عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن صلاة رسول الله عليه السلام في
جوف الليل فقالت كان يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم ياوي الى فراشه الحديث
بطوله وفي اخره حتى قبض على ذلك وقال ابو داود في سماع زرارة عن عائشة نظر ثم اخرجه عن زرارة عن سعد بن هشام
عن عائشة قال وهذه الرواية هي المحفوظة عندي فان ابا حاتم الرازي قال سمع زرارة من ابي هريرة وابن عباس
وعمران بن حصين وهذا ما صح له فظاهر هذا ان زرارة لم يسمع من عائشة واخرج ابو داود ايضا والنسائي
في سننه الكبرى عن شريح بن هانئ عن عائشة قال سالتها عن صلاة رسول الله عليه السلام فقالت ما صلى رسول
الله عليه السلام العشاء قط فدخل على الا صلى بعدها اربع ركعات او ستا وسكت عنه وروى احمد في مسنده عن
عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال كان النبي عليه السلام اذا صلى العشاء ركع اربع ركعات واوتر بسجدة ثم نام
حتى يصلي بعدها صلاته من الليل واخرجه البزار ايضا في مسنده والطبراني في معجمه واخرج البخاري عن ابن عباس
قال بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي عليه السلام وكان النبي عليه السلام عندها في ليلتها
فصلى النبي عليه السلام العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام فصلى خمس ركعات ثم صلى ركعتين
ثم خرج الى الصلاة فان قلت اخرج مسلم عن عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت كان النبي عليه السلام يصلي
في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل
فيصلي ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل في بيتي فيصلي ركعتين انتهى فهذا يخالف حديثها المتقدم
قلت قد وقع اختلاف كثير عن عائشة في اعداد الركعات في صلاته عليه السلام في الليل
فهذا من الرواة عنها واما منها باعتبار انها اخبرت عن حالات منها ما هو الاغلب عن فعله عليه السلام

وذلك افضل وقال الاكمل نقلا عن السغناقي لا فائدة في تخصيصه ابا حنيفة بهذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل
الى الثمان يعني كراهة الكراهة فيما وراءها اتفاقا في عامة روايات الكتب ثم قال قلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة
للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد كره ذلك انتهى قلت فيه نظر لانه محل الخلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه فيكون تخصيص ابي حنيفة رحمه الله بالذكر احترازا عن قول الشافعي وفي مثل هذا الموضع لا يتاتى ما
ذكره م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة ش حينئذ تكره الزيادة على الاربع وهل
تكره الاربع بتسليمة عندهما ولفظ القدوري يوهم الكراهة حيث قال وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين وقيل هذا الكلام
في الرواية يوهم نفي الزيادة لحرمة او لكراهة ولكن ذكر في المبسوط والجامع الصغير وعامة الكتب ان الاختلاف في
الافضلية فيدل على انتفاء الكراهة في الاربع بالاتفاق وفي قاضي خان ولو صلى التراويح ثمان ركعات بتسليمة
واحدة وقعد في كل ركعتين ينوب عن اربع تسليمات عند ابي حنيفة في رواية لعدم الكراهة الى الثمان وعندهما ينوب
عن تسليمتين لان ما زاد على الاربع عندهما يكره ولا ينوب الزيادة عن التراويح فعلى هذا معنى ما ذكر في القدوري وقالا
لا يزيد بالليل في اجزه لا يزيد كيلا يلزم ترك الافضل في الاربع والكراهة في الزيادة عليها وقال المحبوبي فرق
محمد في الكتاب بين صلاة الليل وصلاة النهار في كراهية الزيادة على الاربع باعتبار ان الاثر جاء به في صلاة الليل لا
النهار وعلينا الاتباع خصوصا في العبادات م وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ش اي لم يذكر محمد ثمان
ركعات في صلاة الليل وانما ذكر الست قوله الثماني الياء فيه للنسبة كاليماني على تعويض الالف عن احدى ياءي النسبة
وهذا الانشاد حتى لا يجمع بين العوض والمعوض قال الاصمعي لا تقل ثمان بالضم على النون فان قلت قال
الشاعر ٥ لها ثنايا اربع حسان ٥ واربع فهي لها ثمان قلت انكره الاصمعي وقال هو خطا وعلى هذا ما ذكر في
الجامع الصغير في صلاة الليل وان ثبت ثمانا خطا والبيت من الضرورات القبيحة وقال ابن الحاجب وفي ثماني عشرة فتح
الياء وجاء اسكانها وشذ حذفها بفتح النون م ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ش اي على الثماني م ولولا
الكراهة لزاد ش اي على الثماني م تعليما ش اي لاجل التعليم م للجواز ش هذا اختيار القدوري وفخر الاسلام وقال
شمس الائمة الاصح انه لا يكره على ثمان ركعات لانه روي انه عليه السلام صلى ثلاث عشرة ركعة فالثمانية صلاة
الليل والثلاث الوتر والركعتان سنة الفجر كان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فضل البعض على البعض هكذا ذكره حماد
بن سلمة ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة ونقل الاكمل هذا عن السغناقي ثم قال وفيه نظر لان
كلامنا فيما يكره بتسليمة واحدة وليس فيما ذكره ما يدل على ذلك قلت ورد في صحيح مسلم في حديث طويل انه عليه
السلام كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم
فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا وفي غير مسلم كان يوتر بتسع ركعات ولو
وقف الاكمل في هذا الحديث لما قال وفيه نظر مع ان هذا الحديث خلاف ما قاله المصنف من قوله لم يزد على ذلك وذكره
هذا احدثنا غريب ليس له اصل فافهم م والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى ش اي الافضل في تطوع
الليل عندهما مثنى اي اثنين اثنين بمعنى ركعتين ومثنى معدول عن اثنين اثنين وتكراره للتاكيد وقال الزمخشري منع
الصرف لما فيه من العدلين عدله عن صيغته الاصلية وعدله عن تكرره ويقال شرط العدل ان يكون في اللفظ
والمعنى وقال ابن يعيش لا يكون العدل الا في اللفظ لا في المعنى م وفي النهار اربع اربع ش اي الافضل في
تطوع النهار اربع ركعات وانما صرف اربع لانه وضع اسما في الاصل فلم يلتفت الى ما طرا له من الوصفية وايضا
فانه قابل للتاء م وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى ش اي الافضل في التطوع عند الشافعي في الليل والنهار مثنى
مثنى وبه قال مالك واحمد م وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع ش اي الافضل في التطوع عنده في الليل والنهار اربع
ركعات م للشافعي قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ش هذا الحديث رواه ابن عمر وابو هريرة وعائشة رضي
الله عنهم فحديث ابن عمر اخرجه الاربعة عنه ان النبي عليه السلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وحديث ابي هريرة اخرجه
ابرهيم الحربي في غريب الحديث عنه عن النبي عليه السلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وحديث عائشة اخرجه
الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى
والجواب عنها ان حديث ابن عمر لما رواه الترمذي سكت عنه الا انه قال اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه
بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام ولم يذكر فيه صلاة النهار وقال النسائي هذا الحديث
عندي خطا وقال في سننه الكبرى اسناده جيد الا ان جماعة من اصحاب ابن عمر خالفوا الازدي فيه فلم يذكروا
فيه النهار منهم سالم ونافع وطاوس والحديث في الصحيحين من حديث جماعة عن ابن عمر وليس فيه ذكر النهار د

داود

ومنها ما هو بحسب اتساع الوقت وضيقه م وكان عليه السلام يواظب على الاربع في الضحى ش هذا الحديث رواه مسلم من
معاذة انها سالت عايشة كم كان رسول الله عليه السلام يصلي الضحى قال اربع ركعات يزيد ما شا وفي رواية ويزيد ما شاء
ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث عمرة عن عايشة قالت سمعت ام المومنين عايشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله عليه
السلام يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام قال المصنف رحمه الله ذكر لابي حنيفة حديثين احدهما في افضلية
الاربع بالليل والاخر في افضليته بالنهار فان قلت روى البخاري عن عروة عن عايشة قالت ان كان ليدع
العمل وهو يحب ان يعمل به الناس فيفرض عليهم وما سبح رسول الله عليه السلام سبحة الضحى قط واني لاسبحها وروى مسلم وعبد
الله بن شقيق قال سالت عايشة رضي الله عنها هل كان رسول الله عليه السلام يصلي الضحى قالت لا الا ان يكون يجي من مغيبه
قلت يحتمل انها اخبرت في الانكار عن رويتها ومشاهدتها وفي الاخر بغير مشاهدتها اما من خبره عليه السلام
او خبر غيره عنه وقد يكون انكارها مواظبته عليها وقد يكون الانكار انما هو لصلاة الضحى المعهودة عند الناس على
الذي اختاره جماعة السلف من الصلاة بثمان ركعات وانه عليه السلام كان يصليها اربعا ويزيد ما شا فيصليها مرة
اربعا ومرة ستا ومرة ثمانيا واقلها ركعتان وقد راى جماعة ان تصلي في وقت دون وقت لتخالف بينها وبين الفرايض
ثم اعلم ان صلاة الضحى مستحبة وقال النووي وقيل سنة وكان ابن عمر يراها بدعة ومثله عن ابن مسعود حكاهما النووي
واقلها ركعتان وقال النووي افضلها ثماني ركعات وقيل اثنتي عشرة ركعة وفيه حديث فيه ضعف ووقتها من ارتفاع
الشمس الى وقت الزوال وقال صاحب الحاوي ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله عليه
السلام قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم قوله ترمض بفتح التا والميم اي حين تبرك الفصال من شدة
الحر في اخفافها وفي حديث ام هاني رضي الله عنها انه عليه السلام صلاها ثمان ركعات متفق عليه وعن ابي هريرة عن النبي عليه
السلام قال ان في الجنة بابا يقال له باب الضحى فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين كانوا يديمون صلاة الضحى
هذا بابكم فادخلوه برحمة الله م ولانه ش اي ولان الاربع م ادوم تحريمة ش اي من حيث التحريمة لانها استمرت ولم
تفصل بشي م فيكون اكثر مشقة ش لانه ليس فيه راحة للنفس بخلاف الركعتين م وازيد فضيلة ش اي من حيث
الفضيلة لان زيادة الفضيلة في اكثر المشقة وجاء افضل الاعمال احمزها اي اشقها م ولهذا ش اي ولاجل زيادة
ما ذكرنا من التعليل ذكر في الزيادات م ولو نذر ان يصلي اربعا بتحريمة لا يخرج عنه ش اي عن النذر م بتسليمتين ش
يعني لو صلى الاربع بسلامين لانه لا يخرج عن العهدة بما هو مخفف م وعلى القلب يخرج ش اي ولو نذر على قلب المسالة
المذكورة وهو انه لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة يخرج لانه شدد المخفف فيكون اشق فكان
افضل وكذا في استجلاب الثواب وانما قال على القلب دون العكس لان عكس المسالة المذكورة ان ينذر ان يصلي
ركعتين فصلى اربعا م والتراويح تودي بجماعة ش هذا جواب عن استدلال الصاحبين بالتراويح تقريره ان يقال
التراويح تودي بجماعة واختيار النفل يعرف فيه للتخفيف م فيراعى فيها جهة التيسير ش اي جهة التخفيف وذلك
رعاية لحق الجماعة م ومعنى ما رواه شفعا لا وترا ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي وهو قوله عليه السلام
صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وتقريره ان قوله مثنى مثنى معناه شفعا شفعا لا وترا بطريق اطلاق اسم الملزوم على
اللازم مجازا والداعي الى هذا التاويل ليلا يصلي البتيرا والوتر في النفل منهي وليس معناه انه يسلم بين كل
ركعتين وقد اشبعنا الكلام في هذا الحديث عن قريب فروع قراة الاوراد بين الفرض والسنة لا باس بها
بها قاله الحلواني ولو قام من مصلاه ان شا قراها في التحول شا قراها بما في شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا
بالفرض مسنون وعن الشافعي كان النبي عليه السلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام
تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولو تكلم بعد الفريضة قبل السنة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا ولكن ثوابه
انقص من ثوابه قبل التكلم وفي المبسوط ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر لانها ساعة تشهدها الملائكة
جا في تاويل قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فلا ينبغي ان يشتغل فيها
الا بخير طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود وقال ابو يوسف اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد
الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد كثرة الركوع والسجود افضل اخفاء التطوع افضل من ابدايه نافلة
الليل افضل من نافلة النهار لانها اشق على الانسان لما فيها من هجران النوم والراحة قال عليه السلام افضل
الصلاة بعد المفروضة صلاة الليل رواه مسلم واخر الليل افضل من اوله المسافر لا يترك السنة الا بعذر قاله
في منية المفتي الافضل في السنن والنوافل المنزل الا التراويح وقال الحسين اختلف في الاكد بعد ركعتي
الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سوا والاصح ان الاربع قبل الظهر

اكثر

اكد وفي الحاوي عن ابي سهل موسى بن ابي نصر الرازي من اصحاب ابي حنيفة انه قال من واظب على ترك الاربع قبل الظهر
لا تقبل شهادته وفي الاسبيجابي تارك الاربع قبل الظهر والركعتين بعدها وركعتي الفجر لا تلحقه الاساءة لانها تطوع
وفي المحيط والواقعات الاصح انه ياثم ويستحب لكل من استيقظ في الليل ان يمسح النوم عن وجهه ويتسوك وينظر في السما ويقرا
ان في خلق السموات والارض الايات الى اخر ال عمران الثابت ذلك في الصحيحين ويستحب احيا ليلتي العيدين ويستحب
ايضا لمن اراد القيام في الليل ان يعتاد منه ما يمكنه الدوام عليه مدة حياته ويكره له بعد ذلك تركه والنقص منه من غير ضرورة
ويستحب ايضا اكثار من الدعاء في ساعات الليل واكدها النصف الاخير وافضله عند الاسحار ومن التطوعات ركعتا شكر
الوضوء عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال ما من احد يتوضا فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين
يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة رواه مسلم وركعتا السفر عن مطعم بن المقدام قال قال رسول الله عليه السلام
ما خلف عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا ذكره ابن ابي شيبة في سننه وركعتا القدوم من
السفر عن كعب بن مالك كان رسول الله عليه السلام لا يقدم من سفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدا بالمسجد فصلى فيه
ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم وركعتا تحية المسجد ولا يختصان بليل ولا نهار لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وهي سنة وبه قال احمد وقال المرغيناني واجبة عند الشافعي ونقله
غلط قال النووي في شرح المهذب اجمع العلما على استحباب تحية المسجد وفي الجلاب للمالكية ويستحب لمن اراد
الجلوس في المسجد او جلس ولم يصل ان يصلي ركعتين الا ان يكون مجتازا او محدثا او في وقت نهي ويكرر دخوله بعد ان
حياه وفي مختصر البحر دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتدا ينوب عن تحية المسجد وانما يومر بتحية المسجد اذا
دخله لغير الصلاة وكذا من دخل الحرم باحرام الفرض يكفيه عما يجب من الاحرام لدخول مكة ويكفيه لتحية المسجد
في كل يوم ركعتان وقال صاحب التتمة من الشافعية تستحب لكل دخلة وقال المحاملي في اللباب ارجو ان تجزيه
التحية مرة ثم قيل يجلس ثم يقوم ويصلي وعامة العلما على انه يصلي لما دخل وقالت الشافعية لو جلس وطال الفصل
فاتت ولا قضا عليه وكذا بنفس الجلوس عندهم وقال النووي لا تحصل بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر
والركعة الواحدة كقولنا وعند الشافعية يكره جلوسه من غير تحية سوا دخل في وقت النهي عن الصلاة او غيره
وان صلى اكثر من ركعتين بتسليمة واحدة كانت كلها تحية واتفقوا ان الامام اذا كان في المكتوبة واخذ المؤذن في
الاقامة يترك تحية المسجد واتفقوا انه يقدم الطواف على التحية بخلاف السلام على النبي عليه السلام حيث يقدم
التحية عليه لان حق الله يقدم على حق الانبيا عليهم السلام وركعتا الاستخارة وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة
ركعتين ورد فيه حديث فيه ضعف وصلاة الرغايب في اول جمعة من رجب اثنتي عشرة ركعة ويكون قدامها صوم
يوم الخميس وذلك بعد صلاة المغرب يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وانا انزلناه في ليلة القدر ثلاث مرات
وقل هو الله احد اثنتي عشرة مرة فاذا فرغ منها وهو جالس في التشهد يصلي على النبي عليه السلام يقول رب اغفر وارحم وتجاوز
عما تعلم انك انت الاعز الاكرم سبعين مرة ثم يكبر ويسجد ويقول في سجوده سبوح قدوس رب الملايكة والروح
سبعين مرة ثم يكبر ويسجد ويقول في سجوده سبوح قدوس رب الملايكة والروح سبعين مرة فاذا فرغ منه يسال
الله حاجته وهو ساجد واما الصلاة في ليلة النصف من شعبان فقال ابو الخطاب مجد الدين بن دحية فليس فيها
حديث يصح عن رسول الله عليه السلام وقال في العلم المشهور حديث ليلة النصف من شعبان موضوع وحديث انس فيها
موضوع لان فيه ابراهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث م فصل ش
قد مر غير مرة ان قول المصنفين فصل لا يعرب لان الاعراب انما يكون بعد التركيب ولما فرغ عن بيان الصلوات
فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان القراة فيها لانها تختلف باختلاف الصلوات م القراة في الفرض واجبة
ش اي لازمة ولم يقل فريضة اذ الواجب نوعان قطعي وظني فالقطعي هو الفرض وهذا الواجب قطعي في حق العمل
من ذوات الاربع من الفرايض ويقال المراد بقوله واجبة الفرض لكن لما لم يكفر جاحدها فيهما ولم يكن فرضا في
حق العلم اي هي فرض عملا وصفها بالوجوب مذهب الاسود والنخعي والثوري كذا هنا وهو رواية عن احمد وقال
ابن المنذر قد روينا عن علي انه قال اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين وكفى به قدوة م في الركعتين ش انما
اطلقهما ولم يقيدهما بالاوليين لان في كونهما في الركعتين باعينهما اولا كلاما قال الاسبيجابي في شرح
الطحاوي قال اصحابنا القراة فرض في ركعتين بغير اعيانهما ان شا في الاوليين وان شا في الاخريين وان
شا في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين وكذا قال القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال
فالافضل ان يقرا في الاوليين وان قرا في الاخريين او في الثانية والثالثة جاز وقال الحسن في صلاته

الفتاوى واجبات الصلاة عشر وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين وفي المحيط القراءة في الصلاة انواع فرض
وواجب ومستحب ومكروه اما الفرض فالقراءة في الاوليين ومثله في الغنية والتحفة وقال هو الصحيح من مذهب اصحابنا
حتى لو تركها في الاوليين تقضيها في الاخريين وليست بشرط فيهما واما الواجب فقال في المحيط قراءة الفاتحة والسورة
في الاوليين وفي الينابيع القراءة فرض في ركعتين غير عين وله ان يقرأ في اي الاثنتين شاء وهي واجبة في الاخريين
من ذوات الاربع والثلاث وفي التحفة الجمع بين الفاتحة والسورة في الاوليين واجب ليس بفرض م وقال
الشافعي في الركعات كلها ش اي القراءة فرض في جميع ركعات الصلاة وبه قال مالك واحمد حتى قالوا بفرضية الفاتحة
في الكل لكن مالك اقام الاكثر مقام الكل وعن مالك في رواية شاذة ان الصلاة صحيحة بدون القراءة وقال
المازري عن ابن شبلون ان ام القرآن ليست فرضا فيها وقال ابن الماجشون من ترك القراءة في ركعة من الصبح او في
صلاة كانت تجزي سجدتا السهو وهو بعيد عن الفقه والنظر قاله ابن بطال وقال الشافعي في القديم ان تركها
ناسيا صحت صلاته معتمدا اثر ابن عمر رضي الله عنه فانه روي عن عمر انه صلى المغرب فلم يقرأ فيها شيئا فقيل له فقال كيف كان
الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس اذن قلت فعل الصحابة وقولهم ليسا بحجة عنده مع انه ضعيف
فكيف يتمسك به م لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة ش هذا الحديث رواه مسلم عن عطاء بن ابي
رباح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه الكلام قال لا صلاة الا بقراءة فما اعلن رسول الله عليه السلام اعلناه وما
اخفى اخفيناه لكم وقوله وكل ركعة صلاة ليس من الحديث واستدلال المصنف بهذا الحديث للشافعي على وجوب القراءة
كل ركعة ليس بقائم لانه ليس بصريح فيه ونحن ايضا نستدل به على وجوب القراءة في الصلاة ولو استدل له بحديث
المسيء صلاته الذي اخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين لكان اقوم واصح وفيه انه عليه السلام قال له اذا قمت الى
الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفي اخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها م وقال مالك في ثلاث
ركعات ش اي القراءة فرض في ثلاث ركعات م اقامة للاكثر مقام الكل ش اقامة نصب على التعليل والمقام
بضم الميم ومالك ايضا يستدل بالحديث المذكور ولكنه يقول الثلاث تقوم مقام الكل م تيسيرا ش اي لاجل التيسير
على المصلين والشراح قالوا ان مسئلة القراءة في الفرائض الرباعية مخمسة فذكروا الخمسة والمصنف ذكر منها
الثلاثة قلت هي مسدسة الاول مذهبنا انها فرض في الركعتين والثاني فرض عند الشافعي
في الكل والثالث فرض عند مالك في الاكثر والرابع مذهب ابي بكر الاصم [illegible] واسمعيل بن علية والحسن
بن صالح بن حي وسفين بن عيينة ان القراءة مستحبة روي ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما والخامس روي البيهقي عن
زيد بن ثابت انه قال القراءة سنة والسادس قال الحسن البصري وزفر والمغيرة من المالكية تجب في ركعة واحدة
ومن وجه المسالة مسبعة السابع رواية عن مالك ان الصلاة صحيحة بغير قراءة الثامن عن الشافعي انه اذا تركها ناسيا
صحت صلاته التاسع منهم من قال لا تجب القراءة في السرية كالظهر والعصر حكي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما حديث
عبد الله بن عبيد الله بن عباس قال دخلنا على ابن عباس فقلنا لشاب منا سل ابن عباس اكان رسول الله عليه السلام
يقرأ في الظهر والعصر فقال لا لا فقيل له لعله كان يقرأ في نفسه فقال خمشا هذه شر من الاولى كان عبدا مامورا
بلغ ما امر به وما اختصنا دون الناس بشيء الا بثلاث خصال امرنا ان نسبغ الوضوء وان لا ناكل الصدقة وان لا
ننزي الحمار على الفرس رواه ابو داود باسناد صحيح لكن عارضه حديث عكرمة عن ابن عباس انه قال لا ادري اكان رسول
الله عليه السلام يقرأ في الظهر والعصر ام لا رواه ابو داود باسناد صحيح وحديث ابي سعيد الخدري كان عليه السلام يقرأ
في الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين اية وفي الاخريين بنصف ذلك وفي العصر في الاوليين
في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم م ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من
القرآن ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ش تقريره ان الله تعالى امرنا بالقراءة بما تيسر من القرآن وذلك في الصلاة
بالاجماع والامر بالفعل يقتضي امتثاله ولا يقتضي التكرار لان صيغة افعل لطلب ادخال الفعل عرض لا يتصور بقاؤه فلا
يصح تكراره لان التكرار اعادة الشيء بعينه لا اعادة مثل الشيء فاقتضى ذلك ان تكون القراءة في ركعة واحدة كما ذهب
اليه الحسن البصري م وانما اوجبنا في الثانية ش اي انما اوجبنا القراءة في الركعة الثانية وهذا جواب عما
يقال انكم قلتم ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقد اوجبتم القراءة في الركعة الثانية وما نفهم ما قلتم وتقرير
الجواب ان وجوب القراءة في الثانية لا بعبارة النص حتى يلزم ما ذكرتم وانما وجبتها في الثانية بدلالة النص
وهو معنى قوله م استدلالا بالاولى ش يعني بالركعة الاولى وبين ذلك بقوله م لانهما يتشاكلان من كل وجه ش
اي لان الركعة الاولى والثانية يتشاكلان من كل وجه فلما كان كذلك وجبت في الثانية استدلالا بالاولى

كالحكم

كالحكم في احد التوءمين ثبت في التوءم الاخر واما تشاكل الثانية الاولى من كل وجه فمن حيث السقوط والوجوب والصفة
والقدر فكل مرة وجبت عليه الاولى وجبت الثانية واذا سقطت سقطت واما المماثلة في الصفة ففي الجهر والاخفاء واما
المماثلة في القدر ففي ضم السورة مع الفاتحة فان قلت كيف تكون المماثلة بينهما فالاولى تفارق الثانية
في التكبيرة والثناء والتعوذ والبسملة فانتفت المشابهة من كل وجه قلت المشابهة والمشاكلة في
الكمية والكيفية فيما يرجع الى نفس الصلاة واركانها اما تكبيرة الافتتاح فانها شرط وليست بركن واما الثناء
والتعوذ والبسملة فامور ابتدائية وليست بفرض فلا يقدح ذلك في ثبوت المماثلة فان قلت قوله تعالى
اركعوا واسجدوا امر ومع هذا يتكرر في كل ركعة قلت ذلك بفعل النبي عليه السلام لانه لم ينقل عنه الاكتفاء
بركوع واحد ولا الاكتفاء بسجود واحد م فاما الاخريان ش اي فاما الركعتان الاخريان وفي بعض النسخ
واما الاخروان وهو لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية كما تقول عصوان ورحوان
واذا كانت رابعة تقلب ياء كالاخريين م فيفارقانهما ش اي فيفارقان الركعتين الاوليين م في حق السقوط بالسفر
ش لان السقوط بالسفر يدل على المفارقة م وصفة القراءة ش في الجهر والاخفاء م وقدرها ش اي وقدر القراءة
في ضم السورة مع الفاتحة كما بيناها انفا م فلا يلحقان بهما ش هذه نتيجة المفارقة اي فاذا كان الامر كذلك فلا
يلحق الاخريان بالاوليين م والصلاة فيما روي ش اي فيما روى الشافعي هذا جواب عما رواه الشافعي وتقريره ان قوله
لا صلاة م مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا ش اي من حيث العرف م كمن حلف لا يصلي صلاة ش فانه
لا يحنث الا بركعتين لان الصلاة مذكورة فيه فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان م بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ش فانه
يحنث بركعة فان قلت لا صلاة نكرة في سياق النفي فتعم كل فرد قلت تريد بذلك لغة او شرعا
فان اردت لغة فلا نسلم ذلك لان معناها الحقيقي الدعاء وليست القراءة شرطا في فرد من افراد الدعاء وان اردت
شرعا فمسلم ولكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيراء ولئن سلمنا ان لا صلاة
الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين هل هي قراءة في الاخريين ام لا فان قلت فنرده بقوله عليه السلام
القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين فان قلت لما كانت القراءة فرضا في ركعة لزم ان يكون
فرضا في كل ركعة قلت الملازمة ممنوعة الا ترى ان القعدة في اخر الصلاة فرض عند الخصم ايضا ولم تكن
فرضا في كل ركعة وكذا الصلاة على النبي عليه السلام في الاخيرة فرض عنده وليست بفرض في جميع الركعات م قال
ش اي القدوري م وهو ش اي المصلي م مخير في الاخريين ش اي في الركعتين الاخريين وبين التخيير
بقوله م ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح ش لان القراءة لما لم تجب في الاخريين تخير احد الامور الثلاثة م
كذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش اي كذا روى التخيير عن ابي حنيفة اما السكوت فمقدار تسبيحة وقيل
قدر ما يطلق عليه اسم القيام ولو طال السكوت فهو افضل ولم يذكر المصنف عدد التسبيح وذكر المرغيناني
والقدوري في شرحه وفي التحفة والغنية والينابيع انه لو سبح ثلاث تسبيحات اجزاه وفي المحيط التخيير رواية
عن ابي يوسف وفيه لو سبح فيهما ولم يقرأ لا يكون مسيئا وان سكت فيهما يكون مسيئا ومثله في المرغيناني وانما
لم يكن مسيئا بترك القراءة اذا اتى بالتسبيح لان القراءة فيهما شرعت على وجه الثناء والذكر [illegible] الفاتحة
لكونها ثناء والحاصل ان في كراهة السكوت روايتين وفي شرح مختصر الكرخي وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة
الفاتحة افضل من التسبيح وان لم يسبح ولم يقرأ كان مسيئا وعليه سجدتا السهو ان تركها ساهيا اذ القيام
في الاخريين مقصود ولا يخلو عن القراءة والذكر جميعا كالركوع والسجود قلت اخلاء الركوع
والسجود عن الذكر لا يوجب سجود السهو قال والاول اصح وعن ابي يوسف في رواية يسبح فيهما ولا يسكت الا
انه اذا قرأ الفاتحة فيهما فليقرأها على وجه الثناء دون القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين من الاصحاب م وهو
المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم ش الضمير اعني هو لا يصلح ان يرجع الى التخيير بين الامور
الثلاثة لان الاثر المروي عن علي وابن مسعود في القراءة والتسبيح فقط وقال صاحب الدراية وهو اي التسبيح
هو المأثور اي المروي قلت لا يصح هذا لان المذكور في الاثر شيئان واعادته الى احدهما بلا دليل
تحكم والظاهر انه يرجع الى المذكور من كلام القدوري الذي نقله المصنف المذكور فيه التخيير ولكن الدليل
الذي هو الاثر لا يطابق المدلول اللهم الا اذا كان الثابت عند المصنف ان التخيير هو المنقول عن علي
وابن مسعود ولكن ما ادركته ولكن المصنف خطواته واسعة فلم يعجز عن الادراك اما المأثور عن
علي وابن مسعود فقد رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن شريك عن ابي اسحق السبيعي عن علي وابن

مسعود انه لا اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين وفيه انقطاع وقال ابن المنذر فقد روينا عن علي رضي الله عنه انه قال اقرا
في الاوليين وسبح في الاخريين وعن منصور قلت لابرهيم ما نفعل في الاخريين من الصلاة قال سبح واحمد الله وكبر
واما عن عايشة فهو غريب لم يثبت ولكن روي ان رجلا سال عايشة رضي الله عنها عن قراة الفاتحة في الاخريين
قالت اقراها على جهة الثنا م الا ان الافضل ان يقرا ش هذا استثنا من قوله مخير في الاخريين وفي الذخيرة
كانه اراد به نفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان القراة تجب فيهما حتى لو لم يقرا ولم يسبح كان مسيئا ان كان عمدا وان
كان ساهيا فعليه القراة والسهو وقد ذكرنا الان هذا عن شرح مختصر الكرخي وقال الاترازي الا ان الافضل
عندنا ان يقرا خلافا لما روي عن سفين فان عنده الافضل ان يسبح م لانه عليه السلام داوم على ذلك ش يعني على القراة
في الاخريين بين هذا التعليل لا يطابق قوله الا ان الافضل ان يقرا لان مداومة النبي عليه السلام على فعل شي يدل
على وجوبه وهذا روي الحسن عن ابي حنيفة ان قراة الفاتحة واجبة في الاخريين وتجب سجود السهو بتركها ساهيا
ذكره في المبسوط وغيره وقد ذكرناه ويشهد لذلك حديث ابي قتادة رواه الجماعة الا الترمذي ان النبي عليه السلام
كان يقرا في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطيل
في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وكذلك في العصر وذكر الولوالجي في تعليل افضلية القران في الاخريين
بقوله ليكون مودبا للصلاة الجايزة بيقين وقال الاترازي وانما كان القراة افضل لان النبي عليه السلام داوم عليها
في اغلب الاحوال وقال الاكمل لان النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني بترك والا لكان واجبا **قلت** من
اين اخذ الاترازي قوله في اغلب الاحوال والاكمل من اين اخذ قوله يعني بترك والاحاديث الصحيحة لا تدل على ذلك ولين
سلمنا ذلك كان ينبغي ان يكون القران في الاخريين سنة وفي التحفة وشرح مختصر الكرخي ان السنة في الاخريين الفاتحة
لا غير وروي المعلى عن ابي يوسف انه يقراهما بالحمد وسورة معها م ولهذا ش اي لكون قراة الفاتحة على وجه الافضلية
م لا يجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك القراة يعني بترك قراة الفاتحة **قلت** هذا ايضا لا يطابق تعليله
المذكور على ما لا يخفى م من ظاهر الرواية ش احترز به عما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه ان لم يقرا ولم يسبح عمدا كان مسيئا
وان كان ساهيا فعليه سجدة السهو كما ذكرناه وقال الاكمل وظاهر الرواية اصح لان الاصل في القيام القراة
فاذا سقطت بقي القيام المطلق فكان كقيام المقتدي **قلت** كل واحد من القيام والقراة ركن مستقل بذاته
ثم قال ان القراة سقطت مطلقا ولا نسلم انه يكون كقيام المقتدي لان المقتدي قاري حكما لان قراة الامام تنوب
عن قراته م والقراة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة ش
لان تحريمة النفل لا توجب اكثر من ركعتين على ما يجي الان م والقيام الى الثالثة ش يعني القيام الى الركعة
الثالثة في التنفل باربع ركعات م كتحريمة مبتداة ش يعني كتحريمة ابتدا او بالتحريمة ابتدا لا يجب اكثر من
ركعتين م ولهذا ش اي ولكون كل شفع من النفل صلاة على حدة م لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن
اصحابنا رحمهم الله بهذا اذا نوى اربع ركعات حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور فاما اذا شرع في التطوع بمطلق النية
لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا في المحيط ش واحترز بالمشهور عن قول ابي يوسف اولا
فانه قال يلزمه جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر وفي رواية عنه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من
ذلك اعتبارا للنفل بالفرض م ولهذا ش اي ولكون القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة م قالوا ش اي قال
علماونا رحمهم الله م يستفتح في الثالثة ش اي يقرا في راس الركعة الثالثة سبحانك اللهم وبحمدك كما في الابتدا
فان قلت اذا كان كل شفع من النفل صلاة على حدة وترك القعدة الاولى من الشفع الاول كان
ينبغي ان لا يجوز هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف مع انهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول **قلت**
القياس هو الفساد كما ذهب اليه زفر وروي عن محمد لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وصلاة الظهر للمسافر ولو ترك القعدة
فيهما فسدت الصلاة وان ضم اليها شفعا اخر فكذا هذا ولكن الاستحسان عدم الفساد ووجوب سجدة السهو عند السهو
والتطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني يمكن ان يجعل الكل صلاة واحدة
وفي الصلاة الواحدة من ذوات الاربع لا يفترض من القعدة الا الاخيرة وهي قعدة الختم كما في الظهر بخلاف صلاة
الفجر لان الفجر شرع ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة **فان قلت** ينبغي على
هذا ان يكون في حق القراة كذلك حتى لا تجب القراة في الاخريين كما في الفرض **قلت** اعتبر في حق القراة
بمنزلة صلاتين لان القراة ركن مقصود في الصلاة شرعت بعينها بخلاف القعدة لانها شرعت للفصل بين
الشفعين فلا يكون فرضا وفي الفرض شرعت للتحلل فيكون فرضا **فان قلت** لو صار هذا بالقيام الى الشفع

الثاني

الثاني بمنزلة صلاة واحدة كالظهر لما امر بالعود الى القعدة عند القيام الى الثالثة كما في الظهر بل يومر ههنا **قلت**
له شبهان شبه بالظهر لبيان ان الفساد الاول عند ترك القعدة وشبه بالفجر في وجوب القراة في الشفع الثاني
فللشبه بالفجر يعود اليها ما لم يقيد بالسجدة وللشبه بالظهر لا يومر بالعود اذا قيد الثالثة بالسجدة ولم يفسد نظرا
للشبهين م واما الوتر فللاحتياط ش اي واما وجوب القراة في جميع ركعات الوتر فلاجل الاحتياط اذ الوتر سنة
اعتقادا كذا في الجامع البرهاني فتجب القراة في ذلك نظرا اليه وبالنظر الى مذهب ابي حنيفة لا تجب ولكن تجب
للاحتياط م قال ش اي القدوري م ومن شرع في نافلة ش اي في صلاة نافلة م ثم افسدها قضاها ش
وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس ومالك واحمد م وقال الشافعي لا قضا عليه ش وبه قال احمد وكذا الخلاف في
الصوم التطوع والعلما اوردوا هذه المسالة في كتاب الصوم لان الاخبار التي تحتج بها من الجانبين انما وردت فيه لكن
القدوري لما راى ان حكم المسالة فيهما واحد اوردها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف رحمه الله م لانه متبرع
فيه ش اي في فعله هذا م ولا لزوم على المتبرع ش لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل فصار كالمظنون م ولنا
ان المودى ش بفتح الدال م وقع قربة ش بدليل انه لو مات بعد هذا القدر من المودي يصير مثابا م فيلزمه
الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان ش وابطال العمل حرام بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والاحتراز عن ابطال
العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي لا يكون الا بالاتمام ومن الدليل على ان الشروع ملزم كالنذر المشروع
في الحج فانه ملزم بالاتفاق وقياسه على المظنون فاسد لانه شرع مسقطا لا ملتزما وكلامنا فيما اذا شرع ملتزما
م وان صلى اربعا ش اي ان شرع في الصلاة ناويا باربع ركعات وانما قدرنا هكذا لانها لو كانت على حقيقتها لا
يتصور افساد الاخريين بعد تمامهما م وقرا في الاوليين وقعد ش قيد بالقعود لانه لو لم يقعد وافسد
الاخريين يجب عليه قضا الاربع بالاجماع م ثم افسد الاخريين قضى ركعتين ش يعني الشفع الثاني م لان
الشفع الاول قد تم ش بالقعود م والقيام الى الثالثة ش اي الى الركعة الثالثة م بمنزلة تحريمة مبتداة
ش اي بمنزلة تحريمة ابتدا م فيكون ملزما ش فيقضي ركعتين كما اذا شرع في ركعتين ابتدا فافسدهما يقضي
ركعتين وكذا هذا م هذا ش اي هذا الذي ذكرنا من قضا ركعتين م اذا افسد الاخريين بعد الشروع
فيهما ش بان قام الى الاخريين فافسدهما م ولو افسد ش اي الاخريين م قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي
الاخريين ش عند ابي حنيفة ومحمد م وعن ابي يوسف انه يقضي ش الاخريين م اعتبارا للشروع بالنذر ش وذلك
لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضا كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب
وهو النذر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الشروع يلزم ش من الالزام م ما شرع فيه ش جملة في محل النصب
مفعول قوله يلزم م وما لا صحة له الا به ش اي الشروع يلزم ايضا ما لا صحة له اي للمشروع الا به كالركعة الثانية
حيث لا صحة للاولى بدونها لان البتيرا منهي عنها م وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني ش اي بالشفع الثاني
ولا تتوقف عليه فلا يلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فيه لزوم الشفع الثاني فاذا لم يلزم لا يكون ان
واجبا فاذا لم يكن واجبا لا يجب قضاوه ويظهر من هذا ان النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لان ان
الغرض انه لم يشرع بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضا بالافساد ومن الدليل على
ان الشفع الثاني منفك عن الشفع الاول في التطوع ان المراة اذا خلت على زوجها وهو في الشفع الاول فانتقل
الى الشفع الثاني ثم خرجت فطلقها يجب كمال المهر لصحة الخلوة وتبطل الشفعة ايضا اذا اخبر في الشفع الاول
فانتقل الى الشفع الثاني اما في الفريضة وسنة الظهر لا تصح الخلوة ولا تبطل الشفعة م وعلى هذا ش اي
وعلى هذا الخلاف الذي في النفل المطلق م سنة الظهر ش يعني لو افسد الاخريين من سنة الظهر فعند ابي
يوسف يقضيهما سوا افسدهما قبل الشروع فيهما او بعد الشروع وعندهما يقضي اذا افسدهما بعد الشروع ولا قبله
لكن يقضي ركعتين م لانها نافلة ش اي لان سنة الظهر نافلة في الاصل م وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها ش
اي لان سنة الظهر نافلة في الاصل م وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها ش اي لان سنة الظهر م بمنزلة
صلاة واحدة ش بدليل ان الشروع اذا اخبر بشرايه وهي في الشفع الاول من هذه الصلاة او اخبرت بشفعة
لها فاتمت اربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف ساير التطوعات م ولو صلى اربعا ش اي اربع ركعات
تطوعا م ولم يقرا فيهن شيا ش اي والحال انه لم يقرا في هذه الاربع شيا من القران م اعاد ركعتين ش لانا
ذكرنا ان بالشروع في الشفع الاول لا يلزم الشفع الثاني فاذا لم يلزم يجب الركعتين ههنا م وهذا ش
اي الاقتصار على اعادة الركعتين فقط م عند ابي حنيفة ومحمد ش بنا على ما ذكرنا من اصلهما م وقال

ابو يوسف يقضي اربعا ش بناء على اصله المذكور م وهذه المسالة على ثمانية اوجه ش انما انحصرت على الثمانية لاقتضاء
القسمة العقلية اياها وهذه الاقسام في الحقيقة في اقسام ترك القراءة لا في القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك
ولهذا لم يات فيها اذا قرا في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه ثم يذكر الكل تراعيا للمتن في ذلك واتباعا له لانه
الشرح لا اعلمه الا اذا ساق المتن واتبعه بالشرح والا فالمتن في واد والشرح في واد ولا ينتفع به الناظر
الا بعد مشقة كثيرة بعد استعداد كامل م والاصل فيها ش اي في هذه المسئلة الكميه م ان عند محمد ترك القراءة
في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان التحريمة ش اي في حق الشفع الثاني م لانها ش اي لان التحريمة م تعقد
للافعال ش يعني المقصود منها الافعال ولهذا لا تسقط الصلاة عن العاجز عن القراءة وان قدر على الاذكار والافعال
قد تسلب بالاجماع ومع صفة الفساد الافعال لا بقا للتحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا فسد الاداء بحيث لا يمكن
اصلاحه ينقطع التحريمة كالمبيع اذا هلك قبل القبض انفسخ العقد لانه فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده فينقطع
التحريمة وفي مبسوط فخر الاسلام لما فسدت الافعال صارت بمنزلة افعال ليست هي من الصلاة ومن فعل في صلاته
افعالا ليست من الصلاة تبطل بها التحريمة كالتكلم والحدث العمد م وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول
لا يوجب بطلان التحريمة ش لانه يوجب فساد الاداء لا بطلانه وهو معنى قوله م وانما يوجب فساد الاداء ش لا
بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة م لان القراءة ركن زايد الا يرى ان للصلاة وجودا بدونها
ش اي بدون القراءة حقيقة كما في الامي والمقتدي م غير انه ش اي غير ان الشان وهو استثناء من قوله ركن
زايد تقريره ان القراءة وان كانت ركنا زايدا ولكن م لا صحة للاداء الا بها ش اي بالقراءة لانها تؤثر في ازالة
صفة الصلاة وهي صحة الاداء وان كانت لا تؤثر في ازالة اصل الصلاة حتى تصير باطلة م وفساد الاداء لا يزيد
على تركه ش اي على ترك الاداء يعني ان الفساد ليس باقوى كالترك لما ان الفساد عبارة عن زوال الوصف
دون الاصل وزوال الاصل اقوى من زوال الوصف فترك الاداء اذا لم يوجب بطلان التحريمة ففساد الاداء
اولى ان لا يوجب وصورة ترك الاداء ان تحرم للصلاة فقام طويلا ولم يات بشيء من الاركان ولو عدم الاعدام اصلا
بقيت التحريمة وهذا لان مبدا التحريمة صحيحة قبل مجيء اوان القراءة لانها شرعت لتحريم اعمال الدنيا ثم يؤدي
الافعال في تلك الحرمة **فان قلت** ما ذكرتم تاخير لا ترك فلا يكون مفيدا **قلت** هنا ترك
قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تاخيرا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله يصح اطلاق اسم الترك عليه وقال
الشيخ كذا قال العلامة شمس الدين الكردري رحمه الله قال الاكمل وفيه نظر لان للخصم حينئذ ان يقول لا اسلم ان
الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك **قلت** اذا سلم ان الترك لا يبطل التحريمة كيف يسلم زيادة الفساد على الترك
فان قلت ما الفرق بينه وبين الكلام والحدث فانهما يبطلان التحريمة دون الترك **قلت**
هذا من محظورات التحريمة وارتكاب المحظور يقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد الصحة
والفقه فيه ان التحريمة شرط الاداء وبفساد الاداء لا يفسد الشرط كالوضوء لا يفسد بفساد الصلاة م فلا تبطل
التحريمة ش نتيجة ما قبله وقد قررنا علم بطلانها الان م وعند ابي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاوليين يوجب
بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب ش اي ترك القراءة في احدى الاوليين لا يوجب بطلان التحريمة وههنا
امران احدهما ترك القراءة في الاوليين والاخر تركها في احديهما وعلل الاول بقوله م لان كل شفع من التطوع
صلاة على حدة ش فكان ترك القراءة فيه اخلالا للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها وبطل تحريمتها
وعلل للثاني بقوله م وفسادها ش اي فساد الصلاة م بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ش فان
عند الحسن البصري لا يجب القراءة الا في الركعة الاولى كما ذكرناه م فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء ش
اي قضاء الشفع الاول كما في الغرم م وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا ش في كل واحد
من الحكمين فالحاصل ان الاداء يفسد بالنظر الى دليلنا ويصح بالنظر الى ما تمسك به الحسن فعملنا بهما فقلنا ببقاء
التحريمة حتى يصح شروعه في الشفع الثاني وبفساد الشفع الاول حتى يجب القضاء ليكون العمل على الوثيقة في باب
العبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم قال ابو حنيفة عدل حيث اوجب الفساد بفساد الاداء ولم يرفع التحريمة لانه
لم يوجد ما يقطعها فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني وهذا اذا
قعد بينهما فان لم يقعد يقضي اربعا لان عندهما لم يصح الشروع في الثاني والاخريان لا يكونان قضاء عن الاوليين
لان بناءهما على تلك التحريمة والتحريمة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء **فان قلت** فساد الصلاة
بترك القراءة في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر الاصم وابن علية وابن عيينة لا يقولون بفسادها **قلت**

ذلك خلاف للاختلاف لكونه مخالفا للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن م اذا ثبت هذا ش يعني الاصل
المذكور م فنقول اذا لم يقرا في الكل ش شرع في بيان تلك المسائل الثمانية فلذلك قال فنقول بالفاء الاولى اذا لم يقرا
في الاربع كلها م قضى ركعتين عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في
الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني ش اي في الشفع الثاني ولما لم يصح الشروع في الثاني لا يكون
صلاة عندهما وعند ابي يوسف يصح لان التحريمة باقية وهو معنى قوله م وبقيت ش اي التحريمة م عند ابي يوسف فصح
الشروع في الشفع الثاني ثم فسد الكل بترك القراءة فيه ش اي في الكل م فعليه قضاء الاربع عنده ش اي عند
ابي يوسف وثمرة الاختلاف تظهر في الاقتداء به في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي القهقهة هل تكون ناقضة
للوضوء ام لا فعندهما لا يصح الاقتداء ولا تنتقض الطهارة خلافا لابي يوسف وفي المحيط قيل هذا عند ابي يوسف فيما
اذا افسدها بترك القراءة اما لو افسدها بالكلام والحدث العمد لا يلزمه الا ركعتان قال هذا مذكور في المنتقى وفي
المبسوط في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف يلزمه الاربع بالكلام ايضا م ولو قرا في الاوليين لا غير ش هذه
المسالة الثانية وهي ان يقرا في الركعتين الاوليين من الاربع م فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة
لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده ش اي فساد الشفع الثاني م بترك القراءة لا يوجب فساد
الشفع الاول ش لان كل شفع صلاة على حدة ثم لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني وصلى معه قضى الاوليين
ذكره في المحيط لانه التزم ما لزم الامام كالمقتدي بالمتطوع يصلي الظهر في اخرها م ولو قرا في الاخريين ش هي
المسالة الثالثة وهي ان يقرا في الركعتين الاخريين م لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش هذا مما اتحد فيه
الجواب واختلف التخريج اشار اليه بقوله م لان عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م لم يصح الشروع في الشفع الثاني
ش فلا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا تنتقض
طهارته كذا ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وذكر في المبسوط والاخريان لا يكونان قضاء عن الاوليين م وعند
ابي يوسف ان صح ش اي الشروع في الشفع م فقد اداها ش اي فقد ادى الاربع وان لم يصح فعليه قضاء الشفع
الاول وعلى كل تقدير لا خلاف في الجواب وانما الخلاف في التخريج م ولو قرا في الاوليين ش هي المسالة الرابعة
وهي ان يقرا في الركعتين الاوليين م واحدى الاخريين ش اي وقرا في احدى الركعتين الاخريين م فعليه قضاء
الاخريين بالاجماع ش يعني اذا فعل في الاوليين م ولو قرا في الاخريين ش هي المسالة الخامسة وهي ان يقرا
في الركعتين الاخريين م واحدى الاوليين ش اي وقرا في احدى الركعتين الاوليين م فعليه قضاء الاوليين
بالاجماع ش والاخريان صلاة عندهما خلافا لمحمد ذكره في المحيط وفي المبسوط والتحريمة عندهما لم تنحل فصار شارعا
في الشفع الثاني وقد اتمه وعليه قضاء ما افسد وهو الشفع الاول م ولو قرا في احدى الاوليين ش هي المسالة
السادسة وهي ان يقرا في احدى الركعتين الاوليين م واحدى الاخريين ش اي وقرا في احدى الركعتين الاخريين
م على قول ابي يوسف قضى الاربع ش لبقاء التحريمة م وكذا عند ابي حنيفة ش اي كذا عنده يقضي الاربع وانما
قال وكذا عند ابي حنيفة ولم يقل على قول ابي يوسف وابي حنيفة لانه اشار بذلك الى انه ليس قول ابي حنيفة باتفاق
بينه وبين ابي يوسف فانما قوله بناء على رواية محمد لان عنده يقضي الركعتين على ما يجيء الان وانما يقضي الاربع
عند ابي حنيفة م لان التحريمة باقية وعند محمد عليه قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده ش وبه قال
زفر لعدم صحة الشروع عندهما م وقد انكر ابو يوسف عليه ش اي على محمد م هذه الرواية عنه ش اي عن ابي يوسف
م وقال ش اي ابو يوسف م رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ش بان قال
لابي يوسف بل رويت لي ما اقول ونسيت انت واصل هذه القضية ما ذكره فخر الاسلام البزدوي في اول شرح الجامع
الصغير كان ابو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف هذا الكتاب اي كتاب الجامع الصغير واسنده
عن ابي يوسف الى ابي حنيفة فلما عرض على ابي حنيفة استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا في مسائل خطاه في روايتها
عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظتها ونسي وهي ست مسائل احدها هذه المسالة وهي رجل صلى التطوع اربعا
وقرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين لا غير روى محمد انه يقضي اربعا وقال ابو يوسف انما رويت لك ركعتين
وقال فخر الاسلام وعامة مشايخنا يختارون رواية محمد وقال ايضا يحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول ابي حنيفة
قياسا وما ذكر محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكر في الجامع الصغير والمسالة الثانية
مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس تصلي حتى يخرج وقت الظهر وقال ابو يوسف انما رويت لك حتى
يدخل وقت الظهر والثالثة المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع بعد العتق وقال

ابو يوسف انما رويت لك انه لا ينفذ والرابعة المهاجرة لا عدة عليها وتنكح الا ان تكون حبلى فلا يجوز نكاحها وقال
ابو يوسف انما رويت له انها تنكح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها والخامسة عبد بين اثنين قتل مولى لهما
عمدا فعفى احدهما بطل الدم كله فقال ابو يوسف ومحمد يدفع ربعه الى شريكه او يفديه بربع الدية وقال ابو يوسف
انما حكيت له عن ابي حنيفة كما حكي عنهما وانما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفى احدهما
الا ان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع ابي يوسف في المسئلة الاولى ومع ابي حنيفة في الثانية ه
والسادسة رجل مات وترك ابنا وعبدا له لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل على الميت
بالف درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر ويأخذها الغريم بدينه وقال
ابو يوسف انما رويت له انه عبد ما دام يسعى في قيمته قال في المبسوط وغيره اعتماد المشايخ على رواية محمد ه
والمذهب ان الراوي اذا انكر روايته لا يبقى حجة خلافا لمحمد والشافعي ذكره السرخسي والبزدوي في اصول
الفقه م ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف هذه هي المسألة
السابعة وهي ان يقرأ في احدى الركعتين الاوليين ولم يقرأ في الركعتين الاخريين يقضي عند ابي حنيفة وابي يوسف
اربع ركعات م وعند محمد ركعتين م ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير ش هي المسألة الثامنة وهي ان يقرأ في
احدى الركعتين الاخريين ولم يقرأ في غير ذلك شيئا م قضى اربعا عندهما ش يعني عند ابي يوسف يقضي اربع
ركعات لعدم بطلان التحريمة وصحة الشروع م وعندهما ركعتين ش اي يقضي عند ابي حنيفة ومحمد ركعتين لبطلان
التحريمة وعدم صحة الشروع وفي هذا الباب ستة عشر وجها وهي قرأ في الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة
او في الاوليين او فيهما والثالثة او فيهما والرابعة او في الكل او في الاخريين او فيهما والاولى او فيهما والثانية او لم
يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاوليين ولم يتشهد او تشهد ولم يقم الى الثالثة او قام اليها ولم يقيدها بالسجدة او قيدها
بالسجدة **فروع** لو دخل مع الامام في الاوليين وتكلم قبل ان يدخل الامام في الركعتين الاخريين يلزمه
ركعتان عند ابي حنيفة ومحمد لانه صار متنفلا به في ركعتين لا غير ولو تكلم بعدما قام امامه الى الثالثة وقرأ في
الاربع يقضي اربعا لانه صار شارعا في الشفع الثاني مع الامام ولو اقتدى به في الشفع فرعف وذهب يتوضأ
فتكلم فصلى امامه ستا يصلي هو اربعا لانه لم يشرع معه في الشفع الثالث ذكره في المحيط ولا يجب بالتحريمة الاولى
في النفل الا ركعتان في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يلزمه جميع ما نوى ولو نوى مائة ركعة وهو رواية بشر بن
ابي الازهر النيسابوري اعتبارا بالنذر وعنه انه يلزمه اربع ركعات دون ما زاد عليها رواه محمد بن سماعة عنه وبشر
بن الوليد وفي رواية عنه يلزمه ثمان ركعات ذكره في الينابيع وفي مختصر البحر لو ترك القراءة في احدى ركعتي الفجر
او صلاة السفر فسدت صلاته ولا يمكنه اصلاحها بخلاف ما لو سجد على النجاسة فاعادها على موضع طاهر حيث يصح
م قال ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير م وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها يعني ركعتين
بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ش الكلام هنا في مواضع الاول
في حل التركيب فنقول قوله قال يقتضي المقول وان يكون المقول جملة الا اذا كان القول بمعنى الحكاية وههنا
المقول محذوف تقديره قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير تفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها كذا
وكذا ولا يجوز ان يكون قوله وتفسير قوله الى آخره مقول القول لوجود حرف العطف ثم قوله وتفسير قوله
كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره محذوف كما ذكرناه وقوله يعني ركعتين الى آخره بيان لما فسره محمد في الجامع
الصغير الثاني رفع هذا الخبر الى النبي عليه السلام لم يثبت وانما هو موقوف على عمر وابن مسعود رضي الله عنهما رواه
ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلى بعد صلاة مثلها حدثنا عبد
الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلى على اثر صلاة مثلها وفي جامع الاسبيجابي
هذا التفسير يروى عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وفي الجنازية علي رضي الله عنه مكان
زيد وفي شرح الجامع الصغير قال الفقيه ابو الليث هذا الخبر روي عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت
وغيرهم من الصحابة انهم قالوا لا يصلى بعد صلاة مثلها الثالث ان المصنف اورد هذا بعد ان ذكر ان القراءة
واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسائل الثمانية لبيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل
توضيح ذلك انه لما ورد هذا الخبر عاما وقد خص منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم فرض الفجر وهما مثلان وكذا يصلي
سنة الظهر اربعا ثم يصلي الفرض اربعا وهما مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين
ولما لم يمكن العمل بعمومه قال محمد المراد منه ان لا يصلى بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير

قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى يكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع ركعات النفل فيكون الحديث بيانا
لفرضية القراءة في جميع ركعات النفل **فان قلت** كيف بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل
والحال انه غير مرفوع الى النبي عليه السلام ولئن سلمنا رفعه فهو خبر الواحد يفيد الفرضية **قلت**
اجاب الاترازي بقوله ما ثبت به الاثبات ان الاربع من النفل محل القراءة وخبر الواحد يصلح ان يكون مبينا
لمجمل الكتاب ثم الفرضية تثبت بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن **قلت** هو قال قبل هذا
الكلام وعندي انه ليس بثابت عن رسول الله عليه السلام بل هو كلام عمر رضي الله عنه فالذي لم يثبت
عن النبي عليه السلام كيف يكون مبينا لمجمل الكتاب وقال الاكمل في الجواب اجيب بانه قال بيان الفرضية
ويجوز ان تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقرءوا والحديث لبيان انها فرض في التطوع ركعة فركعة
قلت هذا مثله وليس بشيء لان نص القرآن ظاهر مستغنى عنه في البيان وليس بمجمل اذ لو كان
مجملا لقيل بفرضية الفاتحة وضم السورة على ان كون هذا حديثا لم يثبت كما ذكرنا وفي الجنازية تفسير
الحديث على الوجه المنقول بيان ان كل شفع من النوافل محل فرض للقراءة باعتبار انه صلاة على حدة ثم الفرضية
تثبت بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر وهذا كما يقال باعتبار المسح بالربع ثبت بخبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
وفرضيته ثبتت بقوله تعالى فامسحوا **قلت** هذا ايضا من المشرب المذكور في كونه اعتمد على كون الحديث
مرفوعا وايضا فان قوله بيان ان كل شفع الى آخره لا يحتاج الى هذه المقالة لانه لما ثبت ان كل شفع من النوافل
صلاة على حدة فرضت فيه القراءة بقوله تعالى فاقرءوا ولان الامر بالقراءة في مطلق الصلاة فكما ثبت في الركعة
الاولى من الفرض بالامر وفي الثانية بدلالة النص فكذلك في الشفع من النوافل لانه صلاة والقراءة
فرض في الصلاة ولاجل ما ذكرنا من الامور حمل بعضهم هذا الخبر على النهي عن اعادة الصلاة بسبب الوسوسة
ذكره في الذخيرة وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مرة اخرى يطلبون بذلك زيادة
الاجر فنهى عن ذلك وقال لا يصلى بعد صلاة مثلها وحمله الشافعي على المماثلة في العدد وليس بشيء فانه
شرع بالاجماع في ركعتي الفجر مع الفجر ونحوه كما ذكرنا وفي جامع فخر الاسلام ولو حمل على تكرار الجماعة في
مسجد له اهل او على قضاء صلاة عند توهم الفساد يكون صحيحا وفي الجنازية فان ذلك مكروه لما فيه من تسليط
الوسوسة على القلب وقال بعضهم هذا كان ظهر بعد سبب وهو ما روي انه عليه السلام ليلة التعريس دعا بماء
فاوتر ثم صلى الفجر بجماعة فقال له اصحابه او نقضيها بين الركعتين في وقت الصلاة من اليوم الثاني فقال
عليه السلام ان الله تعالى نهاكم عن الربوا فلا يأمركم به لا يصلى بعد صلاة مثلها معناه ان الفائتة اذا
قضيت لا تقضى في اليوم الثاني في وقت تلك الصلاة من غير دليل **قلت** فيه نظر لا يخفى م ويصلي
النافلة قاعدا مع القدرة على القيام ش معناه يجوز له ان يصلي النافلة حال كونه قاعدا مع قدرته على الصلاة
قائما م لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ش هذا الحديث اخرجه البخاري
والاربعة عن عمران بن حصين قال سألت النبي عليه السلام عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل
ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد وفي رواية مسلم قال عليه السلام صلاة
الرجل قاعدا نصف الصلاة اي في حق الاجر **فان قلت** هذا الحديث لم يتعرض للنفل ولا للفرض
ولا لحالة العذر وغيرها فكيف وجه التمسك به **قلت** قالت الشراح هنا ما حاصله ان الاجماع منعقد
على ان صلاة القاعد بعذر مساوية لصلاة القائم في الاجر فلم يبق حينئذ الا صلاة النفل قاعدا بدون العذر
لان الفرض لم يجز قاعدا بلا عذر **قلت** هذا غير مخلص على ما لا يخفى فانهم ما ذكروا شيئا يدل على ما قالوا
فاقول وبالله التوفيق ان ابا بكر بن ابي شيبة روى في مسنده عن المسيب بن رافع الكاهلي قال صلاة القاعد
على النصف من صلاة القائم الا من عذر وروى ايضا عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها اكان
رسول الله عليه السلام يصلي قاعدا قالت بعدما حطمه الناس فهذا دليل على ان المراد من قوله عليه
السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم غير حال العذر وقال الترمذي وقال سفيان
الثوري في هذا الحديث من صلى جالسا فله نصف اجر القائم قال هذا للصحيح ولمن ليس له عذر فاما من
كان له عذر من مرض او غيره فصلى جالسا فله مثل اجر القائم وقد روي في بعض الحديث مثل قول سفيان
الثوري **فان قلت** هذا الذي ذكرته لا يدل على المدعى **قلت** روي انه
عليه السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي ليلا

طويلا قائما وليلا طويلا قاعدا الحديث رواه الجماعة الا البخاري فهذا يدل على ان النفل قاعدا يجوز من غير عذر واما
الاحاديث المذكورة فتدل على ان الصلاة قاعدا في الفرض لا يجوز الا من عذر م ولان الصلاة خير موضوع ش اي
مشروع لك مرفوع عنك لكونها غير واجبة وروى احمد في مسنده والبزار في سننه من حديث ابي ادريس الخولاني عن
ابي ذر عن النبي عليه السلام خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ورواه ابن حبان في صحيحه والطبراني في
الاوسط م وربما يشق عليه ش اي المصلي م القيام فيجوز له تركه ش اي ترك القيام م كيلا ينقطع عنه ش اي
عن فعل النافلة وفي بعض النسخ كيلا ينقطع به اي بسبب القيام عن الخير لان القيام ربما يفضي الى ذلك م واختلفوا
في كيفية القعود ش اي اختلف العلماء في كيفية القعود حالة القراءة قال المصنف م والمختار ان يقعد كما
يقعد في حالة التشهد ش وهو الذي اختاره الفقيه ابو الليث السمرقندي وشمس الائمة السرخسي وهو قول
زفر وفي الخلاصة عن ابي حنيفة ثلاث روايات يجلس كما يجلس في التشهد وفي رواية يتربع وفي رواية يحتبي
وفي شرح الطحاوي وفي قول زفر يجلس كما يجلس في التشهد وفي حالة التشهد يجلس كما يجلس في التشهد
بالاجماع وفي الذخيرة يقعد في التشهد كما يقعد في سائر الصلوات اجماعا وعن ابي حنيفة في حالة القراءة
روايتان ان شاء قعد لذلك وان شاء تربع وان شاء احتبى وعن ابي يوسف انه يحتبي ومنه يتربع ان شاء
وعن محمد انه يتربع وذكر خواهر زاده في باب الحدث انه يخير بين التربع والاحتباء وروي عن ابي حنيفة انه
يتربع في صلاة الليل ما دام في الصلاة الى آخرها وقال ابو يوسف اذا جاء وقت الركوع والسجود يقعد كما
يقعد في تشهد المكتوبة وفي مختصر الكرخي عن ابي حنيفة يقعد كيف شاء وبه قال محمد وغيرهما من السلف
وروى الحسن انه يتربع واذا اراد الركوع ثنى رجله اليسرى وافترشها وهو رواية عن ابي يوسف ومنه انه
يركع متربعا وذكر شيخ الاسلام الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا لان عامة صلاة رسول الله عليه السلام
في آخر عمره كان محتبيا وفي شرح الوجيز الافتراش افضل في قول والتربع افضل في قول وقيل ينصب ركبته
اليمنى ويفترش رجله اليسرى وقيل ينصب رجله اليمنى كالقاري يجلس بين يدي المقرئ وعند مالك
يتربع وعند احمد يتربع في حال القيام ويثني رجليه في الركوع والسجود وتفسير الاحتباء ان ينصب
ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه وفي الصحاح احتبى الرجل اذا جمع ظهره وساقيه بعمامته او بيديه والمراد
ههنا جمعهما بيديه م لانه ش اي لان قعود التشهد م عهد مشروعا في الصلاة ش فكان اولى من غيره م
وان افتتحها قائما ش اي وان افتتح النافلة حال كونه قائما م ثم قعد من غير عذر ش قيد به لانه اذا قعد
بعذر يجوز بالاتفاق وبغير عذر م جاز عند ابي حنيفة ش وبه قال مالك والشافعي م وهذا استحسان ش اي
قول ابي حنيفة هو الاستحسان م وعندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م لا يجزئه ش وبه قال بعض اصحاب
الشافعي م وهو قياس ش اي قولهما هو القياس م لان الشروع معتبر بالنذر ش هذا وجه القياس لان الشروع
ملزم كالنذر فاذا نذر ان يصلي قائما لا يجوز له ان يصلي قاعدا وكذا اذا شرع قائما لا يجوز له ان يتم قاعدا
م وله ش اي ولابي حنيفة وهو وجه الاستحسان م انه ش اي ان المفتتح قائما م لم يباشر القيام فيما بقي
ش من الصلاة م ولما باشر صحة بدونه ش اي لما باشر من القيام في الاولى صحة بدون القيام في الثانية
بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائما موجبا للقيام في الثانية م بخلاف النذر لانه
التزمه نصا ش اراد ان القياس على النذر غير صحيح لانه التزم القيام من حيث انه نص عليه بالتسمية
فيلزمه م حتى لو لم ينص على القيام ش في نذره م لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ ش اراد به فخر
الاسلام ومن وافقه قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير واذا نذر ان يصلي مطلقا لم
يلزمه القيام ثم قال هذا هو الصحيح من الجواب وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر ان
يصلي صلاة ولم يقل قائما او قاعدا ماذا يجب قائما او قاعدا ثم اختلف المشايخ قال فخر الاسلام لم يلزمه
القيام لانه في النفل وصف زائد فلا يلزم الا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر
بايجاب الله تعالى وايما اوجبها الله تعالى اوجبها قائما وقال الاكمل في قوله حتى لو لم ينص الى آخره نظر
لانه لا يستقيم في الاستدلال على قول ابي حنيفة اخذ قول بعض من تأخر عنه بازمنة كثيرة **قلت**
ليس الامر كذلك لان قوله حتى لو لم ينص الى آخره نتيجة قول ابي حنيفة الذي يفهم منه وكيف لا
يستقيم الاستدلال لان فيها يقول متأخر لقول متقدم ومع هذا الرواية عنه فيما اذا نذر صلاة مطلقا
هل يصلي قائما او قاعدا كما ذكرنا وقال الاكمل ايضا واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب يفيد انه لو قعد

بغير

في الركعة الاولى بعد افتتاحها لا يجوز لان الشروع يلزم ما باشره وما باشره الا قائما وذكر في الفوائد الظهيرية
ما يدل على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا
فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة اخف **قلت** هذا الذي قاله من كلام السغناقي في
ثم قال الاكمل وفيه نظر لان كون البقاء اسهل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه اصل آخر
وهو ان الشروع فيما باشره يلزمه **قلت** المتطوع مخير بين القيام والقعود لان القيام صفة زائدة والصلاة
تجوز بدون صفة القيام فبالنظر الى هذا الشروع فيما باشره غير ملزم واستحقاقا وهذا الجزء الذي شرع فيه
تسمية الصلاة انما يكون بانضمام اجزاء اخر **فروع** لو توكأ على عصا او حائط بغير عذر لا يكره عنده وعندهما
يكره ولو نذر صلاة وهو راكب فقد ذكر الكرخي انه يجوز اداؤها راكبا وفي الاصل لو نذر ان يصلي فصلى راكبا لم
يجزه ولم يفصل بين ما اذا كان الناذر راكبا على الدابة او الارض وذكر ابن ابي شيبة في سننه عن السلف منهم
الحسن البصري انه قال لا بأس ان يصلي الرجل ركعة قائما وركعة قاعدا وكذا روي عن شعبة عن الحكم وحماد ولم
يذكر عن غيرهم خلاف ذلك وذهب بعض الناس الى انه اذا افتتحها قاعدا لا يتمها قائما والصحيح جواز ذلك ومن
العلماء من كره ان يصلي الانسان النافلة قاعدا من غير عذر وفي مبسوط بكر اطلق النذر فلا يلزمه بصفة القيام
وقيل بصفة القعود وقيل يتخير وعلى الدابة لا يجوز وعن الكرخي لو نذر راكبا يجزئه ولو نذر ان يصلي بغير
وضوء او بغير قراءة فعند ابي يوسف يلزمه ويلغو ذكر الوصف وعند زفر لا يلزمه وعند محمد لو سمى ما لا يجوز اداء
الصلاة الا معه كالصلاة من غير طهارة لا يلزمه والا يلزمه كالصلاة من غير قراءة ولو شرع في الاوقات المكروهة
وقطعها لزمه القضاء فان قضاها فيها او في مثلها سقط القضاء م ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى
اي جهة توجهت ش اي دابته م يومئ ايماء ش جملة حالية اي يتنفل حال كونه مومئا وفي المحيط من الناس من
يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجهت الى القبلة عند افتتاحها ثم يترك التوجه واعرض عن القبلة
اما لو افتتح الصلاة الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حالة الابتداء وانما الضرورة في حالة البقاء وعند
العامة يجوز كيف ما كان وصرح في الايضاح بان القائل به الشافعي وقال ابن بطال استحب ابن حنبل وابو ثور
ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت وقالت الشافعية القعود في الركوب على الدابة
ان كانت سهلة يلزمه ان يدير رأسها عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وهو رواية ابن المبارك ذكرها
في جوامع الفقه وفي الوجه الثاني لا يلزمه وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه وفي العمارية والمحمل
الواسع يلزمه التوجه كالسفينة وقيل في الدابة يلزمه في السلام ايضا والاصح ان الماشي يتم ركوعه
وسجوده ويستقبل فيهما وفي احرامه ولا يمشي الا في قيامه ومذهبنا هو قول الجمهور وهو قول علي وابن
الزبير وابي ذر وانس وابن عمر وبه قال طاوس وعطاء والاوزاعي والثوري ومالك والليث م لحديث
ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومئ ايماء ش الحديث في
هذا الباب روي عن ابن عمر وجابر وانس وعامر بن ربيعة وابي سعيد ولم يرو بلفظ الكتاب الا عن انس رضي
الله عنه اخرجه الدارقطني في غرائب مالك عن مالك عن الزهري عن انس قال رأيت النبي عليه السلام وهو متوجه
الى خيبر على حمار يصلي يومئ ايماء وسكت عنه اما حديث ابن عمر فاخرجه مسلم وابو داود والنسائي عن عمرو بن يحيى
المازني عن سعيد بن يسار عن عبد الله بن عمر قال رأيت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر قال
النسائي عمرو بن يحيى لا يتابع على قوله على حمار وانما هو على راحلته قيل وغلط الدارقطني وغيره عمرو بن يحيى
في ذلك والمعروف على راحلته وعلى البعير وقوله يومئ ايماء ليس في الحديث واما حديث جابر فابن
حبان اخرجه في صحيحه عنه قال رأيت النبي عليه السلام يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئ ايماء ولكنه
يخفض السجدتين من الركعتين واخرجه ابو داود والترمذي ولفظه بعثني النبي عليه السلام في حاجة فجئت
وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض وقال حسن صحيح واخرجه البخاري عنه قال كان النبي
عليه السلام يصلي على راحلته حيث توجهت به فاذا اراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة واما حديث عامر
بن ربيعة فان البخاري ومسلما اخرجاه عنه قال رأيت النبي عليه السلام وهو على الراحلة يسبح يومئ
برأسه قبل اي وجه توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة واما حديث ابي سعيد فاخرجه ١٢
م ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول ش من الدابة م والاستقبال ش
الى القبلة م تنقطع عنه النافلة ش بالنون لانه اذا لزم النزول لا يقدر ان يتطوع راكبا

والنافلة خير موضوع مشروع على حسب النشاط ففي الزام النزول تعذر وضرورة او ينقطع هو اى المتطوع
عن القافلة بالقاف على تقدير النزول وفيه ضرر لا يخفى اما الفرايض فمختصة بوقت فلم يجز ان
يؤديها راكبا لعدم لزوم الحرج في النزول وفي خلاصة الفتاوي اما صلاة الفرض على الدابة بالعذر فجايزة
ومن الاعذار المطر عن محمد اذا كان الرجل في السفر فامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة فانه يقف على
الدابة مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة وهذا اذا كان
الطين بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك ثم قال وهذا اذا كانت الدابة
تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز لا التطوع ولا الفرض ومن الاعذار ان تكون الدابة جموحا لو نزل لا
يمكنه الركوب ومن الاعذار اللص والمرض واما في البادية تجوز وادلك كذا ذكر صاحب الخلاصة ومن الاعذار كون المسافر
شيخا كبيرا لا يجد من يركبه ومنها الخوف من السبع وفي المحيط تجوز الصلاة على الدابة في هذه الاحوال ولا يلزمه الاعادة
بعد زوال العذر والسنن الرواتب نوافل يعني حكم السنن الرواتب حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة في اي
جهة توجهت ومن التعليل على كون السنن الرواتب نوافل انها تؤدى بمطلق النية وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة
الفجر ولهذا لا يجوز فعلها قاعدا عند ابي حنيفة وقد مر انها واجبة عنده في رواية وعن محمد بن شجاع يجوز ان
يكون هذا البيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر وعلل ذلك بقوله لانها اى لان سنة الفجر اكد من
غيرها اى اقواها حتى يجوز للعالم ان يترك ساير السنن لتحصيل العلم دون سنة الفجر وفي قول الشافعي واحمد انها اكد
من الوتر والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر اى تقييد القدوري بخارج المصر في قوله ومن كان خارج
المصر يتنفل على دابته ينفي اشتراط السفر لانه اعم من ان يكون سفرا او غير سفر وفيه اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابي
يوسف ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح ان المسافر
وغيره سوا بعد ان يكون خارج المصر واختلفوا في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار فرسخين او ثلاثة وقدره
بعضهم بالميل ومنع الجواز في اقل منه وفي فتاوي المرغيناني والاصح ان في كل موضع يجوز للمسافر قصر صلاته فيه يجوز
التطوع فيه على الدابة وقيل ان كان بينهما قدر ما يكون بين المصر ومصلى العيد يجوز واقل من ذلك لا يجوز وعند
الشافعي يجوز في طويل السفر وقصيره وقال مالك لا يصلي احد على دابته في سفر لا تقصر فيه الصلاة ويرد عليه
الاثار الواردة فيها من غير تحديد سفر ولا تخصيص مسافة فصار كالتيمم وقال الطبري لا اعلم من خالف ذلك الا
مالك رحمه الله والجواز في المصر بالنصب عطفا على قوله اشتراط اى التقييد ايضا بخارج المصر ينفي جواز التطوع
على الدابة في المصر **فان قلت** التخصيص بالذكر لا يدل على النفي **قلت** ذلك في النصوص دون
الروايات وذكر في الهارونيات عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر وعند محمد يجوز ويكره وعن ابي
يوسف انه يجوز في المصر ايضا حكي ان ابا يوسف لما سمع هذا الجواب من ابي حنيفة قال حدثني فلان ورفع الاسناد
ان رسول الله عليه السلام ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي فلم يرفع ابو حنيفة راسه قيل انما
لم يرفع راسه اظهارا للرجوع عن قوله الى الحديث والانقياد له وقيل هذا حديث شاذ والشاذ فيما يعم به البلوى
لا يكون حجة وانما لم يرفع راسه لعدم مبالاته به وهو الاصح لان رفع الراس عبارة عن المبالاة بالشيء يقال لم
يرفع لحديثي راسا اى لم يصغ له ولم يبال له ولم يقع موقع القبول عنده فابو يوسف اخذ بالحديث ومحمد كذلك الا
انه كره في المصر لان اللغط والاصوات تكثر فيه فيكثر الخطا والغلط في القراة وترتيب افعال الصلاة فيؤدي
ذلك الى ابطال العمل وفساد العبادة ظاهرا **قلت** ولابي يوسف ان يحتج بما رواه انس رضي الله عنه انه
عليه السلام صلى على حمار في ازقة المدينة يومي ايماء ذكره ابن بطال في شرح البخاري ووجه ظاهر الرواية
ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اى في خارج المصر اغلب حاصله ان الصلاة على الدابة
بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود خلاف القياس فاقتصر جوازها على مورد النص وهو خارج المصر فبقي الحكم في المصر
على اصل القياس فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني على افتتاحه ويكمل **فان قلت** هذا بناء القوي
على الضعيف فلا يجوز كالمريض يصلي بالايماء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البنا **قلت** بينهما فرق لان الايماء
من المريض بدل من الاركان ومن الراكب لا لان البدل في العبادات ما يصار اليه والراكب لا يعجز عن الاركان
بان ينتصب على الركابين فيكون ذلك قياما منه وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلقه الشارع
في الايماء فكان قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف كما في الضعيف **فان قلت**
اذا كان الايماء قويا فلماذا لا يجوز البنا اذا احرم بالايماء ثم ركب او راكبا **قلت** اما اذا ركب فلان الركوب

عمل كثير وانه قاطع للتحريمة واما اذا ركب فلان الدليل يابى جواز الصلاة راكبا لان سير الدابة يضاف
الى راكبها فيتحقق الادا في اماكن مختلفة فيجب تحقق الادا في حالة المشي وذا لا يجوز الا ان الشرع جعل
الاماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافة وصيانة نفسه وماله عن التوى والتلف فكان ابتداء
التحريمة نازلا دليل استقباله عما ذكرنا فلا يجوز له البنا بعد ذلك وان صلى ركعة نازلا قبل الركعة وقع
اتفاقا لانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وقوله نازلا حال ومعناه صلى ركعة وهو على الارض ثم ركب استقبل
صلاته لان احرام الراكب انعقد مجوزا بكسر الواو ونصب على الحال وهذا تعليل المسئلة الاولى للركوع والسجود
لقدرته على النزول فاذا اتى بهما اى بالركوع والسجود صح لان الراكب بالجواز ان نازل واتمها بالركوع
والسجود وان اتمها على الدابة واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود وهذا تعليل المسئلة
الثانية فلا يقدر على ترك ما لزمه بطريق الوجوب من غير عذر وهذا الفرق الذي ذكره المصنف
هو الصحيح وقيل في الفرق بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير ورد بانه لو رفع ووضع على السرج لا يبني
مع ان العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا لانه بناء القوي على
الضعيف فصار كالمريض اذا قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلاة وكذا عن محمد اى كذا
روي عن محمد انه يستقبل اذا نزل بعد ما صلى ركعة قيد بهذا لانه لو لم يصل ركعة بالايماء ثم نزل
اتمها نازلا لكن هذا على اصل محمد غير مستقيم لان تحريمة الصلاة انعقدت للايماء فلا يصح اتمامها بركوع
وسجود لانه يكون بناء القوي على الضعيف كذا نقل عن ابي اليسر والاول اصح هو الظاهر اى ظاهر
الرواية وهو ان الراكب المتطوع اذا نزل يبني والنازل اذا ركب استقبل **فروع** لو افتتح التطوع
على الدابة خارج المصر ثم دخل مصره قبل ان يفرغ منها ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها واختلفوا في
معناه قيل يتمها قاعدا على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يتمها بالنزول على الارض ذكره المرغيناني وفي
المبسوط يصلي على الدابة وان كان سرجه قذرا وكان محمد بن مقاتل الرازي وابو حفص البخاري يقولان
لا يصح اذا كانت النجاسة في موضع جلوسه او في موضع ركابيه اكثر من قدر الدرهم كالارض واكثر المشايخ
على الجواز وقالوا الدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها لا يخلو عن النجاسة ويقال لا اعتبار بنجاسته بدليل
ان من حمل حيوانا طاهرا فصلى به يجوز مع نجاسة باطنه والجواب الصحيح ان فيها ضرورة وقد ترك الركوع والسجود
مع امكان النزول والاداء على الارض للضرورة والاركان اقوى من الشرايط فاذا سقطت شرط طهارة
المكان اولى وقيل ان كانت النجاسة على الركابين فلا باس بها وان كانت في موضع جلوسه يمنع الجواز حمل امراته
من القرية الى المصر لها ان تصلي على الدابة في الطريق واما الصلاة على المحمل ان كان طرفها على الدابة وهي
تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر في الفرض وان لم يكن تجوز بمنزلة السرير رجلان
في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزاهما وان كانا في شقين واحدهما مربوط بالاخر وكذلك
والا لا يجوز وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة وفي المحيط لو صلى في شق محمل لا يجوز الا ان
يركز تحت محمله خشبة لانه يكون قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيكون سجوده في المحمل كالسجود
على الارض والسرير وحكي ان ابا يوسف امر هرون الرشيد ان يفعل ذلك ومثلها صلاة الجنازة والنفل الذي
افسده والمنذور والوتر عنده والسجدة التي تليت على الارض وفي جوامع الفقه لو حرك رجليه او احدهما
متداركا او ضربها بخشبة فسدت صلاته بخلاف النخس اذا لم يسير وفي الذخيرة ان كانت تنساق بنفسها
فليس له ذلك وان كانت لا تنساق فرفع سوطه فهيبها به ونخسها لا تفسد صلاته

فصل في قيام شهر رمضان

اى هذا فصل في بيان احكام قيام الناس في ليالي شهر رمضان وانما
اختار هذه اللفظة اعني قيام رمضان اتباعا لحديث ابي هريرة الذي اخرجه الجماعة عنه انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب الناس في قيام رمضان من غير ان يامرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان
ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايمانا اى تصديقا بانه حق وقوله احتسابا اى ان
يفعله لله تعالى لا رياء ولا سمعة وبه ذكره في باب النوافل ظاهر والمناسبة بينه وبين الفصل
الذي قبله من حيث ان وجوب القراءة في جميع ركعات التراويح لانها نوافل وفي المبسوط اجمعت الامة
على مشروعيتها ولم ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض ويستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان
بعد العشاء اختلف العلماء في كونها سنة او تطوعا مبتدا فقال الامام حميد الدين الضرير

رحمه الله نفس التراويح سنة اما اداؤها بالجماعة فمستحب وروى الحسن عن ابي حنيفة ان التراويح سنة لا يجوز تركها
وقال الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة والجماعة فيها واجبة وكذا في المكتوبات قال
وذكر في الروضة ان الجماعة فضيلة وفي الذخيرة عن اكثر المشايخ ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية ومن صلى
في البيت فهو تارك لفضيلة المسجد وفي المبسوط لو صلى انسان في بيته لا ياثم فعلها ابن عمر وسالم والقاسم وابرهيم
ونافع فدل فعل هؤلاء ان الجماعة في المسجد سنة على الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو
الصواب وتذكر عن قريب معنى قوله ان يجتمع الناس وقوله بعد العشاء م فيصلي بهم ش اي بالناس م امامهم
خمس ترويحات ش الترويحات جمع ترويحة وكذلك التراويح وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة
لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما في اخرها من الترويحة
ويقال الترويحة اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت لاربع ركعات
التي في اخرها الترويحة كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي تقرا في القيام لانه متصل بالركوع وسئل
العلامة عن الترويحة قبل الوتر بعد التراويح فقال ذلك بطريق المجاز اطلاقا لاسم الاغلب على الكل وعن ابي
سعيد سميت ترويحة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات وفي المغرب روحت بالناس اي صليت بهم التراويح
وفي المجتبى سميت تراويح للترويح فيما بينهما وقيل لا عقابه راحة الجنة م في كل ترويحة تسليمتان ش فيصير
الجملة عشرين ركعة وهو مذهبنا وبه قال الشافعي واحمد ونقله القاضي عن جمهور العلماء وحكي ان الاسود بن يزيد
كان يقوم باربعين ركعة ويوتر بسبع وعند مالك تسع ترويحات بست وثلاثين ركعة غير الوتر واحتج على ذلك بعمل
اهل المدينة واحتج الاصحاب والشافعية والحنابلة بما رواه البيهقي باسناد صحيح عن السائب بن يزيد الصحابي
قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما مثله وفي
المغني عن علي رضي الله عنه انه امر رجلا ان يصلي بهم في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع فان
قلت قال في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس في زمن عمر رضي الله عنه يقومون في رمضان
بثلاث وعشرين ركعة قلت قال البيهقي والثلاث هو الوتر ويزيد لم يدرك عمر رضي الله عنه فيكون
منقطعا والجواب عما قاله مالك ان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين ويصلون ركعتي الطواف ولا يطوفون
بعد الترويحة الخامسة فاراد اهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزادوا ستة عشر ركعة وما كان
عليه اصحاب رسول الله احق واولى ان يتبع قيل من اراد ان يعمل بقول مالك ينبغي له ان يفعل كما قال ابو حنيفة رضي
الله عنه يصلي عشرين ركعة بجماعة كما هو السنة ويصلي الباقي فرادى لانه ليس من التراويح بل هو نفل مطلقا
والجماعة فيه مكروهة م ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ش ثم هو مخير ان شاء سبح وان شاء
هلل وان شاء صلى وان شاء سكت اي ذلك فعل فهو حسن كذا قاله قاضي خان رحمه الله ولو صلى اربع ركعات
كما فعل اهل المدينة او طاف اسبوعا بينهما كما فعل اهل مكة يجوز فاهل كل بلدة بالخيار ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات
قيل لا باس به قال السرخسي وليس شيء لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر وفي جوامع الفقه يكره
للقوم ان يصلوا بين كل ترويحة ركعتين لا انفرادا مع مخالفة الامام م ثم يوتر بهم ش اي ثم يصلي الامام بالجماعة
الوتر وسيجي حكم الوتر بالجماعة م ذكر لفظ الاستحباب ش اي ذكر القدوري لفظ الاستحباب حيث قال
يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء م والاصح انها سنة ش اي الاصح في المذهب ان التراويح
سنة وقد اشبعنا الكلام فيه عن قريب قال الاكمل والاصح انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه
قال يستحب ان يجتمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس يستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة
والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب قلت القدوري لم يتعرض الا الى
كون اجتماع الناس في شهر رمضان مستحبا وسكت عن كون نفس التراويح مستحبة او سنة والمصنف لم يرد على القدوري
فيما قاله وانما قال والاصح ان التراويح في نفس الامر سنة ولا يلزم من هذا كون الجماعة فيها سنة م كذا
روى الحسن عن ابي حنيفة ش اي كما قلنا الاصح ان التراويح سنة روى الحسن عن ابي حنيفة كذلك نصا وقد
ذكرناه م لانه ش اي لان الشان م واظب عليها ش اي على التراويح م الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم
ش الخلفاء الراشدون الذين اطلق النبي عليه السلام عليهم باسم الخلافة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله
عنهم روي عن سفينة مولى النبي عليه السلام ان رسول الله عليه السلام قال الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون
ملكا وفي رواية ثم يؤتي الله ملكه من يشاء رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي ولا شك ان الذين

ولوا

ولوا الخلافة بعده عليه السلام هؤلاء الاربعة ومدتهم ثلاثون سنة مثل ما اخبر النبي عليه السلام ولي هنا بحث
وهو ان المصنف قال لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون وقال الاكمل انما يدل على سنيتها قوله عليه السلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا عن السغناقي فانه قال هكذا وكذا
قال صاحب الدراية ولم يبين احد منهم كلامه فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه السلام
عليكم بسنتي في الجزء لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت حديث السائب
بن يزيد المذكور عن قريب يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم كانوا يصلون عشرين
ركعة في عهد الخلفاء الثلاثة اعني عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وما يدل
على مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد ولو احتج المصنف رحمه الله على سنية التراويح بما
روي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض صيام رمضان وسننت
قيامه فمن صامه وقامه احتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه احمد والنسائي وابن ماجة لكان
اوجه واقوى م والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة ش كان النبي عليه السلام اقامها في
بعض الليالي ثم تركها وبين العذر في ترك المواظبة م وهو خشية ان تكتب علينا ش اي ترك المواظبة
خشية ان يكون فرضا علينا وقوله وهو مبتدا وخشية مرفوع على الخبرية مضاف الى قوله ان تكتب وان مصدرية
وسلك الاكمل هذا الكلام على طريق السؤال والجواب فقال فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي عليه
السلام ولم يواظب اجاب بانه بين العذر في تركه المواظبة قلت هذا الكلام غير سديد لان
كون الشيء سنة لا يستلزم مواظبة النبي عليه السلام اذ لو واظب عليه لكان واجبا واما بيان عذره في
ترك المواظبة فما رواه البخاري ومسلم عن عروة بن الزبير رضي الله عنهما عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه
السلام صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم
يخرج اليهم النبي عليه السلام فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني
خشيت ان تفرض عليكم وذلك في رمضان وفي لفظ لهما ولكن خشيت ان تفرض عليكم صلاة الليل وذلك
في رمضان وزاد البخاري في كتاب الصيام فتوفي رسول الله عليه السلام والامر على ذلك والعجب من
الاترازي ذكر هذا الحديث وقال وهو ما روى صاحب السنن والحال انه مما رواه البخاري ومسلم كما ذكرنا
وهما صاحبا الصحاح وعن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في
رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال
عمر رضي الله عنه اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب رضي الله
عنه ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون
عنها افضل من التي يقومون يعني اخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري والقاري بتشديد
الياء منسوب الى القارة بن الديش اسم قبيلة م والسنة فيها ش اي في التراويح م الجماعة ش اي ان تصلى
بالجماعة قال ابو بكر الرازي المشهور عن اصحابنا ان اقامتها في المساجد افضل منها في البيت وعليه الاعتماد
لان عمر رضي الله عنه جمع الناس على اقامتها في جماعة وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء المعلى عن ابي يوسف
ان امكنه اداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباههما فيصليها في بيته وهكذا حكاه في المبسوط
وقال وهو قول مالك والشافعي في القديم ورجعه ومثله في جوامع الفقه عن ابي يوسف الا ان يكون فقيها
عظيما يقتدي به فيكون في حضوره المسجد ترغيب الناس فلا يصلي في بيته وقال عيسى بن ابان والقاضي
بكار بن قتيبة البكراوي قاضي مصر والمزني وابن عبد الحكم واحمد بن حنبل واحمد بن ابي عمران شيخ الطحاوي
الجماعة احب وافضل وهو المشهور عند عامة العلماء وقال صاحب المبسوط هو الاصح والاوثق وادعى
علي بن موسى القمي فيه الاجماع وله كتب يرد فيها على اصحاب الشافعي م لكن على وجه الكفاية ش يعني اذا
قام بها البعض بالجماعة سقط عن الباقين حضور الجماعة لان الجماعة فيها سنة على الكفاية م حتى لو امتنع
اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ش هذه نتيجة كون الجماعة في التراويح سنة على الكفاية م ولو
اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة ش يعني لو اقام بعض اهل المسجد التراويح فالذي
تخلف عنهم لا يكون مسيئا بل يكون تاركا للفضيلة لان سنيتها بالجماعة على الكفاية والفرض على الكفاية
اذا قام به البعض يسقط عن الباقين ففي السنة على الكفاية بالطريق الاولى وعلل المصنف ذلك

بقوله م لان اكثر الصحابة رضي الله عنهم يروى عنهم التخلف ش اي عن الجماعة في صلاة التراويح منهم عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما رواه الطحاوي عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يصلي خلف الامام في شهر رمضان وروي ايضا عن
مجاهد قال قال رجل لابن عمر اصلي خلف الامام في رمضان قال اتقرا القرآن قال نعم قال صل في بيتك واخرج
ابن ابي شيبة ايضا في مصنفه عن ابن عمر انه كان لا يقوم مع الناس في شهر رمضان قال وكان القاسم وسالم
لا يقومان مع الناس وروى البيهقي في سننه عن ابن عمر انه قال له رجل اصلي خلف الامام في رمضان قال يعني
ابن عمر اليس تقرا القرآن قال نعم افتنصت كانك حمار صل في بيتك وروى الطحاوي عن الاشعث بن سليم
قال اتيت مكة وذلك في رمضان في زمن ابن الزبير رضي الله عنهما فكان الامام يصلي بالناس في المسجد وقوم
يصلون على حدة في المسجد وروى ايضا عن ابراهيم قال لو لم يكن معي الا سورة او سورتان لكنت ارددهما احب الي من ان
اقوم خلف الامام في رمضان وروى ايضا عن عروة وسعيد بن جبير ونافع انهم كانوا ينصرفون في العشاء من
رمضان ولا يقومون مع الناس م والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة ش انما قال هذا
مع قوله فيما مضى عن قريب ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة لبيان ان هذا الجلوس مستحب لانه يشعر
كلام القدوري وقال الاكمل كان من حقه ان يقول والمستحب في الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة
اهل الحرمين في ذلك واهل الحرمين لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة
يصلون بدل ذلك اربع ركعات قلت هذا تعبيه كلام السغناقي وليس مراد المصنف حقيقة الجلوس
وانما المراد التخيير بين السكوت والتهليل والتسبيح والصلاة نافلة كما ذكرناه عن قريب م وكذا بين الخامسة
والوتر ش اي وكذا المستحب في الجلوس مقدار الترويحة بين الترويحة الخامسة وصلاة الوتر م لعادة اهل
الحرمين ش اي حرم مكة بالطواف واهل حرم المدينة باربع ركعات تطوعا م واستحسن البعض الاستراحة على
خمس تسليمات ش وهو نصف التراويح وقال السرخسي ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات قبل الايتار به قال وليس
بشيء لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر م وليس بصحيح ش اي الذي استحسنه البعض ليس بصحيح وذكر في
فتاوي الاستيجابي ان الاستراحة على خمس تسليمات تكره م وقوله ش اي وقول القدوري م ثم يوتر بهم يشير الى
ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر ش اي يشير الى ان وقت التراويح بعد صلاة العشاء قبل صلاة الوتر م وبه ش اي وبكون
وقتها بعد العشاء قبل الوتر م قال عامة المشايخ ش اراد بهم عامة مشايخ بخارى وفي الخلاصة قال اسمعيل الزاهد
وجماعة من ائمة بخارى ان الليل كلها وقت قبل العشاء وبعدها ثم قال وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين
العشاء والوتر ثم قال وهو الصحيح م والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل
سنت بعد العشاء ش اي لان التراويح سنت بعد صلاة العشاء الى اخر الليل فاشبهت التطوع المسنون بعد العشا
في غير شهر رمضان وقال الاترازي والاصح عندي ما قال عامة مشايخ بخارى لان الحديث ورد كذلك وكان
ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك قلت استدل على ما اختاره بشيئين ولم يبين احدا منهما فقوله
لان الحديث ورد كذلك ان اراد به حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس
ثم صلى من القابلة فكثر الناس الحديث ذكرناه عن قريب وهو ايضا ذكره عند قول المصنف والنبي عليه السلام بين
العذر في ترك المواظبة فهو لا يدل على ما ادعاه من الصحة وان اراد به الحديث الذي فيه جمع عمر بن الخطاب الناس
على ابي بن كعب الى اخره وقد ذكرناه وهو ايضا قد ذكره فهو ايضا لا يدل على ما ذكره على ما لا يخفى وقوله
وكان ابي يصلي بهم التراويح كذلك اي كما ذكره عامة مشايخ بخارى فهو ايضا لا يدل على ما ادعاه في الاصحية
بل الاصح ما قاله المصنف لانها صلاة الليل فيجوز الى طلوع الفجر سواء كانت قبل الوتر او بعده وفي المبسوط
المستحب فعلها الى نصف الليل او ثلثه كما في العشاء وفي المحيط لا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر ولم يحك فيه
خلافا م ولم يذكر قدر القراءة فيها ش لم يذكر على صيغة المعلوم اي لم يذكر محمد بن الحسن قدر القراءة
في التراويح ويجوز ان يقال ولم يذكر القدوري وهو الاقرب قال الاكمل وقوله ولم يذكر قدر القراءة ظاهر
قلت الظهور من اين فاذا احتمل ان يكون الفاعل من الفعل احد الشيخين كيف يقال انه ظاهر
م واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة ش اختلف المشايخ في قدر القراءة في التراويح فقيل يقرا قدر
مقدار ما يقرا في المغرب تحقيقا للتخفيف قال شمس الائمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد
لما فيه من ترك الختم وهو سنة فيها وقيل يقرا من عشرين اية الى ثلاثين اية كما امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه
احد الائمة الثلاثة على ما رواه البيهقي باسناده عن ابي عثمان النهدي قال دعا عمر رضي الله عنه

ثلاثة من القراء فاستقراهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرا للناس بثلاثين اية في كل ركعة واوسطهم بخمس وعشرين
اية وابطاهم بعشرين اية وعن عروة ابن الزبير رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان
الرجال على ابي بن كعب والنساء على سليمان بن ابي حثمة وفي الذخيرة اذا ختم في العشرين مثلا فله ان يقرا في بقية
الشهر ما شاء الله قال القاضي ابو علي النسفي لو ختم وصلى العشا في بقية الشهر من غير تراويح جاز من غير كراهة
لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة ولهذا ان من لم يكن قارئا من النساء فتصلي ستا وثمانيا وعشرا وفي المجتبى
ثم بعضهم اعتاد قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختار قراءة سورة الفيل الى اخر القرآن وهذا
حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتذكر وفي المجتبى اما
القراءة فقيل ثلاثين اية في كل ركعة وقيل عشرين وقيل عشر ايات للختم مرة وقيل كما في المغرب وقيل ثلاث ايات
قصار او اية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا احسن فان الحسن روي عن ابي حنيفة ان قرا في المكتوبة
بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها وفي المحيط الافضل في
زماننا ان يقرا مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم لكسلهم قلت المصنف قال بخلاف هذا على ما
يجيء وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام يقرا في كل ركعة عشر ايات او نحوها لان السنة في التراويح الختم مرة
وعدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستمائة وعدد اي القرآن ستة الاف وشيء فاذا قرا في كل ركعة
عشر ايات يحصل الختم فيها واليه اشار المصنف بقوله واكثر المشايخ الى اخره وقال السرخسي هذا هو الاحسن
فان قلت ما المراد من قول المصنف على ان السنة فيها الختم قلت قال في الدراية
اي سنة الخلفاء الراشدين قلت اكبر الخلفاء الراشدين واولهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكانت
التراويح تركت في ايام ابي بكر وصدر من ايام عمر رضي الله عنهما والدليل عليه ما ذكرناه من حديث عبد الرحمن بن
عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الحديث فهذا يدل على انها تركت في زمان
عمر يدل ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله عنه فدل على ان المراد من قول المصنف ان السنة هي سنة عمر بن
الخطاب ومن بعده من الخلفاء الراشدين وبهذا يرد ايضا على من قال من اصحابنا ان التراويح سنة العمرين وارادوا
به ابا بكر وعمر وليس كذلك فافهم م فلا يترك لكسل القوم ش اي لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم وفي
النهاية والفضيلة في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال وعن ابي حنيفة انه كان يختم
في شهر رمضان احدى وستين ثلاثين في الليالي وثلاثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في فتاوى
قاضي خان م بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ش قال السغناقي
يعني اذا علم ان قراءة الدعوات تثقل على القوم ولكن ينبغي ان ياتي بالصلاة لانها فرض عند الشافعي فيحتاط
في الاتيان بها كذا في الخلاصة قلت فيما قاله المصنف نظر لانه يقول لا يترك الختم مرة لاجل
كسل القوم ثم يقول بخلاف الدعوات بعد التشهد يعني يترك لاجل كسل القوم فكيف لا يترك ما هو مستحب
او سنة صحابي لاجل الكسل ويترك ما هو سنة النبي عليه السلام فانه روى الدعوات الماثورة عن النبي عليه السلام
بعد التشهد وكيف يقول انها ليست بسنة وقد روى احمد في مسنده من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله
عليه السلام علمه التشهد وفي اخره وان كان في اخرها اي في اخر الصلاة دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو
ثم يسلم واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير
فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال انتهى
فهذه السنة الثابتة من النبي عليه السلام اذا تركت لاجل كسل القوم فكيف لا يترك ما هو غير سنة النبي عليه
السلام م ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان ش لانه نفل من وجه حتى وجبت القراءة في ركعاته
كلها ويؤدى بغير اذان واقامة وصلاة النفل بالجماعة مكروهة ما خلا قيام شهر رمضان وصلاة الكسوف
لانه لم يفعلها الصحابة ولو فعلوا لاشتهرت وما اشتهرت كذا ذكره الولوالجي وفي الخلاصة قال
القدوري انه لا يكره وقال النسفي اختار علماؤنا الوتر في المنزل في رمضان لان الصحابة لم يجتمعوا
على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا في التراويح فيها فعمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر في
رمضان وابي لا يؤمهم فيها في رمضان كذا في المحيط م عليه اجماع المسلمين ش اي على ترك صلاة
الوتر في غير رمضان اجماع المسلمين قال تاج الشريعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر
بجماعة في غير رمضان كما اجتمعوا على التراويح وقال الاترازي ولهذا لم يصل الوتر احد بجماعة في

سائر الامصار من لدن النبي عليه السلام **قلت** ذكر في الحواشي انه يجوز عند بعض المشايخ **فروع** كيفية
النية في التراويح ان ينوي التراويح او السنة او سنة الوقت او قيام الليل وقال الشهيد او قيام الليل في الشهر
ويقال او ينوي قيام شهر رمضان وفي المبسوط بنية مطلق الصلاة لا تجزى عنها وفي فتاوى الشهيد لو
نوى صلاة مطلقة او تطوعا تحتملها اختلف المشايخ فيه ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز وذكر اكثر المتاخرين
ان التراويح وسائر السنن تتادى بمطلق النية لانها نافلة لكن الاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت
او قيام الليل في شهر رمضان وفي سائر السنن ينوي السنة او الصلاة متابعا لرسول الله عليه السلام ولو صلاها
قاعدا من غير عذر قيل لا يجوز عن التراويح كركعتي الفجر قال السرخسي وعليه الاعتماد والصحيح الجواز واتفقوا
انه لا يستحب لمخالفة السلف وقال الحسام الشهيد الكلام فيه في موضعين في الجواز والاستحباب منهم من
قال يجوز عندهما ولا يجوز عند محمد اعتبارا بالفرض وقيل يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح واما الكلام في
الاستحباب فعندهما المستحب ان يقوم القوم الا لعذر لان القيام افضل وعند محمد المستحب ان يقوم ايضا وذكر ابو سليمان
عن محمد لو ان رجلا ام قوما جالسا في رمضان قال يقومون عند ابي حنيفة وابي يوسف قيل انما خص قولهما لانه لا يجوز
عنده وقيل انما خص لانه لا يستحب عنده وهو الصحيح وان صلاها قاعدا من غير عذر فالكلام في موضعين ايضا الجواز والاستحباب
اما الجواز فقد قيل لا يجوز وقيل يجوز هو الصحيح واما الاستحباب فالصحيح انه لا يستحب وفي جوامع الفقه صلى الامام
قاعدا لعذر لم يستحب للقوم القيام عندهما والقعود عنده وان زاد على ركعتين بتسليمة واحدة فقعد على راس الركعتين
الاصح الجواز عن التسليمتين وفي الذخيرة وقال بعض المتقدمين لا يجزيه الا عن تسليمة واحدة وان صلى ستا او ثمانيا
او عشرا وقعد على كل شفع قال المتقدمون يقع عن العدد المستحب وهو الاربع عند ابي يوسف ومحمد وعلى قول ابي
حنيفة يقع عن العدد الجائز وهو ستا او ثمان على ما عرف عنده والعشر عن التسليمات الخمس في رواية شاذة عنه وفي
الجامع اربع ركعات بتسليمة واحدة وفي الذخيرة لا يجزيه الا عن ركعتين في قول بعض المتقدمين وقال بعضهم
متى صلى عددا بتسليمة واحدة وهو مستحب في صلاة الليل فكل ركعتين تجزي عن تسليمة فان كان بعضها غير مستحب انما
تجزي عن المستحب وما كان في استحبابه اختلاف كان في هذا ايضا اختلاف ولو لم يقعد على راس الشفع الاول القياس
انه لا يجوز وبه اخذ محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قول
ابي يوسف واذا جاز هل يكون عن تسليمة واحدة ام تسليمتين الاصح جوازه عن تسليمة واحدة وهو اختيار ابي بكر محمد بن
الفضل والفقيه ابي جعفر وابي علي النسفي والصدر الشهيد وقيل عند ابي حنيفة عن تسليمتين وعند ابي يوسف عن
تسليمة واحدة ذكره في الذخيرة وقال النووي لو صلى اربعا لم يصح قال ذكره حسين في فتاويه ولو صلى ثلاثا بقعدة
واحدة لم تجز عند محمد وزفر واختلفوا على قولهما قيل لا تجزيه لانه لا اصل لها في النوافل وقيل تجزيه عن تسليمة
واحدة كالمغرب ثم على قول من يقول لا تجزيه عن تسليمة واحدة لا شك انه يلزمه قضاء الشفع الاول وهل
يلزمه قضاء الشفع الثاني عند ابي حنيفة لا يلزمه سواء شرع في الشفع الثاني عامدا او ساهيا وعند ابي يوسف
ينظر ان شرع عامدا يجب وان شرع ساهيا لا يجب واما على القول الذي يجوز عن تسليمة واحدة يجب عليه قضاء
الشفع الثاني ان كان شرع عامدا وان كان ساهيا لا يجب بالاتفاق بين ابي حنيفة وابي يوسف لان الشفع الاول
لما صح صح شروعه في الثاني فيجب اكماله حتى لو صلى التراويح عشر تسليمات في كل تسليمة ثلاث ركعات بقعدة واحدة
جاز وتسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر لا تسقط ولو صلى الكل بتسليمة واحدة وقعد عند كل ركعتين الاصح انه
تجزيه عن التروايح كلها اجمع قال العتابي هو المختار وان لم يقعد اختلف فيه الاقوال على قول ابي حنيفة وابي يوسف
والاصح انه تجزيه عن تسليمة واحدة وفي الذخيرة اذا صلاها ثلاثا ولم يقعد في الثانية فصلاته باطلة وفي
القياس وهو قول محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وعليه قضاء ركعتين وفي الاستحسان وهو قولهما
اختلف المشايخ فيه قيل تجوز عن تسليمة وقيل لا تجزيه اصلا وكذا الخلاف في غير التراويح اذا تنفل بثلاث ولم
يقعد في الثانية اذا شرع في شفع في التراويح ثم افسده ثم قضاه ولا شيء عليه واذا وقع الشك ان الامام هل
صلى عشر ترويحات او تسعا فالصحيح من المذاهب ان يصلوا ركعتين فرادى لتصير عشرا بيقين ولا يؤدونها
جماعة تفضيل بعض التسليمتين على البعض جائز من غير كراهة والافضل التسوية واما تطويل الثانية
على الاولى في الركعتين ان كان باية او ايتين لا يكره وان زاد كره ولو قرا في الثانية سورة ايتها اكثر مما قرا
في الاولى ويزيد على ثلاث ان كانت اياتها قصارا واياتها مما قرا في الاولى طوال وحصل القرب بينهما
في الكلمات والحروف فلا باس به ولو اقتدى من يصلي مكتوبة او وترا او نافلة غير التراويح قال في

المحيط قيل يجوز والاصح انه لا يجوز كذا في الذخيرة وعلى هذا اذا ابناها على السنة بعد العشا فالصحيح انها لا تصح اذا
فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى الوتر هل ياتي بالترويحات الفائتة او يتابع امامه في الوتر
ذكر في واقعات الناطفي عن ابي عبد الله الزعفراني انه يوتر معه ثم يقضي ما فاته من الترويحات وذكر في مختصر البحر
عن الكرابيسي اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم يتبعه في التراويح لا يتبعه
في الوتر وقال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشا وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو ترك الجماعة في الفرض
فليس له ان يصلي التراويح في جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الجماعة فله ان يصلي الوتر معه اذا صلى
الترويحة الواحدة امامان كل واحد بتسليمة قيل لا باس به والصحيح انه لا يستحب ذلك ولكن كل ترويحة يؤديها امام
واحد ولا باس بالتراويح في مسجدين لكن يوتر في الثاني واختلفوا في الامام والصحيح انه لا يكره وفي المحيط والواقعات
اذا صلى الامام في مسجدين في كل واحد منهما على الكمال لا يجوز لان السنن لا تتكرر في وقت واحد فان صلاها مرة
ثانية يصلونها فرادى وفي الفتاوى اذا لم يختم امام مسجده هل يذهب الى مسجد اخر يختم فيه قيل لا والصلاة في
مسجد نفسه اولى ولو قال الامام بعد السلام صليت ركعتين وقال القوم ثلاثا قال ابو يوسف يعمل بقوله وقال
ابو يوسف يعمل بقولهم ولو شك واخبره عدلان ياخذ بقولهما ولو شكوا انه صلى عشر تسليمات ام تسعا قيل يوترون وقيل
يصلون بجماعة تسليمة والاصح اداؤها فرادى ولو افتتحها اي الوتر فتابعه ثم ظهر انه صلى التراويح قال
النسفي انه اجزاه ويجوز اقتداء من يصل التسليمة الاولى بغيرها وقال النسفي ايضا اذا كان امامه لحانا او غيره
اخف قراءة واحسن صوتا فلا باس ان يترك مسجده امام صلى العشا بغير وضوء ولم يعلم ثم صلى بهم امام اخر التراويح ثم
علموا فعليهم اعادة العشا والتراويح لان وقتها بعد العشا هو المختار **باب ادراك**
الفريضة ش اي هذا باب في بيان حكم ادراك الفريضة ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب
الاول في النوافل التي هي كمال الفرائض وهذا الباب ايضا في ادراك الفرض الذي هو الاداء الكامل وهو الاداء
بالجماعة ومسائل هذا الباب من الجامع الصغير **م** ومن صلى ركعة من الظهر **ش** اراد انه شرع في صلاة الظهر وصلى
ركعة منه **م** ثم اقيمت **ش** اي ثم اقيمت الصلاة واراد بالاقامة شروع الامام فيها لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ
المؤذن في الاقامة والرجل قيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف من اصحابنا كذا قاله الحلواني
وفي رواية تقام الصلاة مقام اقيمت ولهذا قال في رواية اقام المؤذن حتى لو صلى في البيت ركعة ثم اقيمت
لا يقطع وان كان فيه احراز ثواب الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا فلا يقطع ومذهب الشافعي فيما اذا صلى
ركعة من الظهر ثم اقيمت ما ذكره في تتمتهم قال الشافعي احب الي ان يكمل ركعتين ويسلم ويكونان نافلة
وقال النووي اذا دخل في فرض الوقت منفردا ثم اقيمت الجماعة استحب له ان يتمها ركعتين ويسلم ويكونان نافلة
ثم يدخل مع الجماعة فان لم يفعل استحب ان يقطعها ثم يستانفها في الجماعة قال نص عليه الشافعي في المختصر وقال
صاحب المهذب يقطع الصلاة ولم يقل يسلم من ركعتين ثم اذا اتمها ودخل مع الجماعة فعنده في الفرض قولان
احدهما في الجديد هي الاولى والثاني احدهما لا بعينه يحتسب الله تعالى بايتهما شاء وقال ابو اسحق وليس بشيء
لان لا اصل له في الشرع وهو قوله القديم وقال النووي في احد الوجهين كلاهما فرض ثم في النفل لا يقطعه لان
القطع ليس فيه الا كما لو به قال مالك وقال الشافعي ان خشي سلام الامام قطعه وقال اسمعيل المتكلم
وسيف الدين البابلي لو ظن ان في الوقت سعة فشرع في النفل ثم علم انه ان اتمه خرج وقت الفرض لا يقطعه
كما لو شرع في النفل ثم خرج الخطيب للخطبة وعن احمد المنفرد اذا نوى اتباع الجماعة بعدما صلى ركعتين جاز في
رواية عنه فاذا صلى ركعتين سلم والاولى ان يقطع ويدخل مع الامام والذي صلى وحده نافلة **م** يصلي ركعة اخرى
صيانة للمؤدى عن البطلان **ش** اي لاجل الصيانة اي الحفظ للمؤدى بفتح الدال وهو الركعة التي صلاها
وذلك لان البتيراء منهي عنها **فان قلت** كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة **قلت**
ليس هذا النقض لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه اكمل لان النقض للاكمال وهذا كهدم المسجد
فانه حرام فاذا كان لاحكام بنائه او للتوسعة فانه يجوز والحاصل ان نقض الصلاة بغير عذر حرام لانه
ابطال العمل لا سيما صلاة الفرض الا ان النقض اذا كان للاكمال يجوز لانه وان كان نقضا صورة اكمال معنى
فان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرض بسبع وعشرين درجة بالحديث الصحيح **فان قلت**
كيف يستقيم هذا على اصل محمد فان عنده اذا بطلت صفة الفرضية بطل اصل الصلاة فلم يكن المؤدى
مصونا عن البطلان عنده **قلت** هذا ليس مذهبه في جميع المواضع انما هو مذهبه فيما اذا كمل

يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن
من ذلك بالمضي فيها والفرق بينهما ان ابطال صفة الفرضية هناك ليس باطلاق من جهته لجاز ان ينتقل نفلا
ههنا وصار كالمتكفل بالصوم اذا ابى في حالة الصوم م ثم يدخل مع القوم احرازا للفضيلة بالجماعة ش كما لو شرع
في الظهر ثم اقيمت الجمعة والا ترى انه يجوز قطعها لحطام الدنيا فان المراة اذا كانت تفور قدرها جاز لها القطع
وكذا المسافر اذا ندت دابته او خاف فوت شيء من ماله يقطع لاجل الدراهم فاذا جاز لحطام الدنيا فلان
يجوز لاحراز فضيلة الجماعة اولى م وان لم يقيد الاولى ش اي الركعة الاولى من الظهر الذي شرع فيه وحده م
بالسجدة يقطع ش صلاته وهي الركعة الاولى التي ما قيدت بسجدة م ويشرع مع الامام ش يعني يدخل في صلاة
الامام وهذا اختلفوا فيه هل يجوز القطع ام لا فعند بعض المشايخ لا يقطع اذا كان قائما في الركعة الاولى
او راكعا وان لم يقيدها بالسجدة فان فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير كان يختلف فتوى الشيخ الامام محمد
بن ابرهيم الميداني في هذا والاشبه ان يقطع واليه اشار المصنف بقوله م هو الصحيح ش اي القطع والشروع
مع الامام هو الصحيح واحترز به عن قول الميداني المذكور وابرهيم ابن المنذري وبعض المشايخ قالوا يصلي ركعتين
ثم يقطع واليه مال شمس الائمة لانه يمكنه الجمع بين الفضيلتين وعلل المصنف ما ذهب اليه بقوله م لانه ش
اي ما دون الركعة م محل الرفض ش يعني له ولاية الرفض ما لم يقيد بالسجدة لانه ليس له حكم فعل الصلاة ولهذا
لو حلف لا يصلي لا يحنث بهذا القدر م والقطع للاكمال ش هذا جواب عما يقال ان ما اتى به قربة سلمت له
مستحقها فلا يجوز ابطالها الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم اقيمت الظهر لم يقطع التطوع مع ان الفرض اولى
وتقرير الجواب ان القطع المذكور لاكمال الفرض والقطع للاكمال يجوز كهدم المسجد للبناء على الوجه الاكمل
فانه يجوز م بخلاف ما اذا كان في النفل ش يتعلق بقوله يقطع يعني يقطع في الفرض بخلاف القطع في النفل م
لانه ليس للاكمال ش اي لان القطع في النفل ليس للاكمال فلا يقطع م ولو كان ش اي المصلي م في السنة
قبل الظهر ش اي ولو كان شرع في السنة التي قبل صلاة الظهر م او الجمعة ش اي ولو كان في السنة
التي قبل صلاة الجمعة م فاقيم ش اي للصلاة الفرض م او خطب ش اي او خطب الامام للجمعة وهو لف ونشر مستقيم
م يقطع ش اي ما شرع فيه م على راس الركعتين ش احرازا لفضيلة الجماعة م يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله
ش اي القطع على راس الركعتين روي عن ابي يوسف فاذا قطع قضى ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قياس
ما روي عن ابي يوسف انه يقضي اربعا في كل تطوع يقضي ههنا اربعا م وقد قيل يتمها ش اي الظهر الذي كان
شرع فيه وقال فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري يفتي بان يقضي اربعا لانها بمنزلة صلاة
واحدة واجبة م وان كان قد صلى ثلثا ش اي وان كان المصلي قد صلى ثلاث ركعات م من الظهر يتمها ش اي الظهر
م لان للاكثر حكم الكل ش حيث تثبت به شبهة الفراغ ولو ثبتت حقيقة لم يحتمل النقض فكذا اذا ثبتت شبهته
م فلا يحتمل النقض ش نتيجة قوله لان للاكثر حكم الكل م بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ش بخلاف ما اذا كان
هذا المصلي في الركعة الثالثة بعد ان شرع فيه م ولم يقيدها بالسجدة ش اي والحال انه لم يقيد الركعة الثالثة
بالسجدة م حيث يقطعها لانه محل الرفض ش وقد مر ان له ولاية الرفض ما لم يقيد بالسجدة وفي الفتاوي
الكبرى عن محمد انه ياتي بالركعة الرابعة فاعد لينقلب نفلا اذ الفرض لا يتادى قاعدا مع القدرة على
القيام ثم ياتي بالجماعة ليجمع بين الثوابين ثواب النفل وثواب الجماعة م ويخير ش يعني اذا اراد القطع فهو بالخيار
م ان شا عاد ش الى التشهد م وقعد وسلم ش لانه اراد الخروج من صلاته خروجا معتدا به والخروج عن هذا لم يشرع
الا بالقعدة فيكون صلاته على الوجه المشروع ثم اذا عاد الى القعدة هل يتشهد ويسلم قال بعضهم يتشهد ويسلم
ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه ذلك التشهد لان العود الى القعدة ينقض القيام
وجعله كان لم يكن اصلا فكانت هذه القعدة هي القعدة الاولى ثم يسلم تسليمتين عند البعض لانه المعهود في
التحلل وعند البعض تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه ولا يسلم قائما لانه لم يشرع
في القيام وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل م وان شا كبر قائما ينوي
بنوي الدخول في صلاة الامام ش لانه مسارعة الى ادراك الفضيلة ثم هو مخير في رفع الايدي ان شاء رفع
وان شا لم يرفع كذا قاله الامام حميد الدين الضرير في شرحه وعن شمس الائمة الحلواني انه لو لم يعد الى
التشهد تفسد صلاته ونقله عن النوادر م واذا اتمها ش عطف على قوله يتمها اي واذا اتم صلاة الظهر
التي كان شرع فيها م يدخل مع القوم ش يعني لا ينقض صلاته ولكن ليس بلازم لان الذي يصلي معهم

نافلة

نافلة ولا الزام فيها ولكن الافضل الدخول لانه في وقت مشروع وتندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة
م والذي يصلي معهم نافلة ش اي والذي يشرع فيه ليصلي مع القوم نافلة لانه لا الزام فيها قال الاترازي
انما انث الخبر بتاويل النفل قلت الخبر على حاله وانما ذكر المبتدا لان المعنى والصلاة التي يصلي مع القوم
نافلة وانما ذكره باعتبار فعل الصلاة فان قلت يلزم اداء النفل بجماعة خارج رمضان وهو
مكروه قلت انما تكون الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين واما اذا كان الامام مفترضا فلا
كراهة لما روي من حديث يزيد بن الاسود قال عليه السلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة
فصليا معهم فانها لكم نافلة رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي حديث ابي ذر رضي الله عنه
انه عليه السلام قال في الائمة الذين يوخرون الصلاة صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم
نافلة رواه مسلم من طرق م لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد ش لان الله تعالى لم يوجب على احد ظهرين
او عصرين في يوم واحد وقال النووي في احد القولين كلاهما فرض واعتبروها بصلاة الجنازة على هذا
اذا صلى عليها طائفة ثم صلت طائفة اخرى بعدهم وكانوا مفتين بالفرض قلنا هذا يخالف المنقول وهو
مدفوع بالبداهة وعلى هذا يلزم ان يفرض الصلاة كل يوم عشر مرات م فان صلى من الفجر ركعة ش يعني
فان شرع في صلاة الفجر وحده ثم صلى منه ركعة م ثم اقيمت ش اي ثم اقيمت صلاة الفجر م يقطع ش صلاته
نفسه م ويدخل معهم ش اي مع القوم م لانه لو اضاف اليها ش اي الى الركعة الاولى ركعة اخرى
تفوته الجماعة م لانتهائه بالاكثر ش وكذا اذا قام الى الثانية ش وكذا يقطع صلاته اذا قام الى الركعة
الثانية من صلاة الفجر ولكن ذلك م قبل ان يقيدها ش اي قبل ان يقيد الركعة الثانية م بالسجدة ش لانه
ما لم يقيدها بالسجدة فهو محل الرفض بخلاف ما اذا قيدها بها كما ذكرنا م وبعد الاتمام لا يشرع مع الامام
م لكراهة النفل بعد الفجر ش اي بعد اداء صلاة الفجر م وكذا بعد العصر ش اي وكذا لا يشرع مع الامام بعد
صلاة العصر وحده م لما قلنا ش من كراهة النفل بعد صلاة العصر وعند الشافعي ومالك يعيدها لعدم الكراهة
في النفل بعدها عندهما وعند احمد يعيدها مع امام الحي م وكذا بعد المغرب ش اي وكذا لا يشرع مع الامام
اذا اتم صلاة المغرب وحده م في ظاهر الرواية ش وبه قال مالك وقيد به لانه روي عن ابي يوسف الاحسن
ان يدخل مع الامام ويصلي اربع ركعات ثلاث مع الامام ويتم الرابعة بعد فراغ الامام وبه قال
الشافعي واحمد لان بالقيام الى الثالثة صار ملتزما للركعتين اذ الركعة الواحدة لا تكون صلاة للنهي
عن البتيراء وعن ابي يوسف في رواية يدخل معه ويسلم على راس الثالثة مع الامام وبه قال بشر المريسي
م لان التنفل بالثلاث مكروه ش اي ثلاث ركعات لان فيه مخالفة السنة لورود النهي عن البتيراء
وقال قاضي خان التنفل بالثلاث حرام قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما وذلك مشروع فكيف
يكون مثله حراما م وفي جعله اربعا مخالفة امامه ش اي وفي جعل المصلي اربع ركعات مخالفة امامه لانه
يصلي ثلثا ومع هذا اذا شرع قال فخر الاسلام يتمها اربعا لان هذا الوجه احوط لما فيه من زيادة الركعة
وفي الوبري لو سلم مع الامام على الصلاة فسدت صلاته وعليه قضاء اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء
ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه اربع كما لو نذر بها وفي قاضي خان وقيل انما يكره التنفل بعد المغرب بثلاث
ركعات اذا كان عن اختيار فاما عن اضطرار فلا فان قلت المخالفة للامام انما تكون قبل
فراغه وهذه مخالفة بعد فراغه من صلاته وهذا ليس به باس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق
فانهما يقومان بعد فراغ الامام قلت الفرق ظاهر اما صلاة المسافر فعلى فرضية ان يصلي
اربعا ولا كذلك صلاة المغرب واما المسبوق فقد عرف جوازه بالسنة في قوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوه
م ومن دخل مسجدا قد اذن فيه ش قد اذن فيه على صيغة المجهول جملة في محل النصب لانها صفة لقوله
مسجدا وانما نصب مسجدا فعلى التوسع واسقاط الخافض لا على الظرفية والتقدير ومن دخل في مسجد ونظيره
دخلت الدار فان تعدى الفعل الى نحو الدار والمسجد لا يطرد ويجوز ان يكون مسجدا منصوبا على انه مفعول
به على راي الاخفش لان دخل عنده تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف الجر م يكره له ان يخرج ش اي يكره لهذا
الداخل خروجه من المسجد م حتى يصلي ش يعني ان لم يكن قد صلى لان المؤذن قد دعاه ولورود الوعيد فيه م
لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجته يريد الرجوع ش لم
يذكر احد من الشراح هذا الحديث في كتابه ولا التفت الى بيانه كالهمل هو يصلح للاحتجاج به

امر لا اما السغناقي فانه لم يذكره اصلا واما الاكمل فانه ذكر في المسئلة تفصيلا ثم قال وهو واضح وما عرفنا
من اين جاء الوضوح واما صاحب الدراية فانه اكتفى بالمنقولات في هذه المسئلة واما الاترازي فانه استدل فيها
بما روي عن ابي هريرة انه قال حين خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فيه اما هذا فقد عصى ابا القاسم رواه مسلم والاربعة
وهذا موقوف وقال ابو عمر انه مسند وكذلك نظايره نحو حديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وقال
لا يختلفون في ذلك ورواه اسحق بن راهويه في مسنده وزاد فيه امرنا رسول الله عليه السلام اذا اذن المؤذن
فلا تخرجوا حتى تصلوا واما الذي ذكره المصنف فقد قال سبط ابن الجوزي رواه النسائي **قلت** روى ابن
ماجة في سننه بمعناه عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم
يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام قال
لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ورواه ايضا عبد الرزاق في
مصنفه وروى احمد في مسنده عن ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج
احدكم حتى يصلي م قال ش اي المصنف رحمه الله م الا اذا كان ينتظم به امر جماعة ش هذا استثناء من قوله يكره له
ان يخرج اراد ان الداخل في مسجد اذن فيه اذا كان ينتظم به اي يستقيم به امر جماعته بان كان مؤذنا او امام مسجد يتفرق
جماعته بسبب غيبته فانه يخرج ولا يدخل تحت الوعيد م لانه ش اي لان خروجه م ترك صورة ش اي ترك الجماعة
من حيث الصورة م تكميل معنى ش اي تكميل الجماعة معنى والاعتبار للمعنى ولو دخل مسجدا لم يكن مسجد حيه فان كانوا
صلوا في مسجده فلا يخرج لانه صار من اهل هذا المسجد وان لم يكن صلوا ان خرج ليصلي في مسجد حيه لا باس به لان الواجب
عليه ان يصلي في مسجد حيه ولو صلى في هذا المسجد لا باس به ايضا لانه صار من اهل هذا المسجد والافضل ان لا يخرج لكيلا
يتهم انه ممن لا يرى الجماعة وفي الشافي فاتته الجماعة في مسجد حيه فاتى مسجدا اخر يرجو فيه الجماعة فحسن وان صلى في
مسجد حيه فحسن ايضا واي الحسنين افضل فالشعبي اختار طلب الجماعة والنخعي اختار مسجد حيه وقال الحسن البصري
كان الصحابة رضي الله عنهم اذا دخلوا مسجد حيهم صلوا افرادى بعد اذان واقامة ثم للمتفقه جماعة استاذه
لاجل درسه او لسماع الاخبار او لسماع مجلس العامة افضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين ولو فاتته ركعة او ركعتان
فالافضل ان يصلي في مسجد حيه م وان كان قد صلى ش اي وان كان الداخل مسجدا اذن فيه قد صلى فرضه م وكانت
ش اي الصلاة التي صلاها م الظهر او العشاء فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة ش وهو المؤذن م الا اذا
اخذ المؤذن في الاقامة ش هذا استثناء من قوله فلا باس بان يخرج اراد ان المؤذن اذا شرع في الاقامة فانه لا
يخرج حينئذ م لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا ش اي معاينة وانتصابه على الحال من مخالفة م ولو كانت العصر ش
اي ولو كانت الصلاة التي صلاها وحده صلاة العصر م او المغرب او الفجر ش اي او كانت المغرب او كانت الفجر اي صلاة
الفجر م خرج ش اي من المسجد م وان اخذ فيها ش اي وان اخذ المؤذن اي شرع في واحدة من هذه الصلوات م لكراهة
التنفل بعدها ش اي بعد العصر والمغرب والفجر وعند الشافعي لا باس بالشروع في هذه الصلوات لما روي عن يزيد بن الاسود
قال شهدت مع النبي عليه السلام صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين في اخر القوم لم يصليا معه
فقال علي بهما فجيء بهما ترعد فرايصهما فقال لهما ما منعكما ان تصليا معنا فقالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا
تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة رواه ابو داود والترمذي والنسائي
وقال الترمذي حديث حسن صحيح واستدل الاترازي للشافعي بحديث السبحة وهو ما روي عن النبي عليه السلام
اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل فليصل معه فانها له نافلة ثم اجاب عنه بقوله ونحن نحمله على غير هذه
الصلاة كيلا يلزم التعارض بينه وبين حديث النهي عن الصلاة بعد الفجر والعصر وحديث ابن الاسود **قلت**
كيف نحمله على غير هذه الصلوات وقد صرح في حديث يزيد بن الاسود المذكور انفا بصلاة الصبح والجواب انه قد
روي هذا في صلاة الظهر فتعارضت روايتا فعله فاخذنا بقوله عليه السلام لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس
ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم اذا صلى العصر او الفجر نفعل بالفرضية الاول وبه قال الشافعي في الجديد واحمد
لان الخطاب سقط عنه بالاولى وقال في القديم فالفرض احدهما وقال بعض الصحابة والشعبي والاوزاعي فالفرض
كلاهما وقد مر الكلام فيه مرة م ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ش اي والحال
ان هذا المنتهي لم يكن صلى سنة الفجر فلا يخلو حاله من امرين الاول م ان خشي ان تفوته ركعة من صلاة الفجر لاشتغاله
بالسنة م ويدرك الاخرى ش اي الركعة الاخرى وهي الثانية وتخصيص الركعة لما ان النبي عليه السلام جعل ادراك
الركعة مع الامام عندنا لعذر يمكن له اداء الكل في ادراك ثواب الجماعة حتى فتم صلاة الخوف ركعة ركعة

يصلي

م يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل ش اي يدخل المسجد م لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين ش فضيلة
السنة وفضيلة الجماعة وانما قيد بقوله عند باب المسجد لانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه مع اشتغال
الامام بالفرض وانه مكروه لقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة وخصت سنة الفجر بقوله
عليه السلام لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داود عن ابي هريرة وقد مر فيما مضى هذا اذا كان عند باب المسجد موضع
لذلك فان لم يكن يصليهما في المسجد خلف سارية من سواريه خلف الصفوف وذكر فخر الاسلام واشد ما يكره ان يصلي
مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف وفي الذخيرة السنة في ركعتي
الفجر ان ياتي بهما في بيته فان لم يفعل فعند باب المسجد اذا كان الامام يصلي فيه فان لم يمكنه ففي المسجد الخارج اذا كان الامام
في المسجد الداخل وفي الداخل اذا كان الامام في الخارج وفي المحيط وقيل يكره ذلك كله لان ذلك بمنزلة مسجد واحد
وفي قاضي خان اذا كان الامام في الصيفي يصليهما في الشتوي وان كان في الشتوي يصليهما في الصيفي وان
كان الصيفي والشتوي واحدا يقوم خلف الصفوف عند سارية او خلف اسطوانة او نحوها وقال الثوري ان
خشي فوت ركعة دخل مع الامام ولم يصلهما والا صلاهما في المسجد وقول مالك مثله الا انه قال يصليهما خارج
المسجد في غير افنيته اللاصقة به وعن شمس الائمة يحكى عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يفتتح
ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الامام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ولكن هذا ليس بقوي
فان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما يجب بالنذر وقد نص في الزيادات ان المنذورة لا تؤدى
بعد الفجر قبل طلوع الشمس الحال الثاني ان يخاف فوت الفرض كله واشار اليه بقوله م وان خشي فوتهما ش اي
فوت ركعتي الفرض م دخل مع الامام ولم يصل ش اي لم يصل السنة يعني تركهما م لان ثواب الجماعة اعظم ش من
ثواب السنة لما روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع
وعشرين درجة م والوعيد بالترك الزم ش الوعيد منصوب لانه عطف على اسم ان والزم مرفوع على الخبرية والوعيد
هو قوله عليه السلام لقد هممت ان امر فتيتي ان يجمعوا حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها
عليهم رواه مسلم وابو داود عن ابي هريرة قوله هممت اي قصدت والفتية جمع فتى قوله ان يجمعوا وفي رواية فيجمعوا
اي فان يجمعوا قوله ثم اتي بالنصب عطف على قوله ان امر واستدل بهذا الحديث من قال ان الجماعة فرض عين وقد
مر الكلام فيه في باب الامامة **فان قلت** اذا ادرك الامام في التشهد ماذا يفعل **قلت**
ظاهر كلام المصنف يدل على انه يدخل مع الامام لانه قال ان خاف ان تفوته الركعتان دخل مع الامام كذا
قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير ثم قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصلي سنة الفجر ثم يشرع
مع الامام عندهما وعند محمد يترك السنة وهذا فرع اختلافهم فيمن ادرك في التشهد في صلاة الجمعة م بخلاف
سنة الظهر حيث يتركها في الحالين ش اي في حال خشية الفوات وحال عدمه م لانه يمكنه اداؤها في الوقت
ش اي لان الشان يمكن اداء سنة الظهر في وقت الظهر م بعد الفرض ش اي بعد اداء الفرض في الظهر م هو
الصحيح ش اي اداء سنة الظهر بعد الفرض في الوقت هو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا
تقضى اذا فاتت لان في سنة الفجر ورد الشرع بالقضاء غداة ليلة التعريس ولم يرد مثل ذلك في سنة الظهر
وهذا القول غير صحيح لان عائشة رضي الله عنها روت انه عليه السلام فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعده وقال
الاترازي وهذا القول غير صحيح يعني قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى لورود الاختلاف بين ابي يوسف
ومحمد في انه هل يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع وقال محمد يقدم
الاربع ثم يقضي الركعتين كذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الحسامي وفي الجامع الصغير العتابي والمنظومة
وشروحها وذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون عن كل واحد من الامامين روايتان انتهى **قلت**
اختلافهما في التقديم والتاخير في القضاء لا يدل على ان سنة الظهر تقضى في الوقت بعد الفرض ولا
يدل على ذلك الا الحديث الذي ذكرناه فالعجب من الاترازي انه يستدل باختلاف الامامين في التقديم
والتاخير على قضاء سنة الظهر في الوقت ثم اختلفوا هل يكون الاربع الذي يقضيه بعد الظهر في الوقت
هل يكون سنة او نفلا مبتدا قال في الذخيرة نص ابي حنيفة انه يكون نفلا وهو قول بعضهم وقيل يكون سنة
وهو قول صاحبيه وهو الاظهر وهل ينوي القضاء فعندهما ينوي القضاء لحديث عائشة المذكور انفا وعند ابي
حنيفة لا ينوي القضاء لان ذلك من النبي عليه السلام يكون قضاء لانه اذا واظب على الشيء كتب عليه وفعل غيره
يكون تطوعا مبتدا فلا حاجة الى نية القضاء م وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمهما ش اي في

تفعل بعد الاربع م وتاخيرها عنهما ش اي عن الركعتين فالتقديم عند ابي يوسف والتاخير عند محمد وفي المحيط ذكر ابا
حنيفة مع ابي يوسف وفي فتاوى العتابي قول ابي يوسف هو المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة
المذكور قال ابو يوسف يعني المحل ومحمد يعتبر ما يقع فيه بالركعتان في محلهما فيقدمان ومحمد ان الاربع قبل الركعتين
تفوت منهما على الاربع الفرض المتقدم عليهما وقد تعذر التقديم على الظهر ولم يتعذر على السنة وفي الخلاصة
لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او
شربة لا تبطل السنة وذكر في جامع التمرتاشي قيل لا يعيد ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم قال
الحلواني الظاهر انه لا يعيد م ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى ش يعني ليس سنة الفجر مثل سنة
الظهر لان سنة الفجر لا يمكن اداؤها بعد الفرض فحصل الفرق بين السنتين م والتقييد بالاداء ش اي
تقييد محمد بن الحسن باداء ركعتي الفجر م عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد ش اي على كراهة ادائه
اياهما في المسجد م اذا كان الامام في الصلاة ش لمخالفة الامام عيانا م والافضل في عامة السنن والنوافل
المنزل ش اي الافضل في اكثر السنن والنوافل اقامتها في المنزل وانما قدرنا هكذا لان لفظ المنزل لا يصح
ان يقع خبرا لقوله الافضل وانما قال في عامة السنن تنبيها على ان بعض المشايخ قالوا يصلي الركعتين بعد الظهر
والركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواهما في البيت كذا في المحيط م هو المروي عن النبي عليه السلام ش روى
البخاري ومسلم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال احتجر رسول الله عليه السلام في المسجد حجرة الحديث وفي اخره فعليكم
بالصلاة في بيوتكم الا المكتوبة فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي والنسائي
مختصرا ولفظ ابي داود صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة ولفظ الاخرين افضل
صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة **فان قلت** يعارض هذا قوله عليه السلام صلاة في مسجدي هذا افضل من
صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام **قلت** يحمل هذا على الفرض اي صلاة مفروضة في مسجدي هذا يدل
عليه لفظ ابي داود صلاة المرء الحديث وفي الذخيرة والسنن بعد الفرائض لا باس باتيانها في المسجد في مكان
الصلاة والاولى ان يتنحى عنه خطوة او خطوتين والامام يتنحى عن المكان الذي يصلي فيه الفريضة لا محالة وفي
وفي الجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد وخاف ان رجع الى بيته ان يشتغل عن السنة صلاها في المسجد
والاجر صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة وفي شرح الاثار للطحاوي يأتي بالركعتين بعد الظهر والركعتين
بعد المغرب في المسجد وما سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد
حسن وفي البيت احسن وذكر الحلواني ان من فرغ من الظهر والمغرب والعشاء ان شاء صلى السنة في المسجد وان شاء في
بيته م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا
ش يعني يخرج عن كونه سنة لان شرط كونه سنة اداؤه امام الفرض فاذا كان كذلك صار نفلا م وهو مكروه بعد
صلاة الفجر ش اي النفل مكروه بعد ان يصلي فرض الفجر لما تبين انه وقال النووي في شرح المهذب في قضاء السنن
الراتبة قولان احدهما وهو القديم لا يقضي كالكسوف والاستسقاء وتحية المسجد والثاني وهو الجديد يقضي ابدا وفي
قول حكاه الخراسانيون ان فاتت في النهار يقضي ما لم تغب الشمس وان فاتت في الليل يقضي ما لم يطلع الفجر وكان الصحيح
استحباب قضاء الجميع ابدا وفي المغني قال ابن حامد يقضي ركعتا الفجر وغيرها من السنن في الاوقات كلها ما خلا اوقات
النهي وهو احدى الروايتين عن احمد وعنه انه قال ركعتا الفجر تقضى الى وقت الضحى قال ابن قدامة والاول اصح قال
اي المصنف م ولا بعد ارتفاعها ش اي ولا يقضي ايضا بعد ارتفاع الشمس م عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال ش قال الحلواني والفضلي ومن تابعهما لا خلاف بينهم فان محمدا يقول
احب الي ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه ان يقضي وان فعل فلا باس به ومن المشايخ من حقق
الخلاف وقال الخلاف في انه لو قضى يكون نفلا مبتدأ او سنة كذا في المحيط م لانه عليه السلام قضاها بعد ارتفاع
الشمس غداة ليلة التعريس ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة ابو قتادة وذو مخبر وعمران بن حصين
وجبير بن مطعم وبلال وانس وابن مسعود وعمرو بن امية الضمري وابن عباس ومالك بن ربيعة السلولي وابو
هريرة رضي الله عنهم فحديث ابي قتادة عند مسلم وحديث ذي مخبر الحبشي عند ابي داود في سننه وحديث عمران بن حصين
عند ابي داود ايضا والحاكم وابن خزيمة وحديث جبير بن مطعم عند النسائي وحديث بلال عند الطبراني في معجمه
والبزار في مسنده وحديث انس عند البزار ايضا وحديث ابن مسعود عند البيهقي في كتاب الاسماء والصفات
وحديث عمرو بن امية ١٢ وحديث ابن عباس عند البزار وحديث مالك بن ربيعة

النسائي وحديث ابي هريرة عند مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال عرسنا مع رسول الله عليه السلام فلم
نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبي عليه السلام ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان
قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم صلى سجدتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الغداة والتعريس النزول في اخر الليل وليلة
التعريس كانت حين قفل النبي عليه السلام من غزوة خيبر قوله ثم صلى سجدتين اي ركعتي الفجر م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد
م ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب ش لان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر م والحديث
ورد في قضائها تبعا للفرض ش هذا جواب عن حديث ليلة التعريس تقريره انه لما ورد بقضائها تبعا قلنا بقضائها بها
م فبقي ما وراءه على الاصل ش وهو عدم وجوب القضاء وبقي الحكم في غير المنصوص على اصل القياس وهو عدم
قضاء السنة وهذا لا يقضى بعد الزوال بالاتفاق م وانما تقضى ش اي السنة م تبعا له ش اي للفرض م
وهو يصلي بالجماعة ش اي والحال انه يصلي بالجماعة م او وحده ش اي او يصلي وحده م الى وقت الزوال ش اراد
ان انتهاء وقت القضاء مع الجماعة او كان منفردا الى وقت زوال الشمس توضيحه ان سنة الفجر تقضى تبعا للفرض
سواء كان قضى الفرض بالجماعة او قضاه وحده وقال الاكمل هاهنا وكلامه واضح **قلت** من اين يجيء الوضوح
ان لم يشرح كلام المصنف كما هو المقصود م وفيما بعده ش اي وفيما بعد الزوال م اختلاف المشايخ ش اي
مشايخ ما وراء النهر واختلفوا في انه هل يقضي سنة الفجر تبعا للفرض ام لا فقال بعضهم يقضي تبعا وبه قال
الشافعي في قول وقال بعضهم لا يقضي لا تبعا ولا مقصودة وفي المحيط لا يقضي السنة بعد الزوال وان ذكر مع
الفرض من غير ذكر خلاف وفي جامع بدر الدين الورسكي لا يقضي بعد الزوال لان السنة جاءت بالقضاء في وقت
مهمل ولا نقاس عليه اخر م واما سائر السنن سواها ش اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما بضمير التثنية
اي سوى ركعتي الفجر م ولا يقضى بعد الوقت وحدها ش اي اذا كانت بدون الفريضة م واختلف المشايخ
في قضائها ش اي في قضاء السنن م تبعا للفرض ش فقال بعضهم يقضيها تبعا لانه كم من شيء يثبت ضمنا
ولا يثبت قصدا وقال بعضهم لا يقضيها تبعا كما لا يقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب
وفي مختصر البحر ما سوى ركعتي الفجر من السنن اذا فاتت وحدها لا تقضى عندنا واذا فاتت مع الفرض تقضى عند
العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا تقضى ثم قيل الاساءة بترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده
لانه عليه السلام لم يأت بها الا اذا صلى بالجماعة وبدونها لا يكون سنة وقيل لا يجوز تركها بكل حال لان السنة
المذكورة كالواجبة وللشافعي قولان في قول لا يقضي وبه قال مالك واحمد في رواية وفي قول يقضي كالفرائض
وهو اختيار المزني ورواية عن احمد م ومن ادرك من الظهر ركعة ش اي من ادرك من صلاة الظهر التي
يصليها الامام ركعة واحدة م ولم يدرك الثلاث ش اي ثلاث ركعات م فانه ش اي فان هذا المدرك
م لم يصل الظهر في جماعة ش ذكر هذه المسئلة لبيان الحكم في مسئلة اخرى ذكرها في الجامع الكبير رجل قال
ان صليت الظهر مع الامام فعبدي حر فادرك ركعة مع الامام فقط لا يحنث لان شرط حنثه ان يكون صلى
الظهر مع الامام وقد صلى ثلثا من الظهر منفردا لان المسبوق فيما يقضي منفرد فلم يوجد شرط الحنث وهذا لان
المسمى يعني معدوم وما يفوت الجزء في مقام الاثبات وعلى هذا لو ادرك ثلثا مع الامام وفاتته الواحدة لم
يحنث ايضا لفوات بعض المسمى وهو الصحيح ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام يحنث بادراك الواحدة
معه وبادراك القعدة ايضا لان ادراك الشيء هو الوصول الى اخر جزء منه يتحقق بادراك القعدة فضلا عن الركعة
ادراك الظهر بالجماعة يؤيده قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها م وقال محمد قد ادرك
فضل الجماعة ش انما خص قول محمد بادراك فضل الجماعة وان كان يدرك ثواب الجماعة عند صاحبيه ايضا
لان الشبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في صلاة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فيتوهم ان بها
فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل كما في الجمعة فازال ذلك
الوهم بقوله قال محمد قد ادرك فضل الجماعة واصل مسئلة هذا الكتاب مسئلة الجامع الكبير وقد ذكرناها ها
انفا وقال السغناقي فان قلت الاختلاف انما يكون عند اتحاد الموضوع ثم ذكر هنا قولهما في صلاة الظهر في
جماعة وقول محمد في ادراك فضل الجماعة وهما متغايران في الوضع فلا يتحقق الاختلاف بذلك وحاصل
الجواب ان تخصيص ذكر محمد لا لبيان الاختلاف فيما بينهم فانهم اتفقوا في الموضعين وهو انه لم يصل
الظهر في جماعة وانه ادرك فضل الجماعة وانما خص قول محمد لشبهة ترد على قوله وقد ذكرناه م ولانه
لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ش

عدم صلاته بالجماعة ظاهر لكنه يحصل له ثواب الجماعة ولهذا م تفريع على ذلك بالاتفاق ش يحنث به في يمينه لا
يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يدرك الظهر بالجماعة ش الضمير في به يرجع الى الادراك الذي يدل عليه قوله ادرك
هما صورتان قد بيناهما عن قريب ومذهب الشافعي في الظاهر كمذهبنا وهو انه اذا ادرك الامام في التشهد ينال
فضل الجماعة وعند بعض اصحابه لا ينال الا اذا ادركه قبل ان يقوم من الركعة م ومن اتى مسجدا قد صلى فيه ش اي صلى اهله فيه بالجماعة
وكان الرجل قد فاتته الجماعة م فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ش اي ما ظهر له يعني ما اراد من التطوع م
ما دام في الوقت ش اي في وقت هذه الصلاة م ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن بقوله في الجامع الصغير لا باس بان
يتطوع قبل المكتوبة م اذا كان في الوقت سعة ش بفتح السين والعين يعني اتساع م وان كان فيه ش اي في الوقت
م ضيق تركه ش اي ترك التطوع وروي عن الثوري والحسن البصري انه لا يتطوع قبل المكتوبة لما انه عليه السلام ما
اشتغل به اذا صلى بالجماعة م فيكل هذا في غير سنة الظهر والفجر ش اشار بهذا الى قول محمد لا باس قال بعض المشايخ قول محمد
لا باس بان يتطوع التطوع قبل العصر والعشاء دون التطوع قبل الفجر والظهر م لان لهما ش اي لسنة الظهر ولسنة الفجر
م زيادة مزية ش اي زيادة خصوصية بالفضل وزيادة الاجر وبين ذلك بقوله م قال عليه السلام في سنة الفجر
صلوهما وان طردتكم الخيل ش اخرج هذا الحديث ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام لا تدعوهما
وان طردتكم الخيل واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها واخرج البخاري
ومسلم عن عائشة ايضا قالت ما رايت رسول الله عليه السلام اشد معاهدة منه على الركعتين قبل الفجر واخرج الطبراني
عنها لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده عن
ابن عمر قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب والمراد من الخيل جيش العدو
م وقال في الاخرى ش اي قال النبي عليه السلام في سنة الظهر م من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي
ش هذا ليس له اصل والعجب من الشراح ذكروا هذا ولم يتعرضوا الى بيان حاله وسكتوا عنه وقال الاكمل وهذا
وعيد عظيم ورد لانه على وكادة الاربع اقوى من الاول قلت نعم اقوى من الاول اذا صح عن النبي عليه السلام
والذي لم يثبت كيف يكون اقوى من الحديث الذي اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجة عن ام حبيبة زوج النبي عليه السلام قال رسول الله عليه السلام من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع
بعدها حرم على النار وروى ابو داود ايضا عن ابي ايوب عن النبي عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح
لهن ابواب السماء م وقيل هذا ش اي قول محمد لا باس بان يتطوع وهذا القول اختيار ابي الليث في جامعه م في الجميع
ش اي عام في جميع السنن وللمصلي الخيار بين ان يتطوع وبين ان لا يتطوع لان السنة لا تثبت الا بمواظبة النبي عليه السلام
عليها وكانت مواظبته عليه السلام على السنن قبل المكتوبات عند اداء المكتوبات بالجماعة وههنا في مسالتنا الجماعة
منتفية لان التقدير بمن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا يكون في حقه اتيان السنة سنة فينبغي نفلا مطلقا فيكون على خيرتين
اتيانه وتركه واشار الى هذا بقوله م لانه عليه السلام واظب عليها ش اي على السنن م عند اداء المكتوبات بالجماعة
ولا سنة دون المواظبة ش هذا معروف من الاحاديث ولم يرد انه عليه السلام ترك شيئا من الروايات المذكورة في
النوافل الا الركعتين بعد الظهر وقضاهما بعد العصر وركعتي الفجر وقضاهما مع الفرض بعد طلوع الشمس وقال
قاضي خان لان محمدا لم يذكر السنن في الكتاب وانما ذكر التطوع والانسان اذا صلى وحده ان شاء اتى بالسنن وان
شاء تركها وهو قول ابي الحسن الكرخي والاول اصح والاخذ به احوط فلا يتركها في الاحوال كلها اذ السنة بعد المكتوبة
شرعت لجبر نقصان يمكن في الفرض وقبلها لقطع طمع الشيطان عن المصلي لانه يقول اذا لم يطعني في ترك ما لم
يكتب عليه فكيف يطيعني في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك احوج الا اذا خاف فوت الوقت لان اداء الفرض
في وقته واجب وفي الحواشي لو لم يرد جواز ترك الجميع لا ينفي لقوله صلى فيه فائدة لان الاختيار بين الترك
والاتيان بسنة العصر والعشاء ثابت سواء صلى بجماعة او منفردا فاما اذا اريد بهذا في الجميع جاز ترك سنة الفجر
والظهر حالة الانفراد ولم يثبت اختيار الترك عند ادائهما بالجماعة فحينئذ تظهر فائدة قوله قد صلى فيه م
والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها ش هذا اختيار المصنف اي الاولى ان لا يترك السنن الرواتب كلها في جميع
الاحوال كلها سواء كان مؤديا بالجماعة او منفردا او مقيما او مسافرا م اي لكونها مكملات للفرائض ش اي لكون السنن
الرواتب مكملات لما ينقص من الفرائض وجبرا لنقصان يقع فيها خصوصا في حق المنفرد لانه احوج اليها لافتقاره
الى تكميل الثواب م الا ش استثناء من قوله والاولى يعني الاولى ان يتركها م اذا خاف فوت الوقت ش فانه اذا
اشتغل بفوته الوقت لضيقه م ومن انتهى الى الامام في ركوعه ش اي وصل اليه حال كون الامام راكعا م فكبر ش

للافتتاح

للافتتاح م ووقف ش ولم يركع سواء تمكن من الركوع او لا م حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة
ش قيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام راسه من الركوع ثم ركع انه
مدرك الركعة بالاجماع واذا انتهى اليه في القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وبما قلنا
قال الشافعي م خلافا لزفر ش فانه يقول يصير مدركا لتلك الركعة وبه قال الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن
المبارك م هو ش اي زفر م يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ش وهو الركوع وهذا لان الركوع يشبه
القيام لوجود استواء النصف الاسفل الذي به يمتاز القائم من القاعد لان استواء النصف الاعلى موجود في القاعد
ايضا ولهذا لو شاركه في الركوع صار مدركا م ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ش لان الاقتداء
شركة ولا شركة في الاحرام وانما الشركة في الفعل م ولم توجد لا في القيام ش لانه ليس من جنس الركوع
م ولا في الركوع ش لانه ليس من جنس القيام فلا يصير مدركا لتلك الركعة فان قلت جاء في الحديث
من ادرك الامام في الركوع فقد ادركه ولهذا ياتي بتكبيرات العيد في الركوع مع انه يؤتى بها في حقيقة القيام
قلت روى ابو داود انه عليه السلام قال اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا
ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة وظاهره انه ياتي بالركوع وهذا لم يات به وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه
قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فاتتك
تلك الركعة والجواب عن الحديث على تقدير صحته ان معناه انه ادركه في تلك الصلاة لا في تلك الركعة وفي
المستشهد به وجدت المشاركة في القيام فافترقا وفي الخلاصة ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان
قوله الله كان في قيامه واكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة وقال المحبوبي دخل المسجد والامام راكع
فقال بعض مشايخنا ومالك ينبغي ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلتحق بالصف لئلا يفوته الركوع كما فعله ابو بكر
رضي الله عنه فقال عليه السلام زادك الله حرصا ولا تعد وقال شمس الائمة واكثر مشايخنا على انه لا يكبر لكيلا
يكون محتاجا الى المشي في الصلاة وبه قال الشافعي وقال احمد ان علم بالنهي ومشى بطلت صلاته وعندنا لو
مشى ثلاث خطوات متواليات تبطل فمن اختار القول الاول قال معنى قوله لا تعد لا تؤخر المجيء الى هذه الحالة
ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد الى مثل هذا الصنيع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في
الركوع وانما لم يامره بالاعادة لان ذلك كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا وفي جامع التمرتاشي
ذكر الحلوائي في صلاته ادرك الامام في الركوع فكبر قائما ثم ركع او شرع في الانحطاط وشرع الامام في
الرفع اعتد بها وقيل لو شاركه في الرفع قبل ان كان الى القيام اقرب لا يعتد والاصح انه يعتد اذا وجدت
المشاركة قبل ان يستقيم قائما وان قلد عن ابي يوسف قام مسرعا فلم يستتم القيام حتى كبر لم يجزه وفي
النوازل ان كان الى القيام اقرب جاز وان كان الى الركوع اقرب لا يجوز لو ادرك الامام في الركوع وهو يعلم انه
لو اشتغل بالثناء لا يفوته الركوع يثني وان علم انه يفوته قال بعضهم يثني لان الركوع يفوت الى خلف
وهو القضاء والثناء يفوت اصلا وقال بعضهم لا يثني واذا ادركه في غير الركوع يكبر للافتتاح ويثني
ثم يتابع الامام في اي حال كان م ولو ركع المقتدي قبل الامام فادركه الامام فيه ش اي في
الركوع م جاز ش وبه قالت الثلاثة م وقال زفر لا يجزيه ش اي الصلاة ان لم يعد الركوع م لان ما
اتى به قبل الامام غير معتد به ش لكونه منهيا عنه قال عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه م فكذا ما يبنيه عليه ش لان البناء على الفاسد فاسد م ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد ش وقد
وجد فيجعل مبتديا لا بانيا عليه م كما في الطرف الاول ش يعني صار كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه
ويرفع راسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع راسه من
الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين فروع لو اطال
الامام السجود فرفع المقتدي راسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية يكون عن
الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتلغو نية الثانية للمخالفة وان نوى الثانية
لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جاز وفيه خلاف زفر وروي عن ابي حنيفة انه لو سجد
المقتدي قبل رفع الامام راسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزيه وعن ابي يوسف انه يجوز وان
اطال المؤتم سجوده فسجد الامام الثانية فرفع راسه وظن ان الامام في السجدة الاولى سجد ثانيا تكون عن
الثانية وان نوى الاولى لا غير وفي الذخيرة للفقيه ان رفع المأموم قبل ان يطمئن الامام راكعا او ساجدا

فسدت صلاته ويرجع ولا ينتظر رفع الامام وعنه وعن اشهب لا يرجع لان الركوع او السجود قد تم فتكرره زيادة في
الصلاة وقال سحنون يرجع ويبقى بعد الامام بقدر ما يقوم الامام وفي شرح المهذب للنووي اذا تقدم الامام
بركوع او سجود ولحقه الامام قبل ان يرفع راسه لا تبطل صلاته عمدا كان او سهوا وفي وجه شاذ ضعيف يبطل ان
تعمده وهل يعود فيه ثلاثة اوجه الصحيح استحباب عوده كقول اصحابنا ثم يركع معه الثاني لزومه الثالث
حرمة العود فان تعمده بطلت صلاته وان سبق بركنين بطلت صلاته ان تعمده عالما بتحريمه وان كان جاهلا
او ساهيا لم تبطل لكن لا يعتد بتلك الركعة فيأتي بها بعد سلام الامام فان رفع والامام بعد في القيام فوقف
حتى ركع الامام ثم رفع من الركوع فاجتمعا في الاعتدال ففيه وجهان احدهما تبطل صلاته والثاني ان التقدم
بركن لا يبطل كالتخلف وهو الصحيح المنصوص والحاصل ان التخلف بركن واحد لا يبطل في الصحيح وفيه وجه
للخراسانيين انه يبطل وان تخلف بركنين بطلت ويكره عندنا تكرار الجماعة في مسجد واحد كذا في الذخيرة والنو
وغيرهما وبه قال سالم وابو قلابة وابن عون وعثمان البتي والاوزاعي والثوري وايوب والليث ومالك
والشافعي وقال النووي اذا لم يكن للمسجد امام راتب فلا كراهة في الجماعة الثانية والثالثة بالاجماع واما
اذا كان له امام راتب وليس المسجد مطروقا فمذهبنا كراهة الجماعة الثانية بغير اذنه يصلون فيه افرادا خلافا
لاحمد وهو قول ابن مسعود وعطاء والحسن والنخعي والظاهرية واختاره ابن المنذر وفي المبسوط وغيره جعل مذهب
الشافعي مثل قول احمد وفي الذخيرة عن ابي يوسف انه يكره ذلك اذا كان القوم كثيرا اما اذا صلى واحد بواحد او
باثنين بعدما صلى فيه اهله فلا باس به وعن محمد انه لم ير باسا بالتكرار اذا صلوا في زاوية من المسجد على سبيل الخفية
لا التداعي والاجتماع وقال القدوري في كتابه اذا كان المسجد على قارعة الطريق وله قوم معينين فلا باس
بتكرار الجماعة فيه ولو صلى فيه غير اهله جماعة فلاهله الاعادة اذ لم يؤدوا حقه فان صلى فيه بعض اهله فليس لبقية
اهله او لغيرهم ان يصلوا جماعة وفي المبسوط صلى فيه اهله او اكثرهم قال ابو يوسف لا باس بان يصلوا جماعة في
غير الموضع الذي صلى فيه الجماعة بغير اذان واقامة ذكره عنه الوبري وغيره وان فاتته الجماعة في مسجد ويمكنه
ان يدركها في مسجد اخر ان شاء صلى في مسجد حيه وان شاء ذهب الى غيره فصلى بجماعة فيراعي حق مسجده او فضل
الجماعة وقيل يذهب فيصلي بالجماعة لزيادة فضلها وقال الحسن البصري رحمه الله كان اصحابه عليه السلام اذا فاتتهم
الصلاة بالجماعة صلوا فرادى في المسجد وقال مالك لو صلى امام المسجد وحده صلوا فرادى بعده ولو ناب الامام
وصلوا بغيره ان كان باذنه لا تعاد والا اعيدت

م باب قضاء الفوائت ش

اي هذا باب في بيان حكم قضاء الصلوات الفوائت وهو جمع فائتة من فات يفوت والقضاء اصله من قضاي لانه
من قضيت وفتحت الياء بعد الف زائدة فقلبت همزة كما عرف في التصريف وهو يستعمل على وجوه بمعنى الحكم
ومنه وقضى ربك والفراغ ومنه قضى حاجته والقتل ومنه ضربه فقضى عليه وسم قاض اي قاتل والموت ومنه
قضى نحبه اي مات والانهاء ومنه وقضينا اليه ذلك الامر والمضي ومنه ثم اقضوا الي والصنع والتقدير
ومنه فقضاهن سبع سموات ومنه القضاء والقدر والصلح ومنه في حديث الحديبية قاضاهم على ان يعودوا
اي صالحهم والطلب ومنه اقتضى دينه وتقاضاه والاداء ومنه فاذا قضيتم الصلاة فانتشروا في الارض
واما معناه الشرعي فالقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المامور هو حقه والاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه
هذا اختيار شمس الائمة السرخسي وعبارة فخر الاسلام البزدوي الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر
والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به ثم القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الاداء ولهذا يجهر الامام القراءة
اذا قضى صلاة الليل بالنهار ويخفيها اذا قضى صلاة النهار بالليل ويصلي صلاة السفر ركعتين اذا قضاها في
الاقامة ويصلي صلاة الاقامة اربعا اذا قضاها في السفر وقيل يجب بسبب جديد وقد عرف في موضعه ولما
كان المامور به على نوعين اداء وقضاء وقد فرغ من الاداء شرع في القضاء كذا قاله الشراح **قلت**
يبقى صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الجنازة واما المناسبة بين البابين فمن حيث وجود معنى الاداء
فيهما م ومن فاتته صلاة ش فيه رعاية الادب حيث لم يقل ومن تركها لان ترك الصلاة لا يليق
بحال المسلم وعبر بالفوات تحسينا للظن به وحملا لامره على الصلاح كذلك في قوله عليه السلام من نام
عن صلاة او نسيها فان الحكم غير مقتصر على النوم والنسيان لانه اذا تركها فسقا ومجانة يجب القضاء
ايضا بالاجماع لكن اخرجه صاحب الشرع مخرج تحسين العبارة والظن بالجميل م قضاها اذا ذكرها ش
سواء كان فوتها ناسيا او بعذر من النسيان او عامدا وبه قال مالك والشافعي وقال احمد وابن حبيب

لا يقضي المتعمد في الترك لان تاركها مرتد ولنا ما رواه مسلم عن النبي عليه السلام انه قال اذا رقد احدكم عن الصلاة
او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري قوله لذكري اي لذكر صلاتي من كتاب
الحذف او من مجاز الملازمة لانه اذا اقام الصلاة فقد ذكر الله فيها وانما خص الشارع النائم والغافل بالذكر لانهما
الاثم في حقهما الذي هو من لوازم الوجوب فيتوهم انتفاء القضاء لانتفاء الوجوب فامر الشارع بالقضاء من باب
التنبيه بالادنى على الاعلى الذي هو المتعمد م وقدمها على فرض الوقت ش اي قدم الفائتة على الوقتية
لوجوب الترتيب فيما يأتي الان م والاصل ش في هذا الباب م ان الترتيب بين الفوائت وبين فرض
الوقت مستحق ش اي واجب م عندنا ش وبه قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث
ومالك واحمد واسحق وعن ابن عمر ما يدل عليه م وعند الشافعي مستحب ش اي الترتيب مستحب عنده واجب وهو
قول طاوس وابي ثور ومذهب ابن القاسم وسحنون ان الترتيب عنده واجب ولا شرط وفي الذخيرة وظاهر المدونة
الوجوب والشرطية لقضا به بفساد الحاضرة ومذهب الظاهرية عدم وجوب الترتيب واعتبروه بقضاء رمضان
ومذهب مالك ان الترتيب واجب كما قلنا ولكنه لا يسقط بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة الفوائت
كذا في شرح الارشاد وفي شرح المجمع والصحيح المعتمد عليه من مذهب مالك سقوط الترتيب بالنسيان كما نطقت
به كتب مذهبه وعند احمد لو تذكر الفائتة في الوقتية يتمها ثم يصلي الفائتة ثم يعيد الوقتية وذكر
بعض اصحابه انها تكون نافلة وهذا يفيد وجوب الترتيب ولو اجتمعت الفوائت وجب عليه الترتيب مع الذكر
ولا فرق بين قليلها وكثيرها الا ان يضيق الوقت فعنه روايتان كذا في الحلية م لان كل فرض اصل بنفسه
فلا يكون شرطا لغيره ش فاذا كان الترتيب فرضا يلزم ان يكون اداء الفائتة شرطا لصحة الوقتية ولا يجوز
لان شرط الشيء تبع لذلك الشيء وكل صلاة اصل بنفسها وبين كون الشيء اصلا وتبعا تناف وذلك كالصيامات
المنذورة والزكوات وسائر العبادات فان صوم اليوم الاول لا يتوقف على صحة اليوم الثاني **فان قلت**
يرد على ما ذكرت الايمان فانه اصل جميع العبادات وهو شرط لصحتها والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف
الواجب بالاتفاق **قلت** الاصل هذا وهو ان الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره ولكن
اذا قام دليل على انه شرط لغيره يصح ان يكون شرطا لغيره مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكره من المثالين
لا يلزم عند اختلاف الجهة فان الله تعالى جعل الايمان شرطا لصحة سائر العبادات في قوله فمن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وكذلك نفى النبي عليه السلام صحة الاعتكاف بدون الصوم في قوله لا اعتكاف
الا بالصوم فصار كل واحد منهما شرطا لغيره بحكم النص لقيام الدليل واما فيما لم يقم الدليل على تغييره
فهو على حقيقته ان لا يصير شرطا لغيره وفي الجنازية والكافي في سائر العبادات فرع الايمان والفرع لا يوجد
بدون الاصل فيكون الافتقار على نوعين افتقار المشروط الى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وفيما
نحن فيه لا يجوز الافتقار بنوعيه فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له لان كل واحد له اصل بنفسه م ولنا قوله
عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها
ثم ليعد التي صلاها مع الامام ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته
فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقال الدارقطني الصحيح انه من قول ابن عمر كذا رواه مالك
عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد وقفه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي وثقه يحيى بن معين **قلت**
واخرجه ايضا ابو حفص ابن شاهين مرفوعا **فان قلت** روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام
قال اذا نسي احدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها فاذا فرغ صلى التي نسيها **قلت**
هو منقطع ضعيف يرويه بقية بن الوليد عن عمر بن ابي عمر عن مكحول عن ابن عباس ودلالة حديث الكتاب
على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وقال الاكمل وفيه بحث من اوجه **قلت**
ذكر اربعة اوجه اخذه من كلام السغناقي وغيره وله تعب التلخيص ولنا تعب التخليص الاول انه
متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على المقتدي الناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة
عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة خصوصا في افادة الفرضية واجيب بانه يدل على ذلك
دلالة لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره اولى فقال الاكمل يرده هذا انما يستقيم ان لو كان قضاء
الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غير العاصي

وفيه نظر لان المفوت عاص والعاصي يستحق العقوبة وان كانت رحمة الله تعمه وغيره الثاني ان هذا خبر واحد وهو لا يوجب
العلم فكيف يثبت به الفرض واجاب الرازي عن هذا بقوله قلت لما اوردتما بانا نجعل الكتاب نحق به فصار كان فرض
الترتيب ثبت بالكتاب وفيه نظر لان دعوى الاجمال غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الوجه ان هذا خبر واحد لا يعارض
المشهور فان الجواز يثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا تمادى وبقي نظر ما ثبت بالمشهور ثم اجاب عنه
بقوله بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخرناه عملا بالحديث الاخر احتياطا وكان ذلك اهون من اهمال العمل بخبر الواحد
اصلا على انهم قالوا على انه ليس بخبر واحد بل هو مشهور تلقته الايمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به
قلت هذا جوابان الاول مذكور في مبسوط شيخ الاسلام والثاني وهو قولهم على انهم قالوا الى اخره جواب اي للمعين
وقد قال في الجواب الاول هذا السند لا ذهب اليه العراقيون من مشايخنا وهو فاسد لان فيه معارضة الخبر الواحد
الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي عدمه والصحيح ان يقال ان هذا حديث مشهور وهو موجب للعلم الاستدلالي
المضاهي للعلم الضروري وهذا يضلل جاحده فجاز ان يعارض الكتاب **قلت** قول الاكمل فانهم اجمعوا على وجوب
القضاء الثابت به فيه نظر لان اجماعهم على وجوب القضاء به لا يستلزم وجوب الترتيب وذكروا لها ثلاثة اجوبة
اخرى الاول قاله الخبازي لا نسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا عند اهل
العلم فلم يكن الكتاب معترضا بجوازه فرضا لمكان الاختلاف الثاني ذكره النسفي الترتيب ثابت بالنص فان
الكتاب يقتضي ان اداء العصر قبل اداء الظهر والقضاء يحكي الاداء فيلزم القضاء كما يلزم الاداء الثالث ذكره الشيخ عبد
العزيز موجب الدليل القطعي الجواز في الوقت بلا تعيين جزء منه له وهو الموجب الاصلي له والجواز قبل الفائتة ليس
بحكم اصلي لانه يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة ولا اثم لامكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد
عند السعة لا يفوت الموجب الاصلي ولكن يفوت الجواز الذي يباح تفويته بالترك ومثل هذا التفويت لا يمنع
العمل بخبر الواحد لان تفويته لما جاز فالاشتغال بالعمل بخبر الواحد جاز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد
في الطواف والتعديل والقراءة ونحوها لانه يفوت العمل بموجب الدليل القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب
الاصلي فيها فلا يجوز تركه والوجه الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الفاتحة وكلاهما خبر واحد فكان
تناقضا وقال الاكمل في جوابه ان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر من القران وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان
قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لا بنفي
ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما انتهى **قلت** توضيح هذا الوجه الذي ذكره
هو ان يقال ما عملتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب
وما قلتم بفسادها عند ترك الفاتحة مع ان كلا منهما خبر الواحد وتوضيح الجواب ان القراءة ركن في الصلاة ولا
يجوز اثبات الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرط به وجواب اخر ان صيغة قوله عليه السلام
لا صلاة يستعمل استعمالا ظاهرا لنفي الكمال كما في قوله لا فتى الا علي فيمكن ان يحمل على نفي الكمال وحديث
الترتيب ورد في وجوبه ففيه بيان النهاية ولا يحتمل غيره الوجه الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق
الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة **قلت**
هذا الوجه ذكره صاحب المحيط من جهة الشافعي توضيحه ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط للاخر في حق الجواز
ولهذا يسقط الترتيب عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلاة لا تسقط بعذر النسيان
وضيق الوقت كالطهارة واستقبال القبلة ولا يلزمني وجوب الترتيب بين الصلوات حالة الاداء
لانه من هذه لضرورته في اوقاتها وذلك لا يوجد في الفوائت لانها صارت مرسلة عن الوقت ثابتة
في الذمة واجاب عنه السغناقي بما ذكره صاحب المبسوط والمحيط بان حالة النسيان ليست بوقت للفائتة
لان وقت الفائتة وقت التذكر وهو ناس فلا يكون وقتا لها فكان وقتا لفرض الوقت واما حال ضيق
الوقت فلتعين الوقت للوقتية بالكتاب او بالخبر المتواتر فلم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت لانه
ثبت بخبر الواحد وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة الفوائت بمعنى ضيق الوقت واما قوله لانها صارت
مرسلة عن الوقت فغير مسلم بهذا الحديث وذكر شمس الايمة السرخسي في الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب
مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر بعرفات
اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد ثم لو بدا بالعصر قبل الظهر لا يجوز فكذلك ههنا لما انه لو فاته مراعاة

الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكر وقت للفائتة وقد فاته وقتا فيلزم مراعاته فعلا كما في الصورة
المتقدمة **فان قلت** الترتيب يسقط مع النسيان فوجب ان يسقط مع التذكر كما اذا فاته يومان من رمضان
قلت هذا القياس غير صحيح لان النسيان عذر والتذكر لا فقياس ما ليس بعذر على ما هو عذر باطل واما قضاء
رمضان فانه فرض يتكرر ولا كلام لنا في المتكرر لان الصلاة اذا تكررت يسقط الترتيب فيها ايضا **فان قلت**
لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة لتادت الفائتة بنية الوقتية ولجاز اداء الفائتة عند احمرار الشمس لانه
وقت التذكر كما جاز اداء عصر يومه **قلت** اسم الوقتية مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي بصفة الكمال
وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر والذي قلنا بوجوب الترتيب بخبر الواحد ما قلنا الا للاحتياط
في العمل واما عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس فلوجوبها في ذمته بصفة الكمال فلا يؤدي في الوقت
الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب في حقه **م** ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها
ش اي ولو كانت عليه فائتة فاراد ان يقضيها في وقت من اوقات الصلاة لكن خاف خروج هذا الوقت يقدم الصلاة
الوقتية لان الحكيم لا يقتضي اضاعة الموجود في طلب المفقود **م** لان الترتيب يسقط بضيق الوقت **ش** انما يسقط
به لئلا يلزم ترك العمل بكتاب الله تعالى ولان فرض الوقت اكد من فرض الترتيب وفي المحيط اختلف المشايخ
فيما بينهم ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال بعضهم العبرة للوقت المستحب وقال
الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة للوقت المستحب بيانه اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر
ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من قال العبرة لاصل الوقت يقطع
العصر ويصلي الظهر بعد غروب الشمس وفي المنتقى وفي نوادر الصلاة اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر
ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر يمضي في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب وفي جامع قاضي خان معنى
بضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز
الا ان يقطع فيشرع عند الضيق **م** وكذا بالنسيان **ش** اي وكذا يسقط الترتيب بالنسيان وقال شيخ الاسلام
من جهل فرضية الترتيب لا يفترض عليه كالناسي رواه الحسن عن ابي حنيفة وهو قول جماعة من ايمة بلخ **م**
وكثرة الفوائت **ش** اي وكذا يسقط بكثرة الفوائت **م** كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية **ش** اما في النسيان فلان
الحديث شرط التذكر واما بكثرة الفوائت فلانه اذا اشتغل بها تفوته صلاة الوقت وهي ايضا في معنى ضيق الوقت
وعند زفر لا يسقط الترتيب الى شهر حتى اذا تركه تفسد صلاة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة
والمختلف وفي شرح الاقطع قال زفر لا يسقط الترتيب ابدا وفي المحيط قال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت
اذا كان الوقت يسع لها وللوقتية وان كانت الفوائت عشرا او اكثر فيفهم من ذلك ان يكون عن زفر ثلاث روايات
كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الى سنة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمره **م** ولو قدم
الفائتة جاز **ش** عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية يعني الواجب عليه تقديم الوقتية
ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا **م** لان النهي عن تقديمها **ش** اي عن تقديم الفائتة **م** لمعنى
في غيره **ش** اي لمعنى في غير الفرض الفائت وهو اداء الوقتية في وقتها وبهذا التاويل ذكر الضمير في غيره مع انه
راجع الى الفائتة معنى حتى انه اثبت في قوله عن تقديمها والنهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية كما في الصلاة
في الارض المغصوبة وفي المبسوط لو بدا بالفائتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف ما لو بدا بالوقتية عند سعة الوقت
حيث لم يجز لان النهي عن بداية فرض الوقت لمعنى في عينه وهو كونه مؤديا قبل وقته الثابت بالخبر فصار
مشروعيته كالنهي عن بيع الخمر والنهي عن البداية بالفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت فرض
الوقت والنهي متى لم يكن في عين المنهي عنه لا يمنع جوازه **فان قلت** اين ورد النهي عن الفائتة
عند ضيق الوقت **قلت** المراد من النهي قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس لان الامر نهي عن
ضده وفيه كلام يعرف في الاصول وقيل المراد به الاجماع لا نهي الشارع فان الاجماع منعقد على تقديم الوقتية
عند ضيق الوقت وهو الاصح **م** بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز **ش** قد بينا
الفرق بين هذه المسالة وبين التي قبلها نقلا عن المبسوط وعلل المصنف لهذا بقوله **م** لانه اداها **ش**
اي لان المصلي ادى الوقتية **م** قبل وقتها الثابت بالحديث **ش** اي قبل وقت الوقتية الذي
ثبت ذلك الوقت لها بالحديث المذكور وهو واجب العمل ثم اعلم ان المصنف ذكر الاعذار التي يسقط بها
الترتيب وهي ثلاثة ضيق الوقت والنسيان وكثرة الفوائت وغيره ذكر ثلاثة اخرى يسقط بها

الترتيب الاول بالظن المعتبر ذكره في الجامع فيمن توضأ للظهر والدم سائل ثم انقطع فصلى الظهر ودخل وقت العصر فتوضأ
وصلى العصر ودخل وقت المغرب فسال الدم او لم يسل فانه يعيد الظهر لانه صلاها بطهارة ذوي الاعذار بعد زوال العذر
ولا يعيد العصر لانه حين صلاها لم يتحقق بفساد الظهر فهو يظن صحة الثاني بالخلاف في فسادها ووجوب اعادتها مثاله
صلى الفجر بغير وضوء ثم صلى الظهر وهو ذاكر للفجر ويرى انه يجزيه اذ في جواز الظهر اختلاف ويعيد الظهر لانه صلاها
وعليه الفجر ذاكرا لها ولا خلاف في اعادتها ذكره الاسبيجابي وفي جوامع الفقه لان الظهر لم يثبت عليه بيقين بخلاف
الفجر فيلزمها قول ابي حنيفة اما على قول زفر والحسن ورواية عن ابي يوسف ان كان عنده ان تلك وقت تجزيه بجواز الوقتية
والا فلا قال وفي ظاهر الرواية يجوز مطلقا الا اذا اختلف المشايخ فيه ذكره في مختصر البحر المحيط امراة تركت الظهر
ثم حاضت في العصر ثم طهرت سقط الترتيب وكذا لو فاتها ثلاث او اربع فتركت الحيض وقال المرغيناني لا يسقط فيلزم هذا
قول ابي حنيفة وابي يوسف ورواية عن محمد وفي رواية عن محمد انه لا تصح الوقتية وقال محشي هذا بناء على ان الاعتبار
في الكثرة بالمدة عندهما وعند محمد بالصلوات ذكرها محشي فيمن نسي فائتة ثم ذكرها بعد شهر واذا اضفنا الى هذه
الستة ما نقله شيخ الاسلام عن الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل بالترتيب كالناسي يكون الاعذار التي يسقط بها الترتيب
سبعة م ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل ش اراد بهذا بيان ان الترتيب كما انه فرض بين
الوقتية والفائتة وكذلك بين الفوائت نفسها الا ان يزيد على ست كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قوله كما وجبت
اي كوجوبها في ابتداء الفرض مرتبة م لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة
ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ش هذا الحديث روي عن ابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهم فحديث ابن
مسعود اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال قال عبد الله بن مسعود ان المشركين شغلوا
رسول الله عليه السلام عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم
اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ورواه احمد في مسنده وقال الترمذي ليس باسناده بأس
الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه وذهل الشيخ علاء الدين مقلدا لغيره فنقل كلام الترمذي الا ان ابا عبيدة لم يدرك
اباه والترمذي لم يقل كذلك في جميع كتابه وانما قال لم يسمع منه ذكره في خمس مواضع في كتابه وكذلك قال
النسائي في سننه الكبرى في باب صفة القدمين وابو عبيدة لم يسمع من ابيه وقال ابو داود توفي عبد الله بن
مسعود ولابي عبيدة سبع سنين واسم ابي عبيدة عامر وحديث ابي سعيد رواه النسائي من حديث عبد الرحمن بن ابي
سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك وانزل الله تعالى
وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله عليه السلام فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم
اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث جابر
اخرجه البزار في مسنده عن مجاهد عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه السلام شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب
والعشاء حتى ذهبت ساعة من الليل فامر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن
واقام فصلى المغرب ثم امره فاذن واقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم
وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق وهو ضعيف قوله يوم الخندق يوم حفر الخندق بالمدينة وكان في سنة خمس من
الهجرة وذكر السغناقي في هذا الموضع لما روي ان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد
هوي من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي فوقع التشبيه على اصله ووصفه فدل ان اداءها بوصف الترتيب
شرط ثم قيل ولم يقل النبي عليه السلام كما صليت بل قال كما رأيتموني اصلي لانه لا يمكن لاحد ان يصلي مثل صلاة رسول الله عليه
السلام وذكره الاكمل مختصرا ولم يبينا من هو الراوي لهذا الحديث وقال الاكمل ايضا التشبيه مطلقا والكامل
منه ما يقع على كمه وكيفه فدل ان الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لما انتهى وذكره صاحب الدراية
كما ذكره السغناقي غير انه قال في اخره رواه ابو سعيد الخدري عنه عليه السلام ثم قال وعن الامام العلامة الكردري
في قوله كما رأيتموني اصلي ولم يقل كما رأيتموني صليت لانه ليس في وسع احد ان يصلي مثل صلاته وهؤلاء كلهم ذهلوا عن
بيان حقيقة هذا الحديث ولو وقفوا على حقيقته لنبهوا على قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي فانه ليس من هذا الحديث
وهو في حديث مالك بن الحويرث اخرجه البخاري في الاذان عن ابي قلابة حدثنا مالك ابن الحويرث فذكره وفيه وصلوا
كما رأيتموني اصلي والمصنف ايضا ما نبه على هذا وقال صلوا كما رأيتموني اصلي بواو العطف لكلمة ثم لكان اجود واصوب
وايضا متن الحديث الذي ذكره صاحب الدراية ليس لابي سعيد وانما هو لعبد الله ابن مسعود والذي ذكره السغناقي
في توجيه معنى قوله صلوا كما رأيتموني اصلي غير سديد بل الذي يقال فيه انه تشبيه والتشبيه لا عموم له واما

الاكمل فانه لم يظهر السر الذي اختاره فان قلت قوله فقضاهن الضمير فيه يرجع الى قوله عن اربع صلوات
وذكر منها العشاء والعشاء ما فاتته فظاهره يدل على ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك قلت نعم صلاها
النبي عليه السلام في وقتها ولكنه لما اخرها عن وقتها المعتاد له سماها الراوي فائتة مجازا والدليل على ذلك
ان ابن حبان روى هذا الحديث في صحيحه ولم يذكر فيه العشاء وهذا يوضح ان العشاء لا تعد من الفوائت الا مجازا فافهم
م الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات ش استثناء من قوله رتبها في القضاء والمعنى الذي يراد به ههنا الا
ان تصير الفوائت ستا ولاجل عدم افادة ظاهر التركيب المقصود منه اختلف الشراح فيه فقال السغناقي ظاهر
هذا الكلام يقتضي ان تصير الفوائت تسعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه والمزيد عليه ست
فتصير المجموع تسعة لكن معناه الا ان تصير الفوائت في نفسها زائدة على ست صلوات والمراد من الصلوات اوقاتها
فان وقت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع ورده الاكمل بقوله بانه يقتضي ان تزيد الفوائت على ست اوقات وذلك
انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد قلت هذا الرد من كلام الاترازي لانه قال وقال بعض الشارحين
المراد بست صلوات الاوقات ثم قال وفيه نظر عندي وذكره واراد ببعض الشارحين السغناقي وقال الاكمل وقيل
اراد اوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت
السابعة وليس بمراد قلت هذا ايضا من كلام الاترازي وهو نقله من تاج الشريعة قلت
هذا الرد ليس له وجه لانه اذا مضى جزء من وقت الصلاة السابعة فقد زاد الوقت على الست ويدخل جزء منها
لا تكون السابعة فائتة ثم اطلاق اسم الفائتة عليه يكون تغليبا وقال الاكمل ايضا وقيل اراد بالفوائت الاوقات
ومعناه الا ان تزيد الاوقات على ست صلوات ورد بشموله وما تقدم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة لابد
وان تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما ترى قلت تأويل هذا القول نقله
صاحب الدراية عن بعضهم توضيح كلامه انه لا شك ان المزيد يكون غير المزيد عليه وان يكون من جنسه والوقت ليس
من جنس الصلاة والفوائت جمع اقله ثلاثة فمقتضى التركيب يكون الفوائت تسعا حتى يسقط الترتيب وليس كذلك
ونحن نقول ان المراد من مثل هذا التركيب ان يكون في نفسه اكثر من العدد المذكور لا ان المزيد والمزيد عليه كلاهما
مرادان جميعا كقولهم هذه الدراهم تزيد على مائة معناه عددها يزيد على عدد المائة لا ان تكون الدراهم مع المائة
مرادا به ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فاذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من واحد
لان الاكثرية على المذكور يحصل به فينتفي اشتراط التسع وقيل دخل اللام في الجمع والمراد الجنس ولا يشترط الثلاث
وهذا احسن مما قاله الاكمل والحق ان يقدر مضافان وتقديره الا ان يزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات
بحسب خروج الاوقات لا بخروجها م لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها
وبين الوقتية ش لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب في اعتبارها كانت مسقطة له في انفسها بالطريق الاولى
لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى والحاصل ان العلة اذا قامت بشيء توجب الحكم
في ذلك الشيء لا في غيره فاذا اثر في غيره فلان يؤثر في نفسه م وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا ش اي
ست صلوات م بخروج وقت السادسة ش المستلزمة لدخول وقت السابعة في الاغلب وفي المجتبى الا ان تزيد
الفوائت على خمس صلوات لان كثرة الفوائت في معنى ضيق الوقت والكثرة بالست للتكرار فاذا دخل وقت السابعة
سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفي مبسوط شيخ الاسلام عن اصحابنا انه يسقط الترتيب بالخمس لانها
كل الجنس م وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير ش اي الفوائت ستا بخروج وقت السادسة هو المراد بالمذكور
في الجامع الصغير م وهو ش اي المذكور م هو قوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م وان فاتته اكثر
من صلاة يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها ش اي اجزأته الصلاة التي بدأ بها م لانه اذا زاد على يوم وليلة
يصير ستا ش اي يصير ست صلوات لان صلوات اليوم والليلة خمس فاذا زاد عليها تصير ستة فيدخل وقت
السابعة وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة م لان بدخول وقت السادسة يصير عدد الفوائت خمسا وهو
الكثير من كل جنس ما يستغرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس والاول هو الصحيح ش اي المذكور في الجامع الصغير هو
الصحيح م لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ش معناه ان الشيء انما يستحق اسم الكثرة بالتكرار
كالكثرة في المقسوم لا تظهر الا بالزيادة في احد القسمين على الآخر وادنى حد التكرار في خروج وقت
السادسة لان به تصير الفوائت ستا والواحدة من الصلاة تتكرر فوصف الكثرة يثبت لها قوله وذلك
اشارة الى قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وقوله في الاول اراد به المذكور في الجامع الصغير

فافهم م ولو اجتمعت الفوايت القديمة والحديثة ش صورته الفوايت القديمة ان يترك الشخص صلاة شهر او سنة
مجانة او فسقا ثم يقبل في الصلاة تندما على سوء صنيعه ثم يترك اقل من صلاة يوم وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكر
ما فات اقل من يوم وليلة اختلفوا فيه اشار اليه بقوله م قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوايت ش
الجواز هو القياس لان الحديثة ليس اداؤها باحق من القديمة فتحقق كثرة الفوايت وهي مسقطة للترتيب م وقيل لا
يجوز ش اي الوقتية مع تذكر الحديثة وهو الاستحسان م ويجعل الماضي ش وهو القديمة م كان لم يكن ش يعني
كان لم يفت م زجرا له عن التهاون ش اي لاجل الزجر لهذا المصلي عن الكسل والتهاون في اقامة الصلاة في وقتها
والى الجواز مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وفي المحيط القول الصحيح هو الاول وفي المجتبى الثاني هو الاصح والقول
الاول هو الاحوط وقيل يجب الترتيب لان المعصية لا تصير سببا للتخفيف وفي الذخيرة لا يجب الترتيب عند ابي حنيفة
خلافا لهما م ولو قضى بعض الفوايت حتى قل ما بقي عاد الترتيب ش صورته ان يترك الرجل صلاة شهر ثم قضاها الا
صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل يجوز الوقتية او لم تخرج عن محمد فيه روايتان
في رواية يجوز واختارها شمس الايمة السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي فانهما قالا متى سقط الترتيب لم يعد
في اصح الروايتين وبهذا اخذ ايضا ابو حفص الكبير وفي رواية لا يجوز والبها مال بعض المشايخ اشار اليه بقوله
م عند البعض ش اي عند بعض المشايخ منهم ابو علي الدقاق والفقيه ابو جعفر واختاره المصنف اشار اليه
بقوله م وهو الاظهر ش اي عود الترتيب هو الاظهر ووجه ذلك من وجهين الاول من وجه الدراية وهو ان علة
السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته فكان كحق الحضانة بالتزوج
ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود الثاني من وجه الرواية اشار الى هذا الوجه بقوله م فانه روي عن محمد فيمن ترك
صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فايتة ش يعني فصلى الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر بالعصر في
هذا الترتيب م فالفوايت جايزة على كل حال ش يعني سواء م قدمها ش لحصول الفوايت في حد القلة ش لانه متى ادى شيئا منها
صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متى وكرر بعدها عادت خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز م وان اخرها
ش اي وان اخر الوقتيات كلها م وكذلك ش اي فكذلك تفسد كلها م الا العشا الاخيرة ش لانه صلاها وقد صلى
جميع ما عليه عنده فصار كالناسي وقد علل المصنف لعدم فساد العشا الاخيرة بقوله م لانه لا فايتة عليه في
ظنه حال ادايها ش اي حال اداء العشا الاخيرة الوقتية والظن متى لا في فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وان كان
خطاء والشافعي لا يوجب الترتيب فكان ظنه موافقا لرايه وصار كما اذا عفى احد من له القصاص وظن صاحبه
ان عفو صاحبه غير موثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم ان هذا قتل بغير حق لكن لما كان متاولا
مجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص فان قلت يشكل هذا بما اذا صلى الظهر في
غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب انه تجزيه فعليه ان يعيدهما جميعا وعلى قياس ما
ذكر هاهنا انه لا فايتة عليه في ظنه حال ادايها كان ينبغي ان لا يجب عليه قضاء العصر بانه لما انه لما قضى الظهر
فقد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفايتة والترتيب غير واجب في مذهب الشافعي
فكان ظنه هاهنا ايضا موافقا لمذهبه كما ذكرتم قلت فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي
مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه
الى صلاة اخرى م ومن صلى العصر وهو ذاكر ش اي والحال انه ذاكر م انه لم يصل الظهر فهي فاسدة ش اي العصر
فاسدة م الا ان يكون في اخر الوقت ش اي في اخر وقت العصر فانه يجوز العصر حينئذ لضيق الوقت فان قلت
قد بين المصنف فيما مضى والحكم في هذه المسالة في خمس الصلوات فلم اعادها هاهنا قلت لفايدة
وهي الاشارة الى الاختلاف في اخر وقت العصر وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت لاجل الوقت او للوقت المستحب حكي
عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت
المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسالة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة
الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلاتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء العصر وان امكنه
اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد لان
معنى الكراهة يسقط الترتيب لخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها سقط الترتيب لان اداء
شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا م وهي مسالة
الترتيب ش اي المسالة المذكورة هي مسالة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة فروع

راجع في القنيا في يصح كل يوم فيصلي صلوات ذلك اليوم في وقت الفجر تفريغا لقلبه فالفجر الاول جايز وفجر اليوم الثاني
لا يجوز لبقاء الترتيب وقيل على قول زفر والحسن ان لم يعلما ان المتروكة ما تمنعه من الجواز يجوز الفجر الثاني كما ذكر
عنهما في المبسوط والفجر الثالث وما بعدها يجوز لسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه مسافر صلى المغرب شهرا ركعتين ها
قضى المغارب كلها باطلة وبعد المغرب الاول لا يجوز العشا والفجر والظهر والعصر والمغرب فصارت ستا ثم يجوز ما بعدها
جميعا الا المغرب وفي المنتقى اذا غربت الشمس وهو في خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو استفتحها ذاكرا ثم احمرت
استقبل نسي صلاة ولم يعرفها يصلي خمس صلوات وهو قول مالك والشافعي قال العتابي في جوامع الفقه هو
المختار وقيل يصلي اربع ركعات بثلاث قعدات بنوي ما عليه وهو قول بشر بن غياث وفي المهذب وهو قول المزني
ومثله عن الثوري وقال بعض مشايخ بلخ يصلي الفجر بتحريمة والمغرب بتحريمة ثم يصلي اربعا ينوي ما عليه من صلاة
يوم وليلة وقال الاوزاعي يصلي اربع ركعات لا يقعد الا في الثانية والرابعة ويسجد للسهو وينوي في
ابتدايها ما عليه في علم الله تعالى قال ابن حزم وجهلنا انا حل وان لم يدر الفايتة امن سفر هي ام من حضر يصلي ثماني
صلوات وان نسي صلاتين من يومين يعيد صلاة يومين رواه ابن سماعة عن محمد وان نسي ثلاث صلوات من
ثلاثة ايام ولا يبهن يعيد صلاة ثلاثة ايام وفي المحيط ولو ترك ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من
يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها الاولى قيل يسقط الترتيب فيصلي كيف شاء قال في المحيط وهو الاصح وفي
جوامع الفقه وهو المختار وقيل لا يجزي لان الفوايت بعضها ان تكون في نفسها ستا لسقوط الترتيب فيصلي سبع
صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وان فاتته اربع صلوات بعني العشا
مع ما قبلها من اربعة ايام يصلي سبع صلوات ثم العشا ثم يصلي سبع صلوات وعلى هذا القياس تخريج جنس هذه المسايل
كذا في الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفي الواقعات يصلي احدى وثلاثين صلاة لان في الاربع يصلي خمس عشرة
ثم يصلي الفجر فتصير ست عشرة صلاة ثم يفعل كما كان يفعل قبل الفجر وذلك خمس عشرة صلاة فتصير الجملة احدى
وثلاثين صلاة وفي المغني اذا نسي صلاة او ذكرها منها ولا يدري ذلك يعيد صلاة يوم وليلة بلا خلاف بين اصحابنا
ظهران في يومين فنوى احديهما لا بعينه قيل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب انه لا يجزيه لان اختلاف الاوقات
يجعلها كالفرايض المختلفة وفي الذخيرة رجل لم يصل الفجر شهرا وصلى غيرها قيل لا يجزيه الصلوات الاربع من اليوم
الاول ويجزيه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب ولا يجزيه في اليوم الثالث ومن كل عشر ست فاسدة واربع
جايزة وقيل يجزيه خمس عشرة فجرا ولا يجزيه غيرها وقيل يجزيه كل فجر الا الفجر الثاني لانه صلاة وعليه اربع صلوات
فلم يجز وبعدها كثرت الفوايت وفي التحفة لو ترك صلاة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفايتة فعند ابي حنيفة يعيد الفايتة
لا غير وعند ابي يوسف يعيدها وخمسا بعدها وعند محمد يعيدها وار بعا بعدها من بعض صلوات عمره من غير ان يكون
فاته شيء فان كان لاجل نقصان دخل في صلاته او لكراهة تحسن وان لم يكن كذلك فلا يفعل وفي جوامع الفقه
اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يومر بالاعادة في الوقت لا بعده وفي مختصر البحر القضا اولى في الحالين وفيه
شافعي ترك صلوات سنين ثم صار حنفيا يقضيها على مذهب ابي حنيفة وقال الجندي على اي مذهب قضاها جاز
وفي مختصر البحر لو قضى فوايت ولم ينو ابه صلاة هي لجهله بها ثم علم فعليه اعادة ما قضى بدون هذه النية وقال
المرغيناني الاصح انه ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي اولها م واذا فسدت الفرضية لا
يبطل اصل الصلاة ش يعني لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسدت الفرضية فينقلب نفلا م عند ابي حنيفة
وابي يوسف ش لكن عند ابي حنيفة بسبيل الوقف حتى لو ادى ست صلوات انقلب الكل فرضا وعند ابي يوسف يكون
نفلا بعدما فسدت نفلا بسبيل البتات م وعند محمد يبطل ش اصلا وبه قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة
وفايدة الخلاف انه لو قهقه قيل ان تخرج من الصلاة او عمل عملا منافيا تنتقض طهارته عندهما لبقاء التحريمة وعند
محمد لا تنتقض م لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ش يعني لا يبقى لا فرض ولا نفل
لان التحريمة وسيلة الى تحصيله فاذا بطل المقصود بطلت الوسيلة م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م انها
ش اي ان التحريمة م عقدت لاجل الصلاة بوصف الفرضية ش يعني التحريمة انعقدت لصلاة موصوفة
بصفة الفرضية م فلم يكن من ضرورته بطلان الوصف بطلان الاصل ش لان العارض ينافي صفة الفرضية
لا اصل الصلاة فلا يلزم من انتفا صفة الفرضية انتفا اصل الصلاة فان قلت يجوز ان يكون الوصف
محصلا لا لاصله فيكون كالفصل المنوع فيبطل الاصل ببطلانه قلت لا نسلم جواز كون الوصف محصلا
لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف فان قلت وصف الفرضية له مدخل فيما

انعقدت التحريمة لاجله فكان جزءا والكل ينتفي بانتفاء جزئه قلت بل له مدخل في ذلك لكن لا من حيث تحصيله حتى
يكون جزءا بل من حيث نفي غيره فيما يزاحمه في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفائه انتفاء الكل ثم ان بعض اهل
النظر من اصحابنا لم يثبتوا هذا الاختلاف لانهم لما اجمعوا ان من شرع في صوم الكفارة ثم ايسر فيه يبقى نفلا كان حكم
الصلاة كذلك وعلى الاول عامة المشايخ م ثم العصر ش يعني في المسألة المذكورة م يفسد موقوفا ش يعني في سبيل التوقف
م حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر ش اي الظهر التي كان تركها وصلى العصر ذاكرا لها م انقلب الكل ش اي كل الصلوات
م جائزا ش ولو اعاد الظهر لا ينقلب جائزا م وهذا عند ابي حنيفة ش وهو استحسان وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروكة
قبل السادسة فسد الخمس قال شمس الائمة هذه هي التي يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا فالواحدة المصححة
للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة تقضى قبل السادسة ووجه الاستحسان ان
الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها تحكيما وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب
في احادها كما سقط عن اغيارها وهذا كالمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله حكمه م
وعندهما يفسد ش اي العصر م فسادا باتا ش بتشديد التاء المثناة من فوق اي قطعا وفسره بقوله م لا جواز له بحال ش
من الاحوال وهذا هو القياس ووجهه ان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعلة يتاخر عنها فسقوط الترتيب
انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها فاذا تاملت وجه الاستحسان حصل لك الجواب عن وجه القياس
على ان وجه قول ابي حنيفة ان نص النبي يقتضي جواز الوقتية في الوقت والحديث يمنع الجواز فيتوقف الجواز على زوال
المانع ووقف الجواز على ثبوت امر في المستقبل غير منكر في الشرع كما قلنا في مصلي المغرب بعرفات يتوقف حكمها ان افاض
الى المزدلفة في وقت العشاء انقلبت نفلا ولزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يات المزدلفة واتى مكة
في طريق اخر او اتى المزدلفة بعد الاصباح يقع المغرب فرضا وكذا الظهر من صلاها يوم الجمعة في منزله وكذلك
صاحبة العادة اذا انقطعت عادتها فيما دون عادتها وصلت صلوات ثم عاودها الدم تبين ان الصلوات لم تكن صحيحة
وان لم يعاودها كانت صحيحة وكذلك اذا زاد على ايام عادتها فان انقطع لتمام العشرة وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما
تبين ان الكل حيض وليس عليها قضاء الصلوات وان جاوز كان عليها قضاء الصلوات فعلم ان توقف الصلاة على امر في المستقبل
مشروع فيعمل فيما نحن فيه م وقد عرف ذلك في موضعه ش اي في كتاب الصلاة وفي المبسوط صورته ترك صلاة
ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة فسدت الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة وقد ذكرناها
عن قريب م ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر ش اي ولو صلى صلاة الفجر والحالة انه ذاكر انه لم يصل الوتر م فهي ش اي الفجر
م فاسدة عند ابي حنيفة ش لان الوتر فرض عملا عنده فيجب مراعاة الترتيب م خلافا لهما ش لان الوتر سنة عندهما واشار الى
ذلك بقوله م وهذا ش اي الخلاف م بناء ش اي مبني م على ان الوتر واجب عنده ش اي فرض عملا م سنة عندهما ش فلا يجب
مراعاة الترتيب بين الفرض والسنة واشار الى ذلك بقوله م ولا ترتيب بين الفرائض والسنن ش اي لا ترتيب
بواجب بين الفرائض والسنن وانما يجب الترتيب بين فرض وفرض فلما ثبت هذا فالاجزاء اذا الفجر مع تذكر الوتر
لانه سنة عندهما م وعلى هذا ش اي على هذا الاختلاف وهو ان الوتر واجب عنده سنة عندهما م اذا صلى العشاء ثم توضا
وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده ش اي عند ابي حنيفة م يعيد العشاء والسنة ش اما العشاء
فلوقوعها بغير طهارة واما اعادة السنة فلكونها تبعا للعشاء م دون الوتر ش يعني لا يعيد الوتر لانه صار كانه صلى
فرضا بنسيان فرض اخر م وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء لانه وان كان سنة ولكنه قد اداه قبل
دخول وقته ووقته بعد اداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته ولو صلى الوتر في وقت العشاء
قبل ان يصلي العشاء وهو ذاكر لذلك لم يجزه بالاتفاق والله اعلم بالصواب م باب

سجود السهو ش اي هذا باب في بيان احكام سجود السهو ولما فرغ من بيان الاداء والقضاء شرع في بيان
جابر لنقصان يقع فيهما ولكن المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في بيان قضاء الفوائت وقضاؤها
جبر لها من تاخير عن وقته وهذا الباب ايضا في بيان جبرها لترك واجب او لتاخير ركن او لزيادة في غير محلها
والاضافة في سجود السهو اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى
وجوه الاختصاصات اضافة المسبب الى السبب قلت علم من هذا ان سجود السهو يجب لنفس السهو ولهذا
لا يجب في العمد وبعض المالكية يقولون سببه الزيادة والنقصان ذكره ابن رشد المالكي في قواعده وعن
الشافعي يسجد في العمد بطريق الاولى وفي الينابيع لا يجب سجود السهو في العمد الا في مسالتين احداهما اذا اخر احدى
سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثانية اذا ترك القعدة الاولى فانه يسجد للسهو فيهما سواء كان عامدا او

ناسيا

ناسيا قال صاحب الينابيع ذكرهما في اجناس الناطفي ولم اقف في غيره من كتب اصحابنا م يسجد للسهو للزيادة ش من
جنس الصلاة كزيادة ركوع او سجود والزيادة من غير جنسها تبطل الصلاة واللام في للزيادة لاثبات معنى
السببية كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس م والنقصان ش اي يجب للنقصان وفيه نفي لقول
مالك فان عنده ان كان عن نقصان يسجد قبل السلام وان كان عن زيادة فبعد السلام وياتي تفصيل ذلك ان
شاء الله تعالى م بعد السلام ش اختلفوا فيه على اقوال خمسة مذهبنا بعد السلام كما ذكره وهو مذهب علي بن
ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وانس بن مالك وعبد الله بن الزبير وعبد الله
بن عباس رضي الله عنهم ومن التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح
وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ومذهب الشافعية قبل السلام على الاصح عندهم وهو قول ابي هريرة ومكحول
والزهري وربيعة والليث ومذهب المالكية التفرقة ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد
السلام وهو قول للشافعي ومذهب الحنابلة انه يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل السلام وبعد السلام في المواضع التي سجد فيها عليه السلام بعد السلام وما كان من السجود في غير تلك المواضع
يسجد له ابدا قبل السلام ومذهب الظاهرية لا يسجد للسهو الا في المواضع التي سجد فيها رسول الله عليه السلام فقط
وغير ذلك ان كان فرضا اتى به وان كان ندبا فليس عليه شيء والمواضع التي سجد فيها رسول الله عليه السلام خمسة
احدها قام من اثنتين على ما جاء في حديث ابن بحينة والثاني سلم من اثنتين كما جاء في حديث ذي اليدين والثالث
سلم من ثلاث كما جاء في حديث عمران بن حصين والرابع انه صلى خمسا كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود والخامس
السجود على الشك كما جاء في حديث ابي سعيد الخدري وسياتي بيان احاديثهم مفصلا ان شاء الله تعالى م ثم
يتشهد ثم يسلم ش اي بعد ان يتشهد في اخر صلاته يسجد سجدتين ثم يتشهد ايضا ثم يسلم وبه قال ابن مسعود
والشعبي والثوري وقتادة وحماد والليث ومالك والشافعي واحمد واسحق والحكم وقال ابن سيرين
وسعد وعمار وابن ابي ليلى يسلم ولا يتشهد وقال انس والحسن وعطاء وطاوس ليس في سجدتي السهو تشهد ولا
سلام م وعند الشافعي رضي الله عنه يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ش هذا
الحديث رواه عبد الله بن مالك ابن بحينة اخرجه الائمة الستة رحمهم الله عنه واللفظ للبخاري ان النبي عليه السلام
صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين لم يجلس وقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه
كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم م ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام ش روي
هذا الحديث عن ثوبان رضي الله عنه اخرجه ابو داود وابن ماجه عنه عن النبي عليه السلام انه قال لكل سهو سجدتان
بعد ما يسلم ورواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والطبراني في معجمه م وروي انه عليه السلام
سجد في السهو بعد السلام ش هذا الحديث رواه ابو هريرة رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم عنه قال
صلى لنا رسول الله عليه السلام فسلم في الركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلاة يا رسول الله ام
نسيت الى ان قال فاتم رسول الله عليه السلام ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم
وفي هذا الباب عن عمران بن حصين رضي الله عنه اخرجه مسلم عنه ان رسول الله عليه السلام صلى العصر فسلم من
ثلاث ركعات فقام رجل يقال له الخرباق فذكر له صنيعه فقال اصدق هذا قالوا نعم فصلى ركعة ثم سلم ثم
سجد سجدتين ثم سلم وعن المغيرة بن شعبة اخرجه ابو داود والترمذي عن زياد بن علاقة قال صلى بنا المغيرة بن شعبة
فنهض في الركعتين فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتي السهو فلما انصرف
قال رايت رسول الله عليه السلام يصنع كما صنعت وقال الترمذي حديث حسن صحيح وعن انس بن مالك اخرجه
الطبراني عن محمد بن صالح بن علي بن عبد الله بن عباس قال صليت خلف انس بن مالك صلاة فسها فيها فسجد بعد
السلام ثم التفت الينا وقال اما اني لم اصنع الا كما رايت رسول الله عليه السلام يصنع وعن عبد الله بن
الزبير رضي الله عنهما اخرجه ابن سعد في الطبقات عن عطاء بن ابي رباح قال صليت مع عبد الله بن الزبير المغرب
فسلم في الركعتين ثم قام فسبح بالقوم فصلى بهم الركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين قال فاتيت ابن عباس رضي
الله عنهما من فوري فاخبرته فقال لله ابوك ما ماط عن سنة رسول الله عليه السلام وقال النووي في
الخلاصة وروى الحاكم في المستدرك من حديث سعد بن ابي وقاص وعقبة نحوه قال وحديثهما صحيح
على شرط الشيخين م فتعارضت روايتا فعله ش اي فعل الرسول عليه السلام بيان المعارضة
بين الفعلين بين الحديثين الذين ذكرهما للشافعي ولنا ظاهر لان حديث الشافعي يدل على انه عليه

السلام سجد قبل السلام وحديثنا يدل على أنه سجد بعد السلام قال الشراح منهم السغناقي والأترازي لما تعارض الفعلان
عنه عليه السلام تركناهما جانبا فعملنا بقوله عليه السلام لسلامته عن المعارض وهو معنى قول المصنف م فبقي
التمسك بقوله عليه السلام ش وهو قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان قلت فيه نظر لأن الأحاديث
قد وردت في السجود قبل السلام من قوله عليه السلام منها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه مسلم عنه
قال قال رسول الله عليه السلام إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعا فليطرح الشك وليبن على
ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ومنها حديث أبي هريرة أخرجه الأئمة الستة عنه أن رسول الله عليه السلام
قال إن أحدكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين
وهو جالس زاد فيه أبو داود وابن ماجه وهو جالس قبل التسليم وفي لفظ قبل أن يسلم ثم ليسلم ومنها حديث عبد الرحمن
بن عوف رضي الله عنه أخرجه الترمذي وابن ماجه عنه قال سمعت النبي عليه السلام يقول إذا سها أحدكم في صلاته فلم
يدر واحدة صلى أو اثنتين فليبن على واحدة فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين فإن لم يدر ثلاثا
صلى أو أربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال البيهقي في المعرفة
روي عن الزهري أنه ادعى نسخ السجود بعد السلام وأسنده الشافعي عنه ثم أكده بحديث معاوية أنه عليه السلام
سجد قبل السلام رواه النسائي في سننه وقال وصحبة معاوية متأخرة قلت قال بعضهم إن قول الزهري
منقطع وهو غير حجة عندهم وقال الطرطوشي هذا لا يصح عن الزهري وفي إسناده أيضا مطرف بن مازن قال
البيهقي هو غير قوي قلت قال يحيى كذاب وقال النسائي غير ثقة وقال ابن حبان لا تجوز الرواية
عنه إلا للاعتبار ولم يذكر البيهقي ذلك لموافقة روايته ١٢ وأحاديث السجود قبل
وبعد ثابتة قولا وفعلا وتقديم بعضها على بعض غير معلوم برواية صحيحة والأولى حمل الأحاديث على التوسيع
وجواز الأمرين فإن قلت قالوا المراد بالسلام في الأحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام هو السلام
على النبي عليه السلام في التشهد أو يكون تأخيرها على سبيل السهو قلت هذا بعيد مع أنه معارض بمثله وهو
أن يقال حديثهم قبل السلام يكون على سبيل السهو ويحمل حديثهم على السلام المعهود الذي يخرج به من الصلاة
وهو سلام التحلل ويبطل أيضا حملهم السلام الذي في التشهد أن سجود السهو لا يكون إلا بعد التسليمتين اتفاقا وقال
الأكمل في هذا الموضع اعترض عليه بوجهين في آخره قلت أخذ هذا من كلام السغناقي تقرير الاعتراض
الأول أن المعارضة بين الحجتين إنما يصار إلى ما بعدهما من الحجة لا إلى ما فوقهما والقول فوق الفعل لأن القول
موجب والفعل لا وكيف يصير إلى القول عند معارضة الفعلين الاعتراض الثاني أنه يلزم من هذا الذي ذكره الترجيح
بكثرة الأدلة وهو غير جائز إذ كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا وقول الرسول عليه السلام من أقوى العلل فكيف صلح
مرجحا أجيب عن الأول بأن المعارضة تقتضي المساواة والمعارضة بين القول والفعل لقوة القول وضعف
الفعل ولما ثبتت المعارضة بين الفعلين لتساويهما في القوة أخذنا بالقول لأنه يشهد لنا فقلنا به وقولهم
إن المعارضة إذا وقعت بين الحجتين يصار إلى ما بعدهما إنما يكون ذلك عند انعدام الحجة فيما فوقهما وإن كانت
الحجة فوقهما فلا يحتاج حينئذ إلى المعارضة وهنا كذلك وإن أنكروا الثبوت نقل العدول وأجيب عن الثاني
بأنا قلنا إنما يلزم أن لو قلنا بترجيح الفعل بالقول ولا نقول به بل نقول لما تعارض حديثا فعله رجعنا إلى ما هو الحجة
في الباب وهو حديث القول قلت فيه نظر لأن حديثي قوله أيضا تعارضا كما ذكرنا والأوجه في الجواب
ما ذكرناه من حمل الأحاديث على جواز الأمرين وأيضا حديث ذي اليدين منسوخ وفي الأسرار زيادة وبما رواه الشافعي
أن الراوي دخل في صلاته عليه بالسلام في سجدتي السهو وكان السلام بعدهما فروى كذلك أو كان ذلك
منه عليه السلام لبيان الجواز قبل السلام لا لبيان المسنون م ولأن سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام
ش هذا دليل عقلي على كون سجود السهو بعد السلام تقريره أن القياس كان يقتضي أن لا يتأخر سجود السهو عن زمان
وجود العلة وهي السهو إلا أنه لما كان مما لا يتكرر أخر عن السلام وأما كونه لا يتكرر فلأنه إذا سجد زمان وجود
السهو ثم إذا سها فلا يخلو إما أن يسجد ثانيا أو لا فإن لم يسجد بقي نقص لازم ولا جابر له وإن سجد يلزم التكرار
فكذلك أخر عن زمان العلة فلهذا المعنى أخر عن السلام أيضا حتى لو سها عن السلام بأن قام إلى الخامسة مثلا
ساهيا يلزمه سجود السهو لتأخيره السلام ولو سها بعد السلام لا يلزمه السجود لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى وقال
الأترازي سجود السهو ليس بمكرر بالإجماع قلت ليس كذلك لأن مذهب ابن أبي ليلى أن السجود
يتكرر بعدد السهو وقال الأوزاعي إذا سها سهوين يسجد أربع سجدات ذكره النووي ولو سها في سجدتي

السهو

السهو لم يسجد وهو قول الحسن والنخعي ومغيرة والبتي ومنصور بن زاذان والثوري ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق
وهذا إجماع م حتى لو سها عن السلام يجبر به ش هذا نتيجة قوله فيؤخر عن السلام وسهوه عن السلام يكون بالقيام
إلى الخامسة فإذا سها يجبر السلام بالسجود لأجل النقص م وهذا الخلاف في الأولوية ش أي الخلاف المذكور بيننا
وبين الشافعي في الأولوية لا في الجواز أراد أن الأولى عندنا أن يسجد للسهو بعد السلام ولو سجد قبل السلام يجوز
عندنا أيضا والأولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز أيضا هذا الذي ذكره المصنف هو جواب ظاهر الرواية
وقد ذكر في النوادر أنه إذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزئه لأنه أتى به في غير محله وفي الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام
جاز عندنا قال القدوري هذا في رواية الأصول قال وروي عنهم أنه لا يجزئه وقال صاحب الحاوي من الشافعية
لا خلاف بين الفقهاء أن سجود السهو جائز قبل السلام وبعده وإنما الخلاف في الأولى وفي قول النقل بيرق الناجي
سواء في الفضيلة لصحة الأخبار وفي النقل بيرق الناجي قاله إمام الحرمين وفي قول عنهم إذا أخره لا يعتد به قال
النووي وهو الصحيح م ويأتي بتسليمتين ش أي يأتي من عليه سجود السهو بتسليمتين عن يمينه وعن شماله وبه قال
الثوري وأحمد وفي المفيد يسلم عن يمينه ويساره كالمعهود تبين م هو الصحيح ش أي الإتيان بتسليمتين هو
الصحيح من المذهب وفي الينابيع التسليمتان أصح ونفى بقوله هو الصحيح ما نقل عن فخر الإسلام وهو التسليمة واحدة
من تلقاء وجهه وفي المحيط ينبغي أن يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وهو قول الكرخي وهو الأصوب وبه قال النخعي وفي
المفيد والمرغيناني والبدائع يسلم تلقاء وجهه عند البعض لأن التسليمة الأولى للتحلل والثانية للتحية ولا تحية في
الأولى فكان ضمها إلى الأولى عبثا وينبغي أن لا ينحرف فيه لأنه للتحية دون التحلل وقد سقط معنى التحية هنا واختار
فخر الإسلام وشيخ الإسلام أن يسلم تسليمة واحدة ثم اختار فخر الإسلام أن تكون تلك التسليمة تلقاء وجهه ولا
ينحرف عن القبلة وقال شيخ الإسلام لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لأنه كالكلام ونسب أبو
اليسر القائل بالتسليمة الواحدة إلى البدعة فإن قلت ما فائدة قولهم إن التسليمة الأولى تحليل وتحية
والثانية تحية قلت فائدة هذا أنه لا يصح الاقتداء بعد الأولى ولو قهقه بعد الأولى لا تنتقض
طهارته وقيل عند أبي حنيفة وأبي يوسف يسلم تسليمتين م صرفا للسلام المذكور إلى ما هو المعهود ش صرفا بالفتح
نصب على أنه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح أنه نصب على التعليل أي لأجل الصرف للسلام المذكور في قوله وفعله
عليه السلام في الحديث المذكور بعد السلام إلى ما هو المعهود في الصلاة وهو التسليمتان م ويأتي بالصلاة على
النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو ش أي يأتي من عليه سجود السهو بالصلاة على النبي عليه السلام في قعدته
الأخيرة وهي قعدة السهو أي سجود السهو وفي الذخيرة اختلفوا في الصلاة على النبي عليه السلام وفي الدعوات أنها
في قعدة الصلاة أم في سجدتي السهو ذكر أبو جعفر الأسنى وشيء أن ذلك كله قبل سلام السهو وذكر الكرخي في
مختصره أنها في قعدة سجدتي السهو لأنها هي القعدة الأخيرة واختاره فخر الإسلام والمصنف وقال م هو الصحيح
ش أي الإتيان بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح وقال فخر الإسلام في شرح الجامع
الصغير عن مشايخنا من اختار الدعاء قبل السلام وبعده ثم قال وهو قول الطحاوي رحمه الله لأن كل ذا حل من
التشهدين في آخر الصلاة وفي المحيط اختلفوا في الصلاة على النبي عليه السلام وفي الدعوات قال الطحاوي كل
قعدة فيها سلام ففيها صلاة فعلى هذا يصلي في القعدتين جميعا عنده وفي فتاوى الظهيرية والأحوط أن يصلي في
القعدتين وقيل عند أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ويدعو في الأولى دون الثانية بناء على أن سلام الإمام أو من عليه
السهو يخرجه عن الصلاة عندهما وعند محمد في الأخيرة خاصة لأن السلام لا يخرجه عنده وقال الأكمل وفيه نظر لأن
الأصل المذكور منفرد فلو كانت هذه المسألة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما قلت هذا النظر غير
نير لأنه لا يلزم من كون الأصل المذكور متفردا عدم جواز بناء المسألة المذكورة عليه وقوله لكان الصحيح مذهبهما
يرده ما ذكره في المفيد أنه هو الصحيح م لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة ش هذا تعليل لما اختاره المصنف بقوله
هو الصحيح ومعناه أن الدعاء مشروع بعد الفراغ من الأذكار ولا فراغ قبل الجبر قلت لقائل أن يقول
آخر الصلاة حقيقة هو قعدة الصلاة الأخيرة وسجدة السهو ليست من نفس الصلاة وقعدتها كذلك م قال ش
أي القدوري م ويلزمه السهو ش هذا البيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان
فإنه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة أو أي نقصان يوجب ذلك ففسر هناك بقوله ويلزمه السهو أي يلزم
الساهي في صلاته سجود السهو م إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ش أي من جنس الصلاة م ليس منها
ش أي والحال أن الذي زاد ليس من نفس الصلاة كما إذا ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجدات ساهيا لأن

الركوع الزايد والسجود الزايد من جنس الصلاة من حيث انهما ركوع وسجود ولكنهما ليسا من الصلاة لكونهما زيادة
م وهذا ش اي قول القدوري ويلزمه السهو م يدل على ان سجدة السهو واجبة ش لان لفظ اللزوم ينبئ عن
ذلك وقال محمد رحمه الله اذا سها الامام وجب على المؤتم ان يسجد يدل عليه قوله عليه السلام من شك في صلاته
فليسجد سجدتين بعدما يسلم ومطلق الامر للوجوب م وهو الصحيح ش اي كون سجود السهو واجبا هو الصحيح من المذهب
ذكره في المحيط والمبسوط والذخيرة والبدايع وبه قال مالك واحمد وفي فتاوى المرغيناني عن الكرخي من اصحابنا
يقول انه سنة وفي التحفة والمفيد قال القدوري هو سنة وهو قول الشافعي لانه يجب بترك بعض السنن والخلف
لا يكون فوق الاصل كذا في المحيط م لانه ش تعليل الوجوب اي لان سجود السهو م يجب لجبر نقصان تمكن في العبادة
فتكون واجبة كالدماء في الحج ش عند وقوع الجناية **فان قلت** جبر النقصان في الصلاة بالسجدة
وفي باب الحج بالدم فما وجه تشبيه ذاك بهذا **قلت** الاصلان الجبر من جنس الكسر وللمال مدخل في باب الحج
فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فجبر النقصان بالسجدة فوجه التشبيه في كون كل منهما جبرا
م واذا كانت ش اي سجدة السهو م واجبة لا يجب الا بترك واجب ش نحو ما اذا ترك القعدة الاولى او القراءة
فيها او قام الى الثالثة ساهيا لانه عليه السلام علق ايجابها بالسهو بقوله لكل سهو سجدتان وانما يضاف الى الشرع
في السهو اضافة لازمة فلو اوجبنا ذلك في العمد لما لزمها الاضافة في السهو وقال الشافعي اذا تعمد الخطا فيما
يجب فيه السجدة يجب سجدة السهو لانها لجبر النقصان والنقصان يحصل فيها حالة العمد لما يحصل حالة السهو وفي
المجتبى وفي العمد لا يجب السهو خلافا للشافعي الا في مسائل نبين ذكرها البقالي فلو ترك القعدة الاولى عمدا وشك في
بعض افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن يجب السجدة فقيل له كيف يجب سجدة السهو بالعمد قال ذاك
سجود العذر لا سجود السهو م وتاخيره ش اي او تاخير واجب نحو ما اذا قام الى الخامسة ساهيا لان اجابة لفظه عليه
السلام واجبة او بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب عليه سجود السهو م او تاخير ركن ش نحو ما اذا اتى بثلاث
سجدات او ادعى في القعدة الاولى لان القيام ركن يتاخر بزيادة السجدة او الدعاء م ساهيا ش نصب على الحال وذو الحال
محذوف تقديره يجب بترك المصلي الواجب حال كونه ساهيا وكذلك يقدر في قوله او تاخيره او تاخير الركن فهذه
ثلاثة اشياء ذكرها المصنف وفي الذخيرة وتكلم المشايخ في هذا واكثرهم على انه يجب بستة اشياء بترك الترتيب
فيما شرع مكررا كالسجدة وتقديم الركن وتاخيره وتكراره وترك الواجب وتغييره وفي المحيط والتحفة والقنية
يجب بترك الواجب الاصلي قال في التحفة هو الذي يجب بسبب التحريمة اما الوتر واجبا ليس باصلي للصلاة كما اذا
وجبت عليه سجدة تلاوة فذكرها في اخر الصلاة لا يجب عليه السهو بتاخيرها وكذا لو سلم ساهيا ولم يتذكرها لا
يسجد للسهو بتاخيرها وذكر الاسبيجابي انه يسجد للسهو بتاخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله في المحيط وفي رواية
النوادر ولا يلزمه وفي الذخيرة اما تقديم الركن مثل ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان
يترك سجدة صلبية سهوا فيذكرها في الركعة الثانية او في اخر الصلاة او يوخر القيام الى الثالثة بالزيادة
على التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات وترك الواجب ان يترك القعدة الاولى في الفرايض
وفي المرغيناني في الفرايض او التطوع وتغيير الواجب ان يجهر الامام فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وفي التحفة
والذخيرة في رواية الاصل سوى بين الجهر والمخافتة وفي النوادر ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل او كثر وان
خافت فيما يجهر ان كان بفاتحة الكتاب او اكثرها فعليه السهو والا فلا وفي غير الفاتحة ان خافت في ثلاث
ايات قصار او اية طويلة عند الكل او قصيرة عندهما فعليه السهو والا فلا وعن ابن سماعة عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة
يسجد ثم رجع الى مقدار ما يجوز به الصلاة وعن ابي يوسف ان جهر بحرف واحد يسجد والصحيح مقدار ما يجوز به الصلاة
والفاتحة وغيرها سواء والمنفرد لا سهو عليه ذكره في الاصل وذكر الناطفي رواية ابي سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
في المنفرد اذا جهر في المخافتة ان عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وفي المحيط في رواية النوادر عليه
السهو وذكر الحلواني ان المنفرد لو كان عنده رجل يصلي وحده فعليه السهو وفي نوادر ابي سليمان لو نسي كانه
وظن انه امام فجهر يسجد للسهو م هذا هو الاصل ش يعني ان الاصل في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير
الواجب او تاخير الركن سهوا فاذا وجد واحد منها تحقق سبب الوجوب فيجب سجود السهو م وانما وجب بالزيادة ش
هذا جواب عما يقال لا يجب بالزيادة ايضا ولا ترك هناك ولا تاخير فاجاب عن ذلك بقوله م لانها ش اي لان الزيادة
م لا تعرى عن تاخير ركن ش كما في زيادة السجود م او ترك واجب ش اي والزيادة لا تعرى عن تاخير واجب كما في
زيادة القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب وهو اجابة لفظة السلام م قال ش

اي القدوري م ويلزمه ش اي ويلزم الساهي سجود السهو م اذا ترك فعلا مسنونا ش معناه ظاهرا فعلا ثابتا
بالسنة ولكنه صرح بقوله م كانه ش اي كان محمدا م اراد به ش اي بقوله فعلا مسنونا م فعلا واجبا الا انه اراد
بتسميته سنة ش اي بتسمية الواجب سنة م اي وجوبها بالسنة ش يعني ثبوت وجوبها بالسنة من اطلاق اسم السبب
على المسبب وانما انث الضمير مع انه يرجع الى الفعل في تاويل القعدة لانها واجبة بالسنة او على تاويل سنيته
الفعل وقيل اراد بقوله مسنونا ما ذكره صاحب المحيط وترك سنة مضافة الى جميع الصلاة م قال ش اي قال
القدوري م او ترك قراءة الفاتحة ش هذا البيان انه كما يجب سجود السهو لترك الافعال يجب لترك الاذكار
م لانها ش اي لان الفاتحة اي قراءتها م واجبة ش عندنا كما مر ولو قرا اكثر الفاتحة وترك اقلها فلا سهو عليه
فكانه قرا كلها ذكره في المحيط وان قرا الفاتحة مرتين في احدى الاوليين فعليه السهو لتاخير الواجب وهو
السورة ولو قرا الفاتحة وسورة ثم اعاد الفاتحة فلا سهو عليه وروى ابرهيم عن محمد اذا قرا الفاتحة في
الاوليين في ركعة مرتين فعليه السهو من غير فصل وفي الاخريين لا سهو عليه وفي جميع التفاريق كذلك
في تكرار التشهد يعني ان كرره في القعدة الاولى فعليه السهو وان كرره في الثانية فلا سهو عليه وفي العيون
اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ومثله في المحيط ولو قرا السورة مع الفاتحة في الاخريين فلا سجود عليه وهو المختار
ذكره في الذخيرة ولو قرا الفاتحة واية قصيرة فعليه السهو وان اخر الفاتحة عن السورة فعليه السهو وفي
الذخيرة والعيون لو قرا اية في ركوعه او سجوده او القومة او القعود فعليه سجدتا السهو ولو تشهد في
ركوعه او سجوده او قيامه فلا سهو عليه وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة
فلا سهو عليه وبعدها يلزمه وهو الاصح وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو م
او القنوت ش اي وترك القنوت ولو تذكره بعدما رفع راسه من الركوع يمضي
ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده الى القنوت روايتان ذكره في المبسوط والذخيرة وفي الينابيع
ويسجد للسهو فيهما م او التشهد ش اي او ترك التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة
ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان في سجود السهو ولو ترك بعض التشهد يجب السهو وفي القنية وفي
الظهيرية قرا التشهد قائما ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية اختلف المشايخ
فيه والاصح انه لا يجب م او تكبيرات العيد ش اي او ترك تكبيرات العيد وفي التحفة والقنية لا يجب
السجود بترك الاذكار قال الاسبيجابي كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما الا في اربعة
وهي القراءة والقنوت والتشهد الاخير وتكبيرات العيدين وفي الاسبيجابي الا في خمسة وزاد تاخير السلام
واطلق التشهد ولم يقيده بالاخير ثم قال ويجب بتركه فيهما وفي التحرير ومختصر البحر لو ترك تكبيرة الركوع
من صلاة العيد يجب السهو قال صاحب المختصر والظاهر انه اراد به تكبيرة الركوع الثاني لانه تبع لتكبيرات
العيد وفي البدايع ولو زاد في تكبيرات العيدين او نقص او اتى بها في غير محلها او ترك شيئا منها يجب السهو وفي
الذخيرة لو ترك تكبيرة واحدة من تكبيرات العيد يسجد رواه الحسن عن ابي حنيفة م لانها ش اي لان القنوت
والتشهد وتكبيرات العيد م واجبات فانه عليه السلام واظب عليها ش اي على هذه الاشياء من غير ان
يتركها مرة ومواظبة النبي عليه السلام عليها معروفة ولم ينقل الترك وفي المبسوط ترك التشهد في
القعدة الاولى او قنوت الوتر او تكبيرات العيد ففي القياس لا يسجد للسهو لان هذه الاذكار سنة فبتركها
لا يتمكن كثير من النقصان كما اذا ترك الثناء والتعوذ وفي الاستحسان يجب كما ذكره المصنف م وهي
ش مواظبته عليه السلام م امارة الوجوب ش بفتح الهمزة اي علامة الوجوب م ولانها ش اي ولان
القنوت والتشهد وتكبيرات العيد م تضاف الى جميع الصلاة ش يقال قنوت الوتر وتشهد الصلاة
وتكبيرات صلاة العيد م فدل ش اي الاضافة م انها ش اي ان هذه الاشياء من خصايصها ش اي
من خصايص الصلاة لان الاضافة دليل الاختصاص م وذلك ش اي الاختصاص انما يكون م بالوجوب
ش لان اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصايص جمع خصيصة [illegible]
التخصيص بمعنى الخاص كالشريك والنديم بمعنى المشارك والمنادم م ثم ذكر التشهد ش اي ذكر القدوري
التشهد في مختصره بقوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب او القنوت او التشهد م يحتمل القعدة الاولى والثانية
والقراءة فيهما ش اي في الاولى والثانية وذلك لان التشهد يطلق على الدعاء الذي فيه ذكر
الشهادتين ويطلق على القعدتين م وكل ذلك واجب ش اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية

والقراءة فيهما واجب وقد استشكل ههنا من اربعة اوجه الاول ان القعدة الثانية فرض وذكر انها واجب والثاني
ان قراءة التشهد في القعدة الاولى عنده وذكر انهما واجب والثالث فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ التشهد للقراءة
فيهما حقيقة وللقعدة مجاز اطلاقا لاسم الحال على المحل والرابع انه لو كانت القعدة مرادة لزم التكرار لانه ذكر
قبله اذا ترك فعلا مسنونا اي واجبا بالسنة والجواب عن الاول انه اراد بقوله كذلك واجب غير القعدة الثانية
اذ التخصيص شايع فان ذكره سابقا انها فرض دليل على انها غير مرادة وهو كقوله تعالى واوتيت من كل
شيء مع تيقننا انها لم تؤت كثيرا من الاشياء قلت هذا ذكره صاحب الدراية وفيه نظر لان ظاهره
فيه تناقض ولاجل هذا حمله بعضهم على السهو من المصنف وتشبيهه بقوله تعالى واوتيت ليس بموجه لان
التخصيص فيه بالحس على ان قوما زعموا ان التخصيص لا يجري في الخبر كالنسخ واجاب الاترازي بانه اراد بوجوبها
انه اذا سها عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب لانه كان يجب عليه
ان لا يؤخر الركن وهو القعدة الاخيرة فلما سها عنها ترك الواجب قلت فيه نظر ايضا فانه لا يدل
شيء على ما ذكره من ظاهر لفظ المصنف ولا ثمة قرينة تدل على ذلك والاوجه ان يقال نعم القعدة الاخيرة
فرض ولكنها فرض ذاتا وقد اشار اليه فيما سبق وواجبة محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود
الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا تفسد صلاته فعلم ان اتصالها بالركعة الاخيرة واجب
وقد اشار اليه ههنا فلا بد من دفع الاشكال الا بهذا او يحمل كلامه على السهو والخطأ ويحمل كلامه على هذا الذي
قررنا احسن من حمله على السهو وفي النهاية والاوجه فيه ان يحمل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه تجوز
الصلاة بدون القعدة الاخيرة ذكره في الاسرار **قلت** هذا انما يمشي اذا كان المصنف ذهب اليه
وظاهر المذهب خلاف ذلك ويبعد عنه ان يكون هذا مذهبه وقال الاكمل واجيب بان المراد بتركها تاخيرها
بالقيام الى الخامسة فان في التاخير نوع ترك وتاخير الركن يوجب السجدة **قلت** هذا جواب بعضهم
نقله صاحب النهاية ونقل عنه الاكمل ثم نظر فيه بما حاصله انه اراد حقيقة الترك في غيرها فلو اريد به
التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا النظر ايضا للعيني ومع هذا فللقائل ان يقول يجوز الجمع بينهما
عند اختلاف المحل عند البعض فافهم والجواب عن الثاني ان قراءة التشهد في القعدة الاولى فيها خلاف
هل هي سنة ام واجبة وان كان قراها سنة وانما ذكرها ههنا انها واجبة على قول من يذهب الى الوجوب وعن
الثالث ان المستحيل اجتماعهما مرادين وهو مما يعرض للارادة الا ترى انا نقول القرء يحتمل الحيض والطهر وهو
الجواب الرابع م ويجب فيها سجدة ش اي في ترك قراءة الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيد سجدة
السهو م وهو الصحيح ش اي وجوب سجدتي السهو في هذه الاشياء هو الصحيح واحترز به عن جواب القياس في هذه
الاشياء حيث لا يجب فيها شيء كما في ترك الثناء والتعوذ وقال الاكمل قوله هو الصحيح احتراز عما قيل قراءة التشهد
في القعدة الاولى سنة وقال الاترازي انما قيد بالصحيح احترازا عما قال القاضي الامام ابو جعفر الاسروشني
رحمه الله ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال صاحب الدراية هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في
التشهد بانه سنة وكذا قال السغناقي ثم قال ولكن جواب الاستحسان انه واجب **قلت** الكل متفقون
على ما ليس بمراد المصنف فالاوجه الاسد الذي ذكرته على ما لا يخفى على المصنف وفي المحيط قال الكرخي
والطحاوي وبعض المتاخرين القعدة الاولى واجبة وقراءة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو الاقيس
وعند بعضهم واجبة وهو الاصح وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق وقال السغناقي وفيه
احتراز ايضا عن احدى الروايتين عن ابي يوسف في ترك قراءة التشهد في القعدة الثانية انه لا يجب السهو
في رواية عنه كذا في جامع قاضي خان م ولو جهر الامام فيما يخفى ش يخفى على صيغة المجهول نحو صلاة
الظهر والعصر م او خافت فيما يجهر ش يجهر ايضا على صيغة المجهول نحو صلاة المغرب والعشاء والصبح م تلزمه
سجدتا السهو ش اي يلزمه سجود السهو م لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات ش لمواظبة
النبي عليه السلام عليهما فبتركهما يلزم السهو وقال الشافعي لا يجب السهو بترك الجهر والمخافتة لانه لم يترك الذكر
المقصود في المحل وانما ترك صفته وقال مالك واحمد ان جهر في موضع الاسرار سجد للسهو بعد السلام وان اسر في
موضع الجهر سجد قبل السلام وعن احمد ان سجد حسن وان ترك فلا باس م واختلفت الرواية في المقدار ش وفي
بعض النسخ واختلفت بالواو وهذا احسن اي اختلفت الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من
الجهر فيما يخفى او الاخفاء فيما يجهر فذكر الحاكم الجليل عن ابن سماعة عن محمد انه قال اذا جهر باكثر الفاتحة

سجد

سجد ثم رجع فقال اذا جهر مقدار ما تجوز به الصلاة تجوز والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد اذا جهر باكثر الفاتحة
سجد وان جهر بغير الفاتحة فاية طويلة وقد مر الكلام فيه مستقصى عن قريب م والاصح قدر ما تصح به
الصلاة ش اي الاصح في مقدار الجهر الذي يجب به السهو القراءة قدر ما تصح به الصلاة وهو ثلاث آيات
او اية طويلة بالاتفاق او اية قصيرة على مذهب ابي حنيفة واحترز بقوله والاصح عما ذكره شمس الائمة السرخسي
انه يجب سجدة السهو وان كان ذلك كلمة م في الفصلين ش اراد بهما جهر الامام فيما يخفى واخفاءه
فيما يجهر م لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن ش اراد بالامكان وعدمه
من حيث العادة م وما تصح به الصلاة كثير ش اي الذي تصح به الصلاة من القراءة يعد كثيرا وما لا
تصح به الصلاة يعد يسيرا م غير ان ذلك ش اي الكثير الذي تصح به الصلاة عنده م اي عند ابي حنيفة
اية واحدة وعندهما ثلاث آيات ش على ما عرف في موضعه **فان قلت** روى البخاري ومسلم وابو داود
واللفظ له عن ابي قتادة قال كان النبي عليه السلام يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين
بفاتحة الكتاب وسورتين ويسمعنا الآية احيانا الحديث فدل على ان الاخفاء لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعي
قلت هذا محمول على انه اراد به بيان جواز الجهر في القراءة السرية وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة
بل هو سنة ويحتمل ان الجهر بالآية كان يحصل بسبق اللسان للاستغراق في التدبر م وهذا ش اي وجوب
السجدة في الفصلين م في الامام ش اي في حق الامام م دون المنفرد ش لان الجهر والمخافتة من خصائص
الجماعة **فان قلت** هذا الجواب في حق المنفرد في حق الصلاة التي يجهر فيها صحيح لانه لا يجب الجهر
على المنفرد بل هو مخير بين الجهر والمخافتة واما في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب سجدة السهو
بالجهر فيها لان المخافتة على المنفرد واجبة فيها كالامام **قلت** هذا الذي ذكره جواب ظاهر
الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وكذا ذكره الناطفي في واقعاته رواية
ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو وفي
المجتبى سها الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهر بالسورة لا يعيد الفاتحة وقال شرف الدين العقيلي لا
خلاف انه اذا جهر باكثر الفاتحة ثم ذكرها يتمها مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة فيما يجهر فيه يتمها ولا
يعيد الفاتحة وقال شمس الائمة وقياس مسائل الجامع الصغير ان يؤمر بالاعادة جهرا وفي ترك الولاء في
القراءة سهوا اختلاف بين ابي يوسف ومحمد سها عن قراءة البسملة في اول ركعة فعن ابي يوسف يلزمه السهو
وفي الشفاء غريب الرواية لو ام في النفل يجهر فان خافت فعليه السهو وفي المحيط زاد في التشهد الاول
حرفا يجب السهو عندنا وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي
رحمه الله انما يجب اذا قال معه وعلى آل محمد وقال المرغيناني في المغني قدر ما يؤدي فيه ركن وعن ابي يوسف
ومحمد لا سهو عليه وقال الشافعي لو ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول يسجد للسهو
م وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود ش السجود منصوب لانه مفعول يوجب م لتقرر السبب الموجب
في حق الاصل ش اراد بالسبب السهو وبالاصل الامام فلما وجب عليه وجب على من خلفه لان النقصان
المتمكن في صلاته يتمكن في صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا فوجب عليهم
السجود م ولهذا ش اي ولاجل تقرر السبب الموجب في حق الاصل م يلزمه ش اي يلزم المؤتم م حكم الاقامة
بنية الامام ش يعني اذا نوى الامام في وسط صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد من القوم
النية م فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم ش يعني لا يجب عليه ان يسجد م لانه ش اي لان المؤتم م يصير
مخالفا ش لامامه اذا سجد بدون ان يسجد الامام وبه قال المزني والبويطي من اصحاب الشافعي واحمد في
رواية وعند الشافعي ومالك واحمد في رواية يسجد المأموم ومذهبنا قول عطاء والحسن والنخعي والثوري
والقاسم وحماد بن ابي سليمان وفي حديث ابن عمر فان سها الامام فعليه وعلى من خلفه السهو ذكر هذا
الحديث ابن تيمية في شرحه وكلمة على للوجوب **فان قلت** ههنا اشكالان الاول
يشكل على هذا المسائل التسع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها
القوم وهي اذا لم يرفع الامام يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفع القوم ايديهم فالمقتدي يأتي
بذلك واذا ترك تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم يأتي
بذلك كله المقتدي والتاسع تكبير التشريق **قلت** هذه الاحكام لا تثبت في ضمن

التي باشره الامام بل يثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا تجري فيها النيابة بخلاف سجدة السهو فانها
انما تثبت في ضمن فعل باشره الامام فلما لم يات به لم يجب على عدم الاشكال الثاني يرد على قوله لانه يصير مخالفا وهو
ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يسجد كصبين بعد فراغ الامام قلت
المخالفة بعد فراغ الامام لا تعد مخالفة وليس في المسئلتين تعلق بصلاة الامام فلا تكون مخالفة لا صورة ولا معنى
وفي مبسوط ابي اليسر ويسجد المسبوق مع الامام للسهو سواء ادركه في القعدة او في وسط الصلاة لقوله عليه السلام
فلا تختلفوا عليه ولو لم يسجد معه وقام الى قضاء ما سبق ثم سلم الامام لا يلزمه سجدتا السهو في القياس لانه خرج عن
صلاة الامام وفي الاستحسان يلزمه لان هذه الصلاة كلها واحدة من حيث التحريمة يجب الاتيان وقال الشافعي
لو سها الامام فيما ادركه معه يسجد مع امامه اذا سجد قبل السلام وعن ابن سيرين انه لا يتابعه وان سجد الامام بعد
السلام لم يتابعه فيه وعندنا يتابعه ولو سجد مع الامام قبل السلام وقضى ما عليه يعيد سجود السهو في اخر صلاته
في قوله الجديد وفي القديم لا يعيد ولو سها الامام فيما لم يدركه المسبوق يلزمه حكم سهو امامه وقيل لا يلزمه ولو
قام المسبوق في قضاء ما سبق ولم يسجد امامه للسهو فعليه ان يسجد بلا خلاف م وما التزم الاداء الا متابعا ش اي
وما التزم المقتدي اداء الصلاة الا حال كونه متابعا لامامه فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة م
فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ش السجود مرفوع لانه فاعل لقوله لم يلزم م لانه ش اي لان المؤتم م
لو سجد وحده ش اي بدون الامام م كان مخالفا لامامه ش قال عليه السلام لا تختلفوا على ائمتكم ولانه لم يجز ان ينفرد
بسهو نفسه فكذلك لم يجز ان ينفرد بسهو امامه م ولو تابعه الامام ش اي لو تابع المقتدي امامه في سجود السهو
الذي سهاه المقتدي م ينقلب الاصل ش وهو الامام م تبعا ش ولا يجوز لانه متبوع وهذا قلب الموضوع فان
قلت سجود السهو يؤتى به في اخر الصلاة بعد السلام فلم لا يصبر الى ان يسلم الامام فيخرج عن متابعته قلت
لا يمكن ذلك لان السنة ان يسلم الامام والماموم عقيبه فاذا سجد يقع سجوده بعد خروجه من الصلاة لانه يخرج بسلام
الامام م ومن سهى عن القعدة الاولى ش اي في الفرائض الثلاثية او الرباعية م ثم تذكر ش اي القعدة التي تركها
م وهو الى حالة القعود اقرب ش اي والحال انه اقرب الى القعود من القيام وفي الكافي ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل
فان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا لا وفي الجنازية وعلامة القرب بان لم ترتفع ركبتيه من
الارض وفي المحيط ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها بعد ولم يرفعهما قعد ولا سهو عليه وفي البدائع اذا كان
الى القيام اقرب فلوجود القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء غير معتبر
م عاد ش الى القعود م وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكمه ش كفناء المصر له حكم المصر في صلاة العيد
والجمعة وحريم البئر له حكم البئر وما يقرب الى العامر له حكم العامر في المنع من الاحياء م ثم قيل يسجد للسهو للتاخير
ش اشار بهذا الى ان المشايخ اختلفوا في الصورة المذكورة هل يلزمه سجود السهو ام لا فقال الولوالجي وابو نصر السرخسي
وغيرهما والشافعي واحمد يسجد وهو معنى قوله ثم قيل يسجد للسهو للتاخير اي لتاخير القعدة التي هي واجبة لانه بهذا المقدار
من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته م والاصح انه لا يسجد ش وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل وبعض اصحاب الشافعي م كما اذا
لم يقم ش يعني لو لم يقم ما كان يلزمه السهو فكذا ههنا لانه كانه لم يقم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان له
حكم القاعد فينتفي عنه اطلاق القيام عليه م ولو كان الى القيام اقرب ش بان رفع ركبتيه من الارض م لم يعد اليه ش
اي الى القعود م لانه كالقائم معنى ش ولو كان في حقيقة القيام لما عاد الى القعدة بالاتفاق فكذا هذا لانه اخذ حكمه
لقربه منه ثم انما لا يعود عند حقيقة القيام لما ان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب
م ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ش وهذا بلا خلاف بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة
الاولى واما عند الشافعي فلان عنده لا يتعلق السهو بترك السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلاة على
النبي عليه السلام في التشهد الاول فان قلت يشكل على هذا ما لو تلا اية السجدة في القيام فانه يترك
القيام فصلا وهو فرض لاجل سجدة التلاوة وهي واجبة قلت قال شيخ الاسلام القياس هنا ان لا يترك
القيام الا انه جوز ذلك بالاثر فانه عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم يسجدون ويتركون القيام لاجلها فيترك
القياس به وفي المجتبى قال الحسن لو عاد بعد الانتصاب مخطيا قبل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد
ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن قرا الفاتحة والسورة وركع ثم نقض الركوع لسورة اخرى
لا ينتقض ركوعه ولو سهى عن بعض التشهد فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو ذكر في ركوع الثالثة
انه لم يسجد الثانية في الثانية يعود يسجد ويتشهد ويسلم ثم يصلي الثالثة بركوعها ولو ذكر بعد السجود

يقضي

يقضي السجدة ويتشهد ولا يعيد الركوع وفي شرح الوجيز ان عاد عمدا وهو عالم بانه لا يجوز العود بطلت صلاته
وان عاد ناسيا لم تبطل وعليه ان يقوم اذا تذكر وان عاد جاهلا ففي عدم الجواز وجهان ذكره في التهذيب احدهما
انه لا يعتد ويبطل صلاته لتقصيره بترك التعلم واصحهما انه يعتد ولا يبطل صلاته كالناسي م وان سهى عن
القعدة الاخيرة ش في ذوات الاربع كالظهر والعصر والعشاء فقام في الخامسة او في ذوات الثلاث كالمغرب
والوتر فقام الى الرابعة او في ذوات الاثنين كالفجر فقام الى الثالثة م حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة
ما لم يسجد لان فيه ش اي لان في رجوعه الى القعدة م اصلاح صلاته وامكنه ذلك ش اي اصلاح صلاته م
لان ما دون الركعة بمحل الرفض ش لانه ليس في حكم الصلاة ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي م قال ش اي
القدوري م وألغى الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها م لانه رجع الى شيء محله قبله ش اي رجع
الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة م فيرتفض ش قيامه الى الخامسة ليكون اتيان القعود في محله
م ويسجد للسهو لانه اخر واجبا ش لان الواجب عليه ان ياتي بالقعدة الاخيرة قبل القيام الى الخامسة وفي الكافي
اراد بالواجب الواجب القطعي وهو الفرض وهو القعدة الاخيرة لان تاخير الفرض يجب السهو م وان قيد الخامسة
التي قام اليها م بسجدة ش بان سجد للخامسة م بطل فرضه عندنا ش لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة
وحكما حتى يحنث في يمينه لا يصلي م خلافا للشافعي ش ومالك واحمد فعندهم لا يبطل فرضه ويرجع ويقعد ويتشهد
ويسلم لما روي انه عليه السلام صلى الظهر خمسا فقيل له ازيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خمسا فسجد
سجدتين بعدها م لانه ش دليلنا العقلي اي لان الشان انه م استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة
ش والشروع في النافلة قبل اكمال الفرض مفسد له كما لو صلى ركعتين بخلاف ما اذا لم يقيد الخامسة بسجدة
لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة بدليل مسالة اليمين وتاويل الحديث انه عليه السلام قعد على الرابعة
بدليل انه قال صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع الاركان ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن ان هذه القعدة
الاولى حملا لفعله عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب م ومن ضرورته ش اي ومن ضرورة الشروع م خروجه
عن الفرض ش لان بينهما منافاة م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا من ان الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاته واذا
كانت بسجدة تبطل م لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة ش لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام والركوع
والسجود وقد وجدت م حتى يحنث في يمينه لا يصلي ش بسجدة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب م وتحولت صلاته
نفلا ش اي صلاته التي لم يقعد في الرابعة قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اي صارت تلك الصلاة
التي صلاها نفلا م عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر ش اشار به الى ما ذكره في باب قضاء الفوائت ان
بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله م فيضم اليها ركعة سادسة ش يعني عندهما
لان التنفل شرع شفعا لا وترا للنهي عن البتيراء وهل يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد
لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة م ولو لم يضم لا شيء عليه ش يعني لا قضاء عليه م لانه مظنون ش اي لان الذي شرع
فيه مظنون والمظنون غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر رحمه الله
فان اقتدى به انسان في الخامسة او السادسة ثم افسدها يلزمه قضاء ست ركعات في قول ابي يوسف لبقاء
التحريمة ذكره في قاضي خان وفي المحيط ان اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها فان عاد الامام الى
القعدة يقضي اربعا وان مضى يقضي ستا عندهما وعند محمد لا يتصور القضاء لبطلان اصل الصلاة م ثم انما يبطل
فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف ش هذا بيان للخلاف الذي بين ابي يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال
من الفرض الى النفل لا يتحقق ما لم يسجد في الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فعند
ابي يوسف يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على الارض لا بالرفع لانه ش اي لان وضع الجبهة على الارض م سجود كامل
ش لكون السجود حقيقة في موضع الجبهة م وعند محمد برفعه ش اي برفع المصلي جبهته على الارض م لان تمام الشيء
باخره وهو الرفع ش اي اخر السجود رفع الجبهة م ولم يصح مع الحدث ش اي لم يصح السجود مع الحدث بالاتفاق
انما ذكر هذا لان محمدا لما قال تمام الشيء باخره وهو الرفع قال لا خلاف بيننا ان الرفع لم يصح مع الحدث فلم يتم
السجود ثم اشار المصنف الى ثمرة هذا الخلاف بقوله م وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث في السجود
بنى ش يعني اذا سبقه الحدث في هذا السجود فذهب يتوضا ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة يتوضا ويعود
الى القعدة ويبني على صلاته م عند محمد ش يعني يتمها بالتشهد والسلام م خلافا لابي يوسف ش
فعنده لا يبني لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى

ش اي الركعة الخامسة

ق

قول محمد لانه اوثق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث
ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو توضأ وبنى على صلاته يجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم
السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع م ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم ش
اي ولو قعد المصلي في اخر الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة والحال انه يسلم على ظن انها القعدة الاولى م
عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم ش يعني ما لم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى
الخامسة فسبح به فعاد وسلم وسجد سجدتي السهو م لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة ع اي
امكنه اقامة السلام م على وجهه ش اي على الوجه المسنون م بالقعود ش يعني بالعود الى القعود م لان ما دون الركعة
بمحل الرفض ع كما لو قام المؤذن وهو في الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة فانه يرفضها **فان قلت**
اذا سلم قائما ما حكمه **قلت** لا تفسد صلاته كذا في الخلاصة وعن هاشم في هذه المسالة اذا عاد لا
يعيد التشهد وكذا لو قام عامدا وقال الناطفي يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في
النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي من علمائنا انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة
لكن ينتظرونه لعوده فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا في الحال كذا في المحيط والتمرتاشي
م وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ش انه زاد ركعة خامسة وانه ترك السلام م ضم اليها ش اي الى الخامسة م ركعة
اخرى ش لفظ ضم اليها لفظ الجامع الصغير ولم يذكر على معنى الاستحباب او التخيير او الايجاب وفي المبسوط ما يدل على
الوجوب فانه قال وعليه ان يضيف وكله على الايجاب وعند الشافعي لا يضم لان الركعة الواحدة منهي عنه م
ولو تم فرضه ش لكن في الظهر والعشاء يضيف اليها السادسة فيكون الاربع الاول فرضا والاخريان نفلا وعند
الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها فسدت صلاته لانه انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن
لان اصابة لفظ السلام ليس بركن عندنا واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء المنهية **فان قلت** النهي
يدل على المشروعية عندكم كما عرف في الاصول **قلت** يذكر النهي ويراد به النفي كالنسخ والمراد ههنا النسخ
بدليل قول ابن مسعود رضي الله عنه ما اجزت ركعة قط ولا يضيف السادسة في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه
وعن هشام عن محمد انه لا باس به لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا قصده اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه
لا عصيان الا من اختيار كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد
وقال قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب اربعا يضيف اليها ركعة اخرى فتكون الركعتان له نافلة قال وان لم يضم
اليها ركعة اخرى فلا شيء عليه لانه مظنون م لان الباقي ش اي في صلاته م اصابة لفظ السلام وهي ش اي
اصابة لفظ السلام م واجبة ش وترك الواجب لا يفسد الصلاة ولكن يوجب سجدتي السهو م وانما يضم اليها ركعة ش
لتصير الركعتان الزائدتان على الاربع نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ش وقد
مر الكلام في حديث البتيراء في باب الوتر م ثم لا تنوبان ش اي هاتان الركعتان الزائدتان لا تنوبان يعني لا تقومان
ولا تجزيان م عن سنة الظهر ش وهي الركعتان المسنونتان بعده م هو الصحيح ش يعني عدم انابتهما عن الركعتين
عن سنة الظهر هو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشايخ انهما تقومان عن سنة الظهر وهو رواية ابن سماعة عن
محمد وقيل هو قول ابي يوسف ومحمد لانه اتى بالركعتين في موضع السنة فينوبان عنها كما قال شمس الائمة الحلواني
فيمن صلى اخر الليل ركعتين بنية التطوع على ظن ان الفجر لم يطلع فاستبان انه كان قد طلع فقد افتى جماعة ان ظاهر
الجواب انهما تجزيانه عن ركعتي الفجر لكن ههنا والى عدم جواز الانابة ذهب فخر الاسلام البزدوي وابو عبد الله
الجرجاني وشمس الائمة وقاضي خان وجماعة من مشايخ بخارى وقيل هو قول ابي حنيفة رضي الله عنه م لان المواظبة
عليها بتحريمة مبتداة ش اي لان مواظبة النبي عليه السلام على سنة الظهر كانت بتحريمة مبتداة اي مستقلة لا
مبنية على غيرها لان السنة عبارة عن طريقة النبي عليه السلام وهو كان يتطوع بتحريمة مبتداة قصدا ولان
المشروع صلاة كاملة على صفة السنة فلا يتادى بما هو مظنون ناقص غير مضمون م ويسجد للسهو استحسانا
ش اي من حيث الاستحسان والقياس يقتضي ان لا يسجد للسهو لان السهو وان تمكن في الفريضة فقد ادى بعدها
صلاة اخرى ولزم من صحة الشروع فيها الانقطاع عن الفريضة ومن سها في صلاة لا يسجد لها في صلاة اخرى
وجه الاستحسان انه وان انتقل من الفرض الى النفل لكن النفل بنا على التحريمة الاولى فيجعل في حق وجوب
السهو كانهما صلاة واحدة وهذا كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وسها في الشفع الاول
يسجد للسهو في اخر الصلاة وان كان كل شفع صلاة على حدة لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة ثم اختلفت

في هذه السجدة هل هي لنقص في النفل او لنقص في الفرض فقال ابو يوسف لنقص في النفل وقال محمد لنقص في
الفرض واشار المصنف الى قوليهما من غير تصريح باسمهما فقوله م لتمكن النقصان في الفرض ش اشارة الى
قول محمد اراد ان النقصان تمكن في الفرض م بالخروج ش عنه م لا على الوجه المسنون ش لان الوجه المسنون
هو خروجه باصابة لفظ السلام بعد اربع ركعات وقد ترك ذلك فيكون نقصا في الفرض وقوله م وفي النفل
ش وهو الركعتان اشارة الى قول ابي يوسف اي ولتمكن النقصان في النفل م بالدخول ش اي بدخوله م لا
على الوجه المسنون ش وهو كونه بلا تحريمة مبتداة وانما قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه هو المختار والعمدة
للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير م ولو قطعها ش اي ولو قطع الخامسة بان لم يضف اليها
سادسة م لا يلزمه القضاء ش عندنا خلافا لزفر م لانه مظنون ش والمشروع في الصلاة او الصوم على
وجه الظن غير ملزم عندنا خلافا له م ولو اقتدى به ش اي بالمصلي المذكور م انسان فيهما ش اي في
الركعتين المضمومتين م يصلي ستا ش اي ست ركعات م عند محمد لانه هو المؤدي ش بفتح الدال م بهذه
التحريمة وعندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م ركعتين ش اي يصلي ركعتين م لانه استحكم خروجه
عن الفرض ش فلا يلزمه غير هذا الشفع وذكر صاحب خلاصة الفتاوى الخلاف بين محمد وصاحبيه
كما ذكر صاحب الهداية ولكن المذكور في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وشرح الطحاوي والمنظومة
وشروحها انه يصلي ستا عند محمد وركعتين عند ابي يوسف ولم يذكر قول ابي حنيفة وهو الصحيح لانه
ذكر الناطفي في الاجناس قول ابي يوسف عن نوادر المعلى وقول محمد عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر
قول ابي حنيفة في كتب المتقدمين م ولو افسد المقتدي ش اي لو افسد المقتدي ما شرع فيه م لا قضاء
عليه عند محمد اعتبارا بالامام ش يعني اعتبر محمد اعتبارا بحال الامام فان هذه الصلاة المظنونة غير
مضمونة في حق الامام فلو صارت في حق المقتدي مضمونة لصار ممن له اقتدى المفترض بالمتنفل
وهو باطل م وعند ابي يوسف يقضي ركعتين م لان السقوط ش اي سقوط وصف الضمان م لعارض
ش اي بسبب عارض م يخص الامام ش وهو شروعه ساهيا على عزم اداء الوجوب ولم يوجد هذا العارض
في حق المقتدي فيلزمه القضاء دون الامام لكن يقضي ركعتين لا انقطاع احرام الفرض عند ابي يوسف والاصل
فيه ما ذكره فخر الاسلام ناقلا عن النوادر انه اذا شرع في صلاة مظنونة هل تكون هي مظنونة في حق
المقتدي ام لا قال ابو يوسف هي مضمونة وقال محمد غير مضمونة واما نفس الصلاة فهي مضمونة في الاصل
لان ابتداء النفل بلا ضمان غير مشروع اذا كان قصدا كاملا بخلاف الصبي والمعتوه فان شروعهما ليس بملزم
لقصور قصدهما فلما تم قصد هذا الشخص بسبب شروعه ساهيا التحق بهما بخلاف المقتدي فانه شرع
عامدا فلم يلحق الخاطئ بهما وفتوى فخر الاسلام ههنا على قول ابي يوسف وفرق ابو يوسف بين هذه وبين ما
اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك تبطل فرضيته وكان الاحرام في الابتداء منعقدا لست ركعات فاذا اقتدى
به انسان لزمه موجب تلك التحريمة واما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدي اقتدى
به في النفل ولا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلاة واحدة وههنا صلاتان فتكرر الاحرام وقال
الاكمل قيل كان في حق الكلام عند ابي حنيفة وابي يوسف **قلت** قائل هذا هو السغناقي
فانه قال ذلك بدليل ما نقل من قوله ومنهما ركعتان وبدليل ما ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان وعندهما
يقضي ركعتين م قال ش اي قال محمد في الجامع الصغير م ومن صلى ركعتين ش تطوعا فسها فيهما
وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين ش اي ركعتين اخريين م لم يبن ش يعني ليس له ذلك م لان السجود ش
اي سجود السهو م يبطل لوقوعه في وسط الصلاة ش لان سجود السهو لم يشرع الا في اخر الصلاة ومع هذا
لو بنى صح بناؤه لبقاء التحريمة وهو غير مذكور في ظاهر الرواية كذا قال خواهر زاده في مبسوطه ثم
قال وينبغي ان يعيد سجدتي السهو ثانيا لان سجود السهو في وسط الصلاة لا يعتد بها قال المرغيناني
ولو بنى جاز نص عليه في عصام وفي المحيط لو بنى جاز وفي اعادة السجود اختلاف المشايخ والمختار
انه يعيد م بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة ش يعني المسافر اذا سها فسجد لسهوه ثم نوى
الاقامة يتم وان كان يلزم ابطال سجود السهو م لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلاة ش اي صلاته اصلا
لانه صار فرضه اربعا بنية الاقامة وابطال السجود اهون من ابطال الصلاة فلاجل هذه الضرورة
قلنا يمشي وعند البناء في حق المسافر دون المتطوع تجب لا ضرورة في بنائه وفي المبسوط لان ذلك

تغير شرعي وقد يكون بغير صنعه كالجند يصيرون مقيمين بنية الامام والمراة بنية زوجها والعبد بنية سيده وهنا بمباشرته وفعله وفي المرغيناني لو نوى الاقامة بعد السلام لم تصح نيته في هذه الصلاة وسقط عنه سجود السهو
م ومع هذا ش اي مع وقوع سجود السهو في وسط الصلاة وقيل معناه مع كونه لم يبق م لو ادى صح لبقاء التحريمة
ش في حق التطوع وذكرنا الان الاختلاف في اعادة سجود السهو عند البناء م ومن سلم وعليه سجدتا السهو ش اي ومن سلم
في اخر صلاته والحال ان عليه سجدتا السهو م فدخل رجل في صلاته بعد التسليم ش اي فاقتدى به رجل في الصلاة
هذا الرجل ففيه تفصيل م فان سجد الامام كان داخلا م والا فلا ش يعني وان لم يعد الامام الى السجود فلا يكون الرجل
داخلا م وهذا ش اي هذا الحكم بالتفصيل المذكور م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش واصل هذه المسالة ان سلام من
عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة عند محمد وزفر وعندهما يخرجه خروجا موقوفا فاذا سجد كان في حرمة الصلاة
والا فلا واشار الى هذا الاصل والتعليل من الجانبين بقوله م وقال محمد هو ش اي الرجل م داخل ش اي في صلاة
الامام م سجد الامام او لم يسجد لان عنده ش اي عند محمد م سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا ش يعني لا
خروجا موقوفا ولا باتا م لانها ش اي لان سجدة السهو م وجبت جبرا للنقصان ش المتمكن في الصلاة م فلا بد ان
يكون في احرام الصلاة ش اي فلا بد ان يكون الجابر للنقصان في احرام الصلاة فحينئذ يسقط معنى التحليل عن السلام
ولهذا لو سجد سقط معنى التحليل بالاتفاق م وعندهما ش اي وعند ابي حنيفة وابي يوسف م يخرجه ش اي يخرج سلام
الامام اياه م عن الصلاة على سبيل التوقف ش على العود فان عاد كان الرجل داخلا والا فلا م لانه ش اي لان السلام
م محلل في نفسه ش لقوله عليه السلام تحليلها التسليم وبالاجماع ايضا م وانما لا يعمل ش اي السلام لا يعمل عمله
ههنا م لحاجته ش اي لحاجة المصلي وضرورته م الى اداء السجدة فلا يظهر ش اي عمله م دونها ش اي دون الحاجة
ولا حاجة على اعتبار عدم العود فيعمل عمله حينئذ لتحقق المقتضي وزوال المانع **فان قلت** ينبغي ان لا
يصح الاقتداء وان عاد اليها لان التحريمة عندهما تعود ضرورة تمكنه من السجود فينبغي ان لا يظهر في حق غيره
قلت العود وان ثبت بطريق الضرورة ولكن لما ثبت يثبت مع ما هو من لوازمه وضروراته وصحة
الاقتداء من ضروراته وهذا كما في حرة تحت عبد قالت لمولاه اعتق عبدك عني بالف درهم وقع العتق عنها ويثبت
الملك لها بطريق الضرورة وجاء فساد النكاح ويثبت الولاء لها لان الفساد من لوازم الملك والولاء من لوازم العتق
والشيء متى ثبت يثبت بلوازمه ولما بين الاصل والتعليل من الجانبين شرع في بيان ثمرة الخلاف المذكور بقوله
م ويظهر الاختلاف في هذا ش اي يظهر فائدة الاختلاف المذكور بين محمد وصاحبيه في المذكور من
المسالة وهو ما اذا دخل رجل في صلاة رجل بعد التسليم وعليه السهو هل يكون داخلا ام لا فعند محمد يكون داخلا
سواء سجد للسهو او لا وعندهما ان سجد يكون داخلا والا فلا ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلاته فلو
سجد مع الامام ثم قام فقضى ما عليه لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك السهو في وسط الصلاة لان هذا اخر
صلاة الامام حقيقة فيكون اخر صلاته حكما تحقيقا للمتابعة فان سهى الرجل فيما يقضي فعليه ان يسجد للسهو وسجوده
الاول مع الامام لا يجزيه من سهوه لان المسبوق فيما يقضي منفرد فسجوده مع الامام لا يجزيه عن سهوه في
حالة انفراده م وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة ش اي وتظهر ايضا فائدة الاختلاف المذكور يعني
اذا ضحك الذي سلم وعليه سجود السهو تنتقض طهارته عند محمد وزفر لانه ضحك في حرمة الصلاة وعندهما لا
تنتقض وكذلك لو ضحك المقتدي في هذه الحالة م وتغير الفرض بنية الاقامة ش اي وتظهر ايضا فائدة
الاختلاف المذكور في تغير الفرض بنية الاقامة يعني المسافر اذا نوى الاقامة في هذه الحالة قبل سجود السهو
فعند محمد وزفر يتغير فرضه اربعا كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو او لا والصور
التي ذكرها المصنف ثلاثة والصورة الرابعة فيمن اقتدى به بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان
يسجد الامام للسهو لا قضاء على المقتدي عندهما وعند محمد يلزمه قضاء ما بقي الامام كذا في الجامع الصغير لقاضي
خان وسال تاج الشريعة عقيب مسالة القهقهة بقوله فان قلت لما كان امر الخروج موقوفا لم حكم بتمامه
لكان ينبغي ان يلزمه الوضوء لصلاة اخرى قلت وان قلنا بتوقف فان حرمة الصلاة ههنا واهية بالاضافة
الى حرمة الصلوات القائمة قطعا فلا يساوي هتكها في ايجاب الزاجر وهو تجديد الوضوء هتك تلك الحرمة فاشبه
هتك حرمة الصلاة على الجنازة وقال الاكمل فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه
وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما حكمها عنده احتياطا اجيب بانه ليس معناه الخروج
من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود **قلت** سبك هذا الكلام

من كلام السغناقي في حيث قال قلت وبهذا يعرف ان عندهما من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه لا ان
يكون معنى التوقف انه يثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان
في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد في انتقاض الطهارة
بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط **قلت** هذا لا
يخلو عن نظر لان بعضهم قد اول قوله سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا بقولهم لا خروجا موقوفا ولا
باتا يعني عند محمد وعندهما يخرجه خروجا موقوفا فهو م في هذه الحالة ش قيد للصور الثلاثة يعني بعد
السلام قبل سجود السهو م ومن سلم يريد قطع الصلاة ش اي ومن سلم في اخر صلاته والحال انه يريد
بسلامه قطع الصلاة يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو ومع هذا عليه السهو وهو معنى قوله م وعليه سهو
ش اي والحال ان عليه سهو وههنا حالان الاولى جملة فعلية مضارعية بدون الواو والثانية جملة اسمية
بالواو على الاصل م فعليه ان يسجد لسهوه ش اي فالواجب عليه ان يسجد لاجل سهوه وهذا كما تراه مطلق ولكن
قيده في الاصل حيث قال انه يسجد للسهو قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد
فالاولى تدل على انه متى قام عن مجلسه فاستدبر القبلة لا ياتي بسجود السهو وان لم يخرج من المسجد والثانية
تدل على انه ياتي به قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وهي قول بعض المشايخ من اصحابنا
م لان هذا السلام ش اي السلام الذي اراد به قطع الصلاة م غير قاطع ش لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر
لانه لا يخرجه عن حرمة الصلاة اصلا واما عندهما فلا يخرجه خروجا باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا م ونيته ش اي
ارادته بذلك السلام قطع الصلاة م تغيير المشروع ش لان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية
تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم م فلغت ش اي نيته قطع الصلاة بالسلام كما اذا نوى الابانة
بصريح الطلاق لا تصح نيته فيكون رجعيا وكما لو نوى الظهر ستا او نوى المسافر اربعا تلغو نيته كذا
في المبسوط **فان قلت** لو سلم وهو ذاكر لسجدة صلبية او سجدة تلاوة او للتشهد فسدت
صلاته ذكره في المحيط وهذه النية تغيير للمشروع فلم تلغ **قلت** تلك الاشياء يؤتى بها في حقيقة الصلاة
وقد بطلت بالسلام العمد وسجود السهو يؤتى به في حرمتها وهي باقية اذا كان عليه سجود السهو **فان
قلت** نية الكفر تبطل الايمان ولم تلغ وان كان تغيير المشروع **قلت** نية الكفر رضي به وهو
كفر ومتى ثبت الكفر ارتفع الايمان لانهما لا يجتمعان **فان قلت** السلام وضع مخرجا عن حرمة
الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهل هذا الا تناقض **قلت** هذا ان وان كانا مختلفين
صورة فهما متفقان معنى فلا تناقض لان سلام من عليه السهو يخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية
العود اليه بالسجود من غير فصل بين ان ينوي العود او ينوي عدمه او لم ينو شيئا فلا معتبر لنيته فكان
الاول لبيان الاطلاق والثاني لبيان التقييد فافهم واستشكل بان النية هنا لم توجد مجردة
عن العمل لاقترانها بالتسليم الذي به تحليل لا سيما واجيب بان النية المقرونة بالعمل انما تعمل اذا لم يكن ذلك
العمل المقرون به النية مستحقا عليه زمان اقتران النية به والسلام زمان اقتران النية به مستحق عليه
لانه يجب عليه ان يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا تعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل على هذا التقدير
١٢
م ومن شك في صلاته ش الشك في اللغة خلاف اليقين وقد شككت في كذا وتشككت
م فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا ش ذكره بالفاء تنبيها على تفسير الشك بانه عبارة عن تساوي الطرفين فان
علم درايته صلاته بثلاث ركعات مثل درايته باربع ركعات فالطرفان متساويان والا فالشك كان
يقتضي بواو الحال والهمزة فيه للتسوية لانها خرجت عن الاستفهام الحقيقي فعند ذلك ترد لمعاني كثيرة
منها التسوية وانتصاب ثلاثا بقوله صلى م وذلك ش اي الشك م اول ما عرض له ش اختلفوا في معناه
قال صاحب الاجناس معناه اول ما سهى في عمره وقال شمس الائمة السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له لا
انه لم يسه في عمره وقال الفضلي اول ما سهى في هذه الصلاة وقيل اول سهو وقع له ولم يكن سهى في صلاته
قط من حين بلغ م استانف ش اي استقبل الصلاة وهذه الجملة وقعت جوابا لقوله ومن م لقوله عليه
السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ش هذا بهذا اللفظ غريب ولم يبين
احد من الشراح حال هذا الحديث فهذا عجب منهم واعجب من ذلك ما قاله الاترازي والشامي في خواهرزاده
وعزاه في المبسوط عن النبي عليه السلام انه قال اذا شك احدكم الى اخره وروى ابن ابي شيبة في سننه

من حديث ابن سيرين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فاني اعيد وروي عن سعيد بن جبير
عن ابن عمر في الذي لا يدري ثلثا صلى ام اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سالت ابن جبير عن الشك
في الصلاة فقال اما انا فاذا كان في المكتوبة فاني اعيد وعن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان شريح
يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال اذا صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبست عليك مرة اخرى فلا
تعدها وقال عطا يعيد ذلك مرة روي ذلك عنه مالك وعبد الملك ومذهب الشافعي انه يبني على الاقل وبه قال
مالك في الاحوال كلها وبه قال احمد في المنفرد وعن احمد في الامام روايتان انه يبني على الاقل والثانية انه
يبني على غالب الظن ويسجد للسهو واحتج الشافعي بما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا شك احدكم
في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين رواه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة
امر بالبناء على اليقين ولم يفصل ونحن نقول ان الغاء الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستيناف والاستيناف
اولى لانه ابعد من الشك لكونه خروجا عن العهدة باليقين والعجب ان اكثر الشراح يحتجون للشافعي بحديث ابي
سعيد المذكور ثم يحتجون لهم بما ذكره المصنف فيما بعد هذا من القواعد اقول قال القدوري قال اصحابنا الشك
تحري ولم يفصلوا وهذه رواية الاصول ووجهه حديث ابن مسعود مرفوعا واذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه
اخرجه البخاري ومسلم وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يبني على اليقين كما في حديث ابي سعيد الذي احتج به
الشافعي ووفق اصحابنا بين الاحاديث فحملوا حديث الاستقبال على الشك في اول مرة لانه لا حرج عليه فيه وحملوا
حديث ابن مسعود على ما اذا كان يعرض له الشك كثيرا وله راي لان في الاستيناف في كل مرة حرجا بينا وفي البناء
على اليقين احتمال خلط النافلة بالفرض قبل تمامه وحملوا حديث ابي سعيد على من تكرر له الشك وليس له ظن وترجح
وقال النووي قال ابو حنيفة ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته وان صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه
وان لم يظن شيئا عمل بالاقل ثم قال قال ابو حامد قال الشافعي في القديم ما رايت قولا اقبح من قول ابي حنيفة هذا ولا
ابعد من السنة **قلت** فقد ذكر عن النبي عليه السلام في كل واحدة من الاحوال الثلاث حديث فكيف يقبح
الشافعي القول المويد بالحديث ويقول ولا ابعد من السنة مع كونه قول ابن عمر كما ذكرناه عن قريب وذكرنا قوله
ايضا عن جماعة من السلف الصالحين ائمة الهدى ممن تقدم ابا حنيفة فحينئذ تبين ان في تخصيصه قول ابي حنيفة
بالتقبيح والتبعيد عن السنة معنى وليس هذا من داب اهل العلم ونقل النووي وابن قدامة وغيرهما من الحنابلة عن
ناس عن ابي حنيفة انه قال ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته ليس بصحيح ولا يوجد هذا في امهات كتب اصحابنا
المشهورة بل المشهور فيها انهم قالوا يستقبل لتقع صلاته على وصف الصحة بيقين وقال ابو نصر البغدادي المعروف
بالاقطع الاستيناف اولى لانه يسقط به الشك بيقين وفي الذخيرة عطف على مسالة الكتاب بقوله او هل احدث ام لا
او هل اصاب ثوبه نجاسة ام لا ان كان ذلك اول مرة استقبل ولا شك ان صلاته لا تبطل بالشك **م** وان كان الشك
يعرض له كثيرا **ش** اي غالب احواله ذلك وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي كان ابو الحسن يقول معناه
ان الشك يعتاده حتى يصير غالب حاله فكلما اعاد شك ولا يتوصل الى ادائه بيقين الا بمشقة فجاز ان
يرجع الى الاجتهاد وقال شيخ الاسلام معناه ان يسهو في صلاة واحدة مرتين وقيل مرتين في عمره وقيل مرتين
في سنة **م** بنى على اكبر رايه **ش** ان كان له راي وعند الشافعي ومالك يبني على الاقل كما ذكرنا **م** لقوله
عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب **ش** هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه
مرفوعا ولفظهما واذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه **فان قلت** قال البيهقي في المعرفة
حديث ابن مسعود هذا رواه الحكم بن عتيبة والاعمش عن ابرهيم عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري ورواه ابرهيم بن
سويد عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري فيشبه ان يكون من جهة ابن مسعود او من دونه فادرج في الحديث
قلت تمام الحديث عن عبد الله بن مسعود صلى رسول الله عليه السلام فزاد ونقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث في
الصلاة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم
اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث في الصلاة شيء لانبأتكم به ولكني انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني
واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين هذا لفظ البخاري في اوائل كتاب الصلاة
في باب التوجه الى القبلة حيث كان ولم يذكر مسلم فيه السلام ولفظه فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين واخرجه ابو داود
بلفظ البخاري ولفظ ابن ماجة فيه بالواو ولفظه ويسلم ويسجد سجدتين واما النسائي فلم يذكر فيه واذا شك
احدكم الى اخره وقد رايت لفظ التحري مضافا الى النبي عليه السلام وقد رواها جماعة من الحفاظ المسعر

والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وفضيل بن عياض وجرير وغيرهم والزيادة من الثقة مقبولة اذا لم يكن فيها
خلاف الجماعة والتحري طلب ما هو الاحرى وهو الصواب هكذا فسره الاترازي والاكمل **قلت** هذا من باب
التفعل فلا يدل على الطلب المطلق وانما هو للتكلف واظهار التجلد فيه ومعنى التحري تكلف ما هو الاحرى والاحرى
هو ما يكون اكبر رايه عليه وكيفيته اذا شك وهو قائم او راكع او ساجد انه تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال انها الا
والقعدة فيها فرض ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال انها كانت الثالثة فيحتاج الى الرابعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد
للسهو **م** فان لم يكن له راي بنى على اليقين **ش** اي على الاقل لانه هو اليقين صورته اذا وقع له الشك بين الركعة
والركعتين يجعلها ركعة وان وقع بين الركعتين والثلاث يجعلها ركعتين وان كان بين الثلاث والاربع يجعلها
ثلثا فيتم صلاته على ذلك هكذا رواه البيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف في سننه الكبير وفي المنتقى
رواه احمد وابن ماجة والترمذي وصححه وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع الشك انها اخر صلاته احتياطا
ثم يقوم ويضيف اليها ركعة اخرى ولو شك بعد الفراغ منها فلا اعادة عليه ويجعل كانه صلى اربعا وان
شك صلى فردا او ثنتين او ثلثا وفي الاربع انه صلى اربعا او خمسا فان كان قائما يقعد لجواز ان تكون هذه
صلاته ثم يصلي ركعة اخرى احتياطا وان كان قاعدا يتحرى فان راى كونها ثانية تجزيه وان لم يكن له راي
يقعد لجواز انه ترك القعدة في الثانية فيحتمل الفساد فيقعد احتياطا كذا ذكر هذه كلها في المحيط وفي المجتبى يبني على
الاقل اي ياخذ بالاقل لكن يقعد حتما في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته وفي القعدة الاولى اختلاف المشايخ
حتى ان من شك في قيام ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة ياتي بركعتين بقعدتين فلو شك انها الثانية
او الثالثة او الرابعة فثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك انها الاولى ام الثانية ام الثالثة ام الرابعة
فاربع ركعات باربع قعدات ولو شك في الخمس جلس بعد الركوع فيتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم ثلاث
ركعات بثلاث قعدات ولو كان الشك في الخمس بعد السجود فسدت وكذا في الرابع والخامس الا اذا ذكر انه
ترك سجدتين من ركعة وركوعا **م** لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل
ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي عليه السلام يقول اذا سها
احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى ام ثلثا فليبن على
ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى ام اربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم هذا لفظ الترمذي وقال
حديث حسن صحيح ولفظ ابن ماجة اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فليجعلها واحدة واذا
شك في ثنتين والثلاث فليجعلها ثنتين واذا شك في الثلاث والاربع فليجعلها ثلثا ثم ليتم ما بقي من
صلاته حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يسلم واخرجه الحاكم في المستدرك
ولفظه فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا فليتم فان الزيادة خير من النقصان وقال صحيح على شرط الشيخين وتعقبه
الذهبي في مختصره بان فيه عمار بن مطر الرهاوي وقد تركوه **قلت** عمار ليس في السنن **م**
والاستقبال بالسنن اولى **ش** هذا متعلق بقوله استانف يعني اذا استانف الصلاة فيما اذا عرض له السهو
اول مرة استانف بالسلام وهو اولى **م** لانه **ش** اي لان السلام **م** عرف محللا دون الكلام **ش** لان السلام
عرف محللا للصلاة شرعا ولم يعلم ذلك بالكلام موضع السلام شرعا وانما ذكر الكلام لدفع شبهة
فانه عسى يتوهم متوهم بان هذا لما كان قطعا للصلاة لاستقبال الصلاة من الابتداء لا يتفاوت الحكم بين
السلام والكلام اذ كل منهما قاطع للصلاة فان استانف بالكلام ايضا يجوز لانه قاطع ايضا كالسلام **م**
ومجرد النية تلغو **ش** اي نفس النية لقطع الصلاة من غير اتيان السلام بها ليست بكافية للقطع
لان النية بوصف التجرد لا اثر لها في الشيء الذي يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح وقطع الصلاة
من هذا فلا تثبت بمجرد النية **م** وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلاته كيلا يصير تاركا
فرض القعدة **ش** هذا متعلق بقوله ومن شك في صلاته الى اخره وقد بيناه مفصلا عن قريب **فروع**
شك في صلاته انه صلاها ام لا فان كان في الوقت يعيد ولو شك خارج الوقت لا يعيد **هم** شك في
ركوع وسجود ان كان فيها ياتي بهما وبعد الخروج منها فالظاهر انه لم ياتي بهما. شك في الحدث وايقن
بالطهارة فهو متطهر وبالعكس محدث شك في بعض وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع
وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه وكذا لو شك انه كبر للافتتاح فان كان اول ما عرض له
استقبل وان كثر وتوهمه يمضي صلى بقوم شهرا ثم قال لهم صليت على غير وضوء لا يصدق ولو عرض وغلب

على ظنهم صدقه يجب عليهم القضاء قام المسبوق في قضاء ما سبق ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة فعاد فسجدها فان عاد المسبوق الى متابعته فسدت صلاته وان مضى على صلاته ففي فسادها روايتان وفي الروضة فالواجب على المسبوق
بعد سلام الامام بعد سلام الامام القعود ولا يقوم الى قضاء ما سبق حتى يوجد من الامام ما يفسد صلاته من الانحراف
والكلام والتسبيح او في صلاة اخرى قال ابو شجاع اذا قال في القعدة الاولى اللهم صل على محمد يلزمه السهو وعن ابي
حنيفة اذا زاد حرفا يجب سجود السهو ولو زاد ثناء لا وقال الامام ابو منصور الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى آل
محمد وعن الصفار لا سهو عليه في هذا وعن محمد استقبح ان اوجب سجود السهو بالصلاة على النبي عليه السلام ولو قرأ فاتحة
الكتاب قبل التشهد يلزمه السهو وبعده لا م **باب في صلاة المريض** ش اي هذا باب
في بيان احكام صلاة المريض وهو فعيل بمعنى فاعل من مرض من باب علم يعلم قال الجوهري المرض السقم **قلت** هو
ضعف القوى ويرادف الالام وفي البدرية والاضافة في باب صلاة المريض من باب اضافة الفعل الى فاعله او الى
محله كتحرك الخشبة وانه سايغ كقولهم جرح زيد لا يبدل ولو قال السغناقي فتوهم جرح زيد لا يبدل لم يجمعهما
قلت ينبغي ان يتعين المعنى الاول لان الصلاة الصادرة من المريض فاعلها وموجدها بخلاف
جرح زيد لان زيدا مجروح فلا يكون نظيره لان المريض بمعنى المارض كما ذكرنا ثم المناسبة بين البابين من حيث
ان كلا منهما مشتمل على نوع من العوارض السماوية ولكن قدم باب السهو لكثرة وقوعه وشدة مساس الحاجة
الى بيانه ولان في كل منهما صلاة مع قصور وكلاهما جابر ففي الاول سجدتا السهو وفي هذا فقد الامكان م اذا
عجز المريض عن القيام ش بان يلحقه بالقيام ضرر ولم يرد نفس العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا
بل عجزا يقدر على القيام الا انه يضعفه ضعفا شديدا او تحصل وجعا كذا في المحيط وقيل تحال لو قام سقط من ضعف
او دوران راس وقيل يخشى ان يقصر صاحب فراش وقيل ما يبيح الافطار به وقيل ما يبيح التيمم به وقيل ما يعجزه عن
القيام بحوائجه والاصح الاول بل بما ذكرناه ولا وهو ان يلحقه بالقيام ضرر كذا ذكره التمرتاشي وفي فتاوى
الظهيرية وعليه الفتوى وعن ابي جعفر الطحاوي لو قدر على بعض القيام ولو قدر آية او تكبيرة يقوم ذلك القدر
واذا عجز قعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه وكذا اذا
عجز عن القعود وقدر على الاتكاء او الاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى
لا يجزيه خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه فكذا هذا كذا في مبسوط
شيخ الاسلام والفرق بين هذا وبين الصوم فان المريض اذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فانه
لا يصوم اصلا وهاهنا يصلي قائما بقدر ما قدر انه لما افطر في آخر اليوم لم يكن فعله معتدا به في اول اليوم فلا
يشتغل به وفي الصلاة قيامه في اولها يعتد به وان قعد في آخرها وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض الى
الجماعة فعجز عن القيام قيل لا يخرج مخافة فوت الركن والاصح ان يخرج لان الغرض القدرة على الاقتداء وفي
الخلاصة وعليه الفتوى م صلى قاعدا يركع ويسجد ش قاعدا نصب على الحال من المريض ويركع ويسجد ايضا
حالان متداخلان او مترادفان م لقوله عليه السلام لعمران بن الحصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال
كانت بي بواسير فسألت النبي عليه السلام عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى
جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي رواية ابي داود عن عمران بن حصين قال
كان بي الناصور فسألت النبي عليه السلام الحديث الناصور بالنون والصاد المهملة ويقال الناسور ايضا بالسين وهي علة
تحدث في مآقي العين تسقي فلا ينقطع وقد تحدث ايضا في حوالي المقعدة وفي داخل الانف ايضا وجمع على بواسير وفي
مبسوط وقيل بالنون وقيل لا يسمى باسور الا اذا جرى وتفتح افواه عروقه من داخل المخرج وفي المغرب الناصور
قرحة غائرة قليلة الاندمال م ولان الطاعة بحسب الطاقة ش اي بحسب القدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها م قال ش اي القدوري رحمه الله م فان لم يستطع الركوع والسجود اوما ايماء ش وما اصله بالهمز
ولكنها تليت م يعني قاعدا ش هذا تفسير كلام القدوري فانه قال فان لم يستطع الركوع والسجود اوما
ايماء وجعل السجود اخفض من الركوع ولم يتعرض انه يومئ قائما او قاعدا فقال المصنف مراده يومئ قاعدا **فان
قلت** اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود ينبغي ان لا يسقط عنه فرض القيام ويصلي قائما
بالركوع والسجود وهو قول الشافعي لحديث عمران بن حصين فان لم تستطع فقاعدا حيث نقل الحكم من القيام الى
القعود بشرط العجز عن القيام **قلت** اجاب السغناقي محالا على مبسوط شيخ الاسلام بقوله ذاك

عود

محمول على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود حال القيام بدليل انه ذكر الايماء حال ما يصلي على الجنب فدل
ان المراد بحال القيام القدرة على الاركان **قلت** في اي طريق من طرق حديث عمران بن حصين ذكر
الايماء حتى يقول بدليل انه ذكر الايماء الى آخره **فان قلت** لم يبين صفة القعود كيف هي **قلت**
قال صاحب التحفة اختلفت الروايات عن اصحابنا في انه كيف يقعد فروى محمد عن ابي حنيفة انه يقعد
كيف ما شاء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا افتتح الصلاة يتربع واذا ركع يفترش رجله اليسرى
ويجلس عليها وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلاته وعن زفر رحمه الله انه يفترش رجله اليسرى في جميع
صلاته والصحيح رواية محمد لان عذر المرض يسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى م لانه وسع
مثله ش اي لان الايماء بالركوع والسجود قاعدا وسع مثل هذا الرجل الذي لا يقدر على القيام والركوع
والسجود م وجعل سجوده اخفض من ركوعه ش اي اوطأ م لانه ش اي لان الايماء م قائم مقامهما ش اي
مقام الركوع والسجود م فاخذ حكمهما ش اي فاخذ الايماء حكم الركوع والسجود وهو ان السجود اخفض من
الركوع فكذا في الايماء م ولا يرفع الى وجهه شيء يسجد عليه ش لا يرفع على صيغة المجهول وقوله شيء
مفعول قائم مقام الفاعل وقوله يسجد عليه جملة في محل الرفع لانها صفة لقوله شيء م لقوله عليه السلام
ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك ش هذا الحديث رواه جابر وابن عمر رضي الله عنهم فحديث
جابر اخرجه البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري ثنا ابو الزبير عن جابر
ان النبي عليه السلام عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به
وقال صلى الله عليه وسلم ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك وقال البزار لا نعلم احدا رواه عن
الثوري الا ابو بكر الحنفي وقال البيهقي هذا يعد من افراد ابي بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري
به وهذا يحتمل ان يكون في وسادة مرفوعة الى جبهته ويحتمل ان يكون موضوعة على الارض وحديث ابن عمر
اخرجه الطبراني في معجمه عن طارق بن شهاب عن ابن عمر قال عاد النبي عليه السلام رجلا من اصحابه مريضا فذكره
م وان فعل ذلك ش اي ان رفع الى وجهه شيئا يسجد عليه م وهو يخفض رأسه ش اي والحال انه يخفض
رأسه م اجزاه لوجود الايماء ش الذي هو الفرض يعني الايماء في حقه وفي الاصل يكره للمومي ان يرفع عودا او وسادة
يسجد عليها وفي الينابيع يكون مسيئا ويجوز صلاته ان وجد منه تحريك رأسه وان لم يوجد لا يجوز ثم اختلفوا
هل يعد هذا سجودا او ايماء قيل هو ايماء وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلاته بالايماء لا بوضع الراس وقيل هو
سجود فان كانت الوسادة موضوعة على الارض ويسجد عليها جازت لما روى الحسن عن امه قالت رأيت ام سلمة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسجد على وسادة من ادم من رمد بها رواه البيهقي باسناده وعن ابن عباس رضي الله عنه
انه رخص في السجود على الوسادة والجلد ذكره البيهقي وكذا ذكر في سننه عن ابي اسحق قال رأيت عدي بن حاتم
رضي الله عنه يسجد على جدار في المسجد ارتفاعه قدر ذراع وذكره ايضا ابن ابي شيبة في سننه وذكر ابن ابي شيبة
عن انس انه كان يسجد على مرفقة وعن ابي العالية انه كان مريضا وكانت المرفقة تثنى له فيسجد عليها وكره
ذلك ابن عمر وكان عمر رضي الله عنه يكره ان يسجد الرجل على العود ومثله عن ابن مسعود والحسن ذكره ابن ابي
شيبة في سننه وفي المحيط لو كان على جبهته عذر دون الانف لم يجزه الا الايماء ويسجد على انفه لانه كالجبهة
وقال ابو بكر اذا كان بجبهته او انفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه
وفي المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود مشتبه في انه هل يكفي بعض الانحناء ام اقصى ما يمكن فظفرت على
الرواية فانه ذكر شيخ الاسلام المومي اذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائد
فالصق جبهته فان وجد ١٢ جاز والا فلا م وان وضع ذلك ش اي وان وضع ذلك الشيء بان وضعه
واضع م على جبهته ش اي على جبهة المريض م لا يجزيه ش اي لانعدامه اي لانعدام الايماء م وان لم يستطع
القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومأ بالركوع والسجود ش قال الشيخ حميد الدين الضرير
ويوضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء
تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف المرضى ثم اختلفت الروايات عن اصحابنا في كيفية الاستلقاء ففي ظاهر الرواية
يصلي مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس عنهم انه يصلي على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة
فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي وقول مالك واحمد كظاهر الرواية المذكورة م لقوله
عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع

فالله احق بقبول العذر هذا حديث غريب رواه اصحابنا في كتبهم عن النبي عليه السلام ولم يبينوا رواته ولا حاله وانما ذكر صاحب المبسوط فقال دخل رسول الله عليه السلام على عمران بن حصين يعوده في مرضه فقال كيف اصلي فقال صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء فان لم تستطع فالله تعالى اولى بالعذر اي بقبول العذر منك وقد روى الدارقطني في سننه من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال يصلي المريض قايما فان لم يستطع صلى قاعدا فان لم يستطع ان يسجد اوما وجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة وفيه الحسين العرني قال عبد الحق كان من رؤسا الشيعة ولم يكن عندهم يصدق ووافقه ابن القطان وفيه حسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب قال ابن عدي ارجو انه لا باس به الا اني وجدت في بعض حديثه نكرة وقال السغناقي قوله فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه هذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى مكان احق معناه على قول من يقول لا يسقط القضا عنه وان لم يقدر على الايماء اي احق بقبول عذر التاخير لا عذر الاسقاط وعلى قول من يقول بعدم القضا وهو الاصح اي احق بقبول عذر الاسقاط **قلت** هذا كلام حسن اذا ثبت انه حديث م وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فاومى جاز ش اطلق ذكر الجنب ليتناول الايمن والايسر وهو مذهب الشافعي ولكنه قال على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه لحديث عمران بن حصين ولانه لو اضطجع على جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا احتضر وجه الى القبلة على شقه الايمن وكذا في القبر وسنجيب عن هذا عن قريب ثم اعلم ان الاضطجاع المشروع ستة احدها في الصلاة على الخلاف الثاني المحتضر عند الموت يوضع على شقه عرضا ووجهه الى القبلة لكن المتاخرين اختاروا الاضطجاعه مستلقيا وزعموا انه اسهل لخروج الروح وهو الثالث الرابع الميت اذا وضع على التخت لغسله ولا رواية فيه لاصحابنا لكن تعارفوا الاضطجاعه على قفاه الخامس الاضطجاع في حالة الصلاة عليه يكون مستلقيا على قفاه كما هو المعهود بين الناس السادس الاضطجاع في اللحد يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة م لما روينا من قبل ش اراد به حديث عمران بن حصين الذي ذكر في اول الباب م الا ان الاولى هو الاولى عندنا ش الاولى بفتح الهمزة بمعنى الاخرى والاجدر والاولى الثاني بضم الهمزة تانيث الاول واراد به الاستلقا على الظهر **فان قلت** كيف وجه التانيث والمذكور من الاستلقا على الظهر مذكر **قلت** لما كان هذا هيئة وحالة ذكر بالتانيث على تاويل الهيئة ويجوز ان يكون على تاويل الرواية الاولى وجعله السغناقي من باب المزاوجة خطا فلا حاجة الى ذلك والتاويل المذكور احسن وفي بعض النسخ الاولى بالضم مقدم على الاولى بالفتح وعلى هذه نسخ الاكمل م خلافا للشافعي ش فان عنده الافضل هو الثاني كما ذكرنا م لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة ش هذه اشارة الى وجه المعقول اراد ان المستلقي على قفاه اذا اومى يقع ايماؤه الى هواء الكعبة وقد علم ان شرط المصلي ان يصلي الى القبلة والصلاة بالايماء ما له فعل غير الايماء والايماء انما يقع الى الكعبة مما قلنا الا ترى انه لو حققه لذلك سجودا كان الى القبلة وعلى ما قاله الخصم لو حققه كان يسارا لكعبة م واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه ش فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط اداء الصلاة الى الكعبة لا البدن بدون الاداء فالخصم مال الى ظاهر التوجه ببدنه كما في الميت وعن الى التوجه مصليا وهذا اولى وقال الاكمل في هذا الموضع ولما تعارض حديث عمران ابن الحصين وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهم والحالة حالة عذر جاز العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولى لان المعقول معنا فان اشارة المستلقي الى اخره **قلت** لم يبين هو حديث ابن عمر اصلا ولا ذكره وكيف قال ولما تعارض حديث عمران وحديث ابن عمر اقول حديث ابن عمر رواه البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستلقيا ولا نسلم المعارضة بينهما في حديث عمران ايضا فان لم يستطع فمستلقيا رواه النسائي كما ذكرنا وقال صاحب الدراية وحديث عمران محتمل وما روينا اعني حديث ابن عمر محكم فالعمل بالمحكم اولى **قلت** هذه الدعوى انما تصح اذا لم يكن في حديث عمران ذكر الاستلقا على القفا والحال انه قد ذكر فيه فحينئذ كلاهما يتساويان ولا يصح دعوى كل واحد من الاكمل وصاحب الدراية على ان اصحابنا احتجوا باول حديث عمران بن الحصين وهو قوله صل قايما فان لم تستطع فقاعدا وعلى هذا ذكره المصنف واحتج الشافعي بتمامه لان اخر الحديث فان لم تستطع فعلى الجنب ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه السلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض والمستلقي ساقط على الارض **قلت** هذا ليس بسديد لانه يلزم منه التكرار في الحديث بلا فايدة فافهم والكلام الموجه فيه ان يقال ان كل واحد من الحديثين يدل على جواز ما قالوا وما قلنا غاية ما في الباب ان اصحابنا رجحوا صورة الاستلقا على القفا لمساعدة المعقول اياه كما ذكرنا وما تعرض في الباب مرجح غير هذا م وبه تتادى

الصلاة

الصلاة ش اي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة تتادى الصلاة م فان لم يستطع الايماء براسه اخرت عنه ش اي اخرت الصلاة عن هذا المريض عند عدم الاستطاعة على الايماء براسه وسيجي الكلام فيه مفصلا م ولا يومي بعينيه ش وفي الذخيرة عن ابي يوسف انه يومي بعينيه وفي جوامع الفقه او بحاجبيه ولا يومي بقلبه م ولا بقلبه ش وفي التحفة والغنية عند الحسن يومي بقلبه وحاجبه ويعيد م ولا بحاجبه ش اي ولا يومي ايضا بحاجبه م خلافا لزفر رحمه الله ش فعنده يومي بعينيه وحاجبيه وقلبه واعلم ان المريض اذا عجز عن الايماء بالراس هل يلزمه الايماء بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال لا يومي المريض بحاجبيه ولا بعينيه ولا بقلبه في الصلاة وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا وروي عن محمد بن الحسن انه قال لا يومي بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومي بالحاجبين اولا لقربه من الراس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومي بعينيه وحاجبيه ولا يومي بقلبه كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه خلافهم وقال القدوري وصاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومي بحاجبيه وبقلبه ويعيد متى قدر على الاركان وفي الحاوي يومي بعينيه وحاجبيه وقلبه عند زفر وابي يوسف ولم يجوزه ابو حنيفة وقال محمد لا اشك ان الايماء بالراس يجوز ولا اشك انه بالقلب لا يجوز واشك في العينين ذكره في الذخيرة وقاضي خان وفي الحاوي عن محمد الايماء بالقلب لا يجوز عند ابي يوسف ولست احفظ قوله في الايماء بالعينين والحاجبين وعند زفر بعينيه وحاجبيه واذا صح اعاد وقال الشافعي ان عجز عن الايماء براسه اوما بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز وما دام عاقلا لا يسقط عنه الصلاة وفي الدراية وقال الشافعي ومالك يومي بعينيه فان عجز فبقلبه لانه وسع مثله م لما روينا من قبل ش اشار به الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك م ولان نصب الابدال بالراي ممتنع ش هذا دليل عقلي وتقريره ان الشارع اقتصر على الراس في الحديث المذكور في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه فحينئذ لا يجوز نصب البدل عن الايماء بالراس بالراي م ولا قياس على الراس ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال هذا ليس من باب نصب الابدال بالراي بل بالقياس على الراس وتقرير الجواب ان القياس على الراس لا يصح م لانه يتادى به ركن الصلاة ش اي لان الشان يتادى بالراس ركن الصلاة وهو السجود م دون العين واختيه ش اراد باختيه الحاجبين والقلب وذلك لانه يتادى بها ركن من اركان الصلاة فالقياس مع وجود الفارق باطل م وقوله اخرت عنه ش اي قول القدوري في مختصره فان لم يستطع الايماء براسه اخرت عنه اي اخرت الصلاة عن هذا المريض ولكن غالب عبارة المختصر فان لم يستطع الايماء براسه اخر الصلاة والمعنى واحد م اشارة الى انه لا تسقط الصلاة ش اشارة بالرفع خبر المبتدا اعني قوله والضمير في انه للشان والشرط في عدم السقوط م وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا ش لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحية الذمة وهو الذي ذكره الكرخي في مختصره واختاره المصنف فلذلك نبه عليه بقوله م هو الصحيح ش واحترز به عن قول شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضي خان واخرين فانهم قالوا الصحيح انه يسقط وبه قال مالك وفي فتاوى الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب فان محمدا ذكر في النوادر من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه الى الساقين لا صلاة عليه فعلم ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي المحيط قال بعض المشايخ اذا كانت الفوايت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضا وان كان اقل من ذلك فعليه القضا كالجنون والاغماء وهو الصحيح وللشافعية وجه حكاه صاحب العدة والبيان انه اذا عجز عن الايماء بالراس سقطت عنه وفي منية المفتي ان دام العجز اكثر من يوم وليلة في الاصح وقال بعضهم لا يسقط وان دام اكثر من يوم وليلة حتى اذا برا لزمه القضا ولو مات قضى عنه ورثته قال في المنافع هو الصحيح وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي م لانه ش اي لان هذا المريض م يفهم مضمون الخطاب ش لوجود عقله م بخلاف المغمى عليه ش لعجزه عن فهم الخطاب م وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء ش وقال زفر والشافعي لم يسقط عنه القيام في هذه الحالة لانه

لعينين

ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن اخر م لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها ش اي في السجدة م من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود ش اي فاذا كان لا يتعقب القيام السجود يعني اذا سقطت عنه السجدة وهي الاصل سقط عنه القيام وهو الوسيلة لمن سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة تجديدا م لا يكون ركنا فيتخير ش اي المريض المصلي بين ان يصلي قايما بالايما وبين ان يصلي قاعدا بالايما م والافضل هو الايما قاعدا لانه اشبه بالسجود ش لكون القعود اقرب الى السجود من القيام **فان قلت** فقد جا افضل الصلاة طول القنوت اي القيام **قلت** انما كان كذلك لانضمام قراة القران اليه فيكون فضله لاجل الجمع بين الركنين وهو يحصل في القعود ولا يرد صلاة الجنازة حيث لم يكره ثمة سقوط القيام بسبب سقوط السجود لانها ليست بصلاة حقيقة بل هي دعا م وان صلى الصحيح بعض صلاته قايما وحدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر ش اي على الركوع والسجود وفي فتاوى قاضي خان ما يخالف هذا حيث قال تفسد صلاته عند ابي حنيفة في هذه الصورة وهذا رواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لان تحريمه انعقدت للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما م او مستلقيا ان لم يقدر ش اي او يصلي حال كونه مستلقيا على قفاه ان لم يقدر على القعود وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يستقبل م لانه بنا الادنى على الاعلى ش اي في الصور الثلاث وهو الايما قاعدا بالركوع والسجود عند عدم القدرة على القيام والايما قاعدا عند عدم القدرة على الركوع والسجود والايما مستلقيا عند عدم القدرة على الايما قاعدا م فصار كالاقتدا ش اي فصار بنا المريض على اول صلاته كالاقتدا اي يجوز هذا كما يجوز ذلك او يصح اقتدا القاعد بالقايم والمومي بالراكع والساجد والاصل في المسالة ان كل موضع يصح الاقتدا يصح البنا والا فلا م ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلاته قايما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتدا ش اي بنوا على الخلاف فهم اراد به اختلاف الثلاثة المذكورين في الاقتداء يعني ان كل فصل جوز الاقتدا فيه جوز بنا اخر الصلاة على اولها وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القايم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القايم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه **فان قلت** يرد على هذا ما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى الباقي قايما اجزاه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز على قول محمد **قلت** تحريمة المريض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة وتحريمة المتطوع قد انعقدت للقيام لقدرته عليه عنده فجاز بناؤه عليه م وقد تقدم بيانه ش اي بيان اختلافهم في الاقتدا في باب الامامة م وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف ش اي صلاته م عندهم جميعا ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي ومالك واحمد يبني محافظة على عمله م لانه لا يجوز اقتدا الراكع بالمومي فكذا البناء ش لانه يصير بنا القوي على الضعيف م ومن افتتح التطوع قايما ثم اعيى ش اي تعب يقال اعيى الرجل في المشي اذا تعب واعياه الله لازم ومتعد وقال الجوهري اعيى فهو معيي ولا يقال عيان واعيى عليه الامر وتعيى وتعايا بمعنى م لا باس ان يتوكا على عصا او حايط او يقعد ش اي او ان يقعد م لان هذا عذر ش فيعني الاتكا نقص القيام وفي القعود تركه م ولان الاتكا بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب ش قال البزدوي الاتكا بغير عذر يكره بخلاف القعود فانه مشروع ابتدا اذ صلاة القاعد على النصف من صلاة القايم كما ورد الحديث به بخلاف الاتكا م وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده ش اي لان المصلي لو قعد عند ابي حنيفة م يجوز يعني بغير عذر ش مع انه بنا في القيام م فكذا لا يكره الاتكا ش لانه ادنى حالا من القعود لانه لا ينافي القيام فلما كان القعود لغير عذر جايزا مكروها عنده كان الاتكا غير مكروه م وعندهما يكره ش اي الاتكا م لانه لا يجوز القعود عندهما ش يعني بغير عذر م فيكره الاتكا ش يعني بغير عذر لان القعود بغير عذر يقطع الصلاة عندهما والاتكا دون القعود باعتبار انه لا ينافي القيام فكان مكروها لكونه اساءة في الادب وبعضهم قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الاتكا بخلاف القعود فانه اذا قعد يعلم انه افتتح قايما لا يكره عنده ووجه ذلك انه في الابتدا مخير بين ان يفتتح التطوع قايما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتهاء من غير كراهة واما في حق الاتكا فهو غير مخير في الابتدا بين ان يصلي متكيا وبين ان يصلي غير متكي بل يكره له ذلك لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر وكذلك في الانتهاء م وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق م اي وان قعد في صلاة التطوع بغير عذر بعد ما شرع قايما يكره بالاتفاق بين الثلاثة لكن هل تجوز الصلاة ام لا فعند ابي حنيفة تجوز وعندهما لا تجوز اشار اليه بقوله م وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد وقال الاكمل وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد قال يكره بالاتفاق وقال صاحب الدراية بعد ان قال ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة عن العلامة حميد الدين رحمه

لعدم

الا يجوز ان يراد به انه صلى ركعة قايما ثم قعد في الثانية لبقاء الاعيا به ثم قام واتم الثانية فان هذه الصلاة جايزة مع صفة الكراهة وقال الاكمل وفيه نظر لان قعوده اذا كان للاعيا به فذلك قعود بعذر وكلامه ليس فيه بل يجب ان لا يكون مكروها **قلت** هما يقولان بالكراهة في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم الصلاة قاعدا او بالجواز مع الكراهة فيما اذا قعد ثم قام واتم الصلاة قايما اذ مجرد القعود لا يعدم وصف الجواز وهو نظيره مما اذا قرا القران بالفارسية من غير عذر لا يجوز عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية اما اذا اعاد فيجوز مع الكراهة وفي الخبازية والكافي قوله يكره بالاتفاق يخالف ما ذكر قبل هذا بقوله ولو قعد عنده يجوز ويجاب عن هذا بما ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع ابي المعين لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع فلا كراهة فالبقا اولى لان حكم البقا اسهل من حكم الابتدا الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاءها فقوله في الصحيح يدل على ان ثمة غير صحيح فالاطلاق ههنا وكذا في باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ههنا بالاتفاق على غير الصحيح فبهذا يسقط اعتراض بعض الشارحين في المصنف بما ذكرناه ويسقط ايضا قول من قال لعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب م وقد مر في باب النوافل ش قال الاترازي فيه نظر لانه لم يذكره في باب النوافل **قلت** ذكره في فصل القراءة وفصل القراءة في باب النوافل فيصدق عليه انه مذكور في باب النوافل والعجب منه ان ينظر مثل هذا م ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة ش من دوران راس ونحوه م اجزاه عند ابي حنيفة ش قال في المحيط مثل هذا اذا كانت السفينة جارية وان كانت راسية لا يجزيه اتفاقا ثم انه قيد بالسفينة لانه لو صلى على العجلة وهي على الدابة لا يجوز اما لو كانت على الارض يجوز وقيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مسافر فيها بالايماء لا يجوز سوا كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها فلا يعدل الى الايما الا عند العجز وقيد بقوله من غير علة لان عند العلة يجوز قاعدا بالاتفاق وينبغي للمصلي فيها ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فيها فرض بالنص عند القدرة وهذا افاد بخلاف راكب الدابة لانه عاجز عن استقبال القبلة حتى ان راكب الدابة ان كان يسير نحو القبلة فاعرض عنها لم تجز صلاته كذا ذكره شمس الايمة السرخسي م والقيام افضل ش يعني الصلاة قايما افضل لانه اكمل م وقالا لا يجزيه الا من عذر ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد م لان القيام مقدور عليه فلا يترك ش كما لو كان على الارض حيث لا يجوز لو ترك القيام مع القدرة عليه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الغالب فيها ش اي في السفينة م دوران الراس وهو كالمتحقق ش اي الغالب كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب ان لا يدور الراس ولا يحار الاعين **فان قلت** روي عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله عليه السلام جعفر الى الحبشة قالوا يا رسول الله كيف اصلي في السفينة قال صل فيها قايما الا ان تخاف الغرق **قلت** في اسناده حسين بن علوان قال ابو حاتم والدارقطني متروك وقال ابن معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث وذكر ابن حزم في المحلى من حديث ابن سيرين قال صلى بنا انس في السفينة ونحن قعود ولو شينا لخرجنا الى الجد وقال مجاهد صلينا مع جنادة بن ابي امية قعودا في السفينة ولو شينا لقمنا ذكره في المحيط والجد البر ذكره في مجمع الغرايب والجد بالضم وتشديد الدال شاطي النهر م الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج ش اي من السفينة الى البر م افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه ش لان القلب يقلق في الماء وقيد بقوله ان امكنه اي الخروج منها لانه اذا لم يمكنه الخروج الى الشط يصلي فيها م والخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م في غير المربوطة ش اي في غير السفينة المربوطة اي غير المشدودة التي في الشط م والمربوطة ش اي السفينة المربوطة م كالشط ش اي حكمها حكم الشط حتى لا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام م هو الصحيح ش احترز به عن قول عامة المشايخ ان على قول ابي حنيفة تجوز الصلاة قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الخلاف في الجارية لا في الراسية كما قال بعض مشايخنا وفي الدراية هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ حيث قالوا تجوز الصلاة فيها قاعدا وان كانت مربوطة لان الرباط تفتح ساعة فساعة او يتفتح بهيجان الريح فكان في الخروج خطر عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا تجوز لان دوران الراس غالبا حاصله الخروج مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على الشط كالمستقرة على الارض لامكان الخروج فلا تجوز كالصلاة على الدابة وقال التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة على الشط فان كانت موثقة بالبحر في لجة البحر وهي تضطرب

قبل تحمل وتخبيس والاصح انه ان كانت الريح تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان حركها قليلا فهي كالواقفة وفي
المجتبى والخلاف في السائرة وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطة لا يجوز الا قائما بالاجماع وعند الدوران يحول
قاعدا بالاجماع وفي المحيط لا يجوز الفرائض والنوافل فيها بالايماء الا بعذر ومتى قدر على الخروج فالمستحب ان يخرج
والا لا ويجوز الجماعة فيها وكذا في السفينتين المقرونتين دون الدابة والدابتين المربوطتين ولو اقتدى
في الجدة بامام في السفينة او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة من النهر جاز والا فلا ومن اقتدى من الاطلال
بامام في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انفلتت السفينة وهو يصلي بالجدة لخاف
غرقها او سرقة ماله او فوت شيء من متاعه او انفلتت دابته او خاف الراعي على غنمه من سبع او عدو او رأى اعمى يقع
في بئر فله القطع واكثر المشايخ قدروا ذلك المال بدرهم فصاعدا ولكن ذكر في الكفاية يجيز بالدانق
يجوز قطع الصلاة اولى وفي شرح بكر هذا في مال غيره اما في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيهما ولو شد السفينة
او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد صلاته وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالآخر في التطوع يجوز
لعدم ما يمنع الاقتداء وعن محمد انه استحسن جواز الاقتداء اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون
الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض م ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها
قضى ش تفسير الاغماء قد مر في فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله او دونها اي او اغمي عليه دون خمس صلوات
قوله قضى جواب المسألتين م وان كان ش اي وان كان اغمي عليه او وان كان الاغماء دل عليه قوله اغمي م اكثر من
ذلك ش اي من خمس صلوات وتذكير اسم الاشارة باعتبار المذكور م لم يقض ش جواب ان اي لم يقض تلك الصلوات
التي هي اكثر من خمس صلوات وقال بشر عليه القضاء وان طال وقال الشافعي ان استوعب الوقت فلا قضاء عليه وعند
احمد الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال لانه كالنوم وفي الحلية وعند الشافعي اذا كان بمعصية لا يمنع الوجوب اصلا
وان كان بغير معصية واستوعب وقت الصلاة يمنع وجوب القضاء وبه قال مالك وفي البدائع اذا زال عقله بالحمى
حتى فاتته ست صلوات لا يجب عليه القضاء وان كان اقل من ذلك يجب عليه القضاء وفي المنافع الاعذار انواع ممتد
جدا كالصبا يمنع وجوب العبادات وقاصر جدا كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الامرين كالجنون
والاغماء ان امتد الحق بالممتد جدا حتى سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء وامتداده ان
يزيد على يوم وليلة لدخوله في حد التكرار على ما يجيء الآن ان شاء الله تعالى م وهذا ش اي الذي ذكرنا من وجوب
القضاء بالاغماء خمس صلوات او دونها م استحسان ش والحديث علي رضي الله عنه انه اغمي عليه في اربع صلوات فقضاهن
وعمار رضي الله عنه انه اغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وابن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه يومين وقيل ثلاثة ايام فلم يقض
م والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز فاشبه الجنون ش في تحقق العجز وفي
بعض الروايات الجنون اذا استوعب وقت صلاة كاملا يسقط القضاء بخلاف الاغماء لان بالجنون يزول العقل الذي
هو اصل الاهلية وبالاغماء لا وهذا لا يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بالجنون ووصفهم به كالاغماء وجاز وصفهم
بالاغماء فكان المصنف سوى بينهما في الصلاة في اشتراط الامتداد للسقوط لان بالجنون لا تزول الاهلية كما لا
تزول بالاغماء والسقوط مبني على الحرج وذلك لا يحصل بدون الامتداد وفي المحيط لو زال عقله بالخمر اكثر من يوم وليلة
يلزمه القضاء وكذا بالبنج عند ابي حنيفة لان الاثر في السماوي وعند محمد يسقط كالمرض وان اغمي عليه بفزع من
سبع او آدمي يلزمه القضاء اتفاقا م وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا
قصرت ش اي المدة م قلت ش اي الفوائت م فلا حرج ش حينئذ م لان في الاول يشق عليه القضاء وفي الثاني لا
يشق عليه الا ترى ان الحائض تقضي الصوم لانه لا مشقة فيه ولا تقضي الصلاة لانه تلحقها مشقة م والكثير ان يزيد
ش اي الاغماء م على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ش اراد ان الفرق بين الطويل والقصير بالزيادة على
يوم وليلة ليدخل بها الصلوات في حد التكرار وهو ظاهر لان الصلوات اذا صارت ستة تكون الواحدة منها مكررة
فيدخل في حد التكرار م والجنون كالاغماء ش جواب عن قياس الاغماء على الجنون على ان الجنون اذا استغرق
وقتا كاملا اسقط القضاء ووجهه ان الجنون كالاغماء ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا م كذا ذكره
ابو سليمان ش اسمه موسى بن سليمان الجوزجاني صاحب الامام محمد بن الحسن ومن تصانيفه السير الصغير وكتاب
الصلاة وكتاب الرهن وكان ابو سليمان نص عليه في النوادر م بخلاف النوم ش يتعلق بقوله ولو كان اكثر من ذلك
لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء م لان امتداده ش اي امتداد النوم م نادر فيلحق
بالقاصر ش اي فيلحق الممتد منه بالقاصر م ثم الزيادة ش اي في يوم وليلة م تعتبر من حيث الاوقات ش

اي

اي من حيث اوقات الصلوات م عند محمد لان التكرار يتحقق به ش اي باعتبار من حيث الاوقات حتى لا يسقط عنه القضاء ما لم
تصر الفوائت ستا وان زادت الساعات على يوم وليلة كما اذا اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق من اليوم الثاني وقت الظهر
يجب عليه القضاء عند محمد م وعندهما من حيث الساعات ش فيتوقف السقوط على دخول ساعة من وقت الصلاة السادسة
حتى لا يجب عليه القضاء في الصورة المذكورة ثم اعلم ان الخلاف في مبسوط خواهرزاده وفي اصول فخر الاسلام البزدوي
في الامور المعترضة على الاهلية كما ذكر صاحب الهداية بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد والفقيه ابو الليث
رحمه الله جعل اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وذكر شمس الائمة السرخسي ايضا ان اعتبار الساعات
رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان العبرة لعدد الصلوات كذا قال في شرح الكافي وفي المنظومة والمختلف وشرح
الطحاوي ذكر الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد ولم يذكر قول ابي يوسف رحمه الله هذا الذي ذكرنا اذا دام الاغماء
فلم يفق في تمام يوم وليلة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغماء لم يذكره محمد في الكتاب وانه على وجهين
ان كان لافاقته وقت معلوم نحو ان يخف مرضه عند الصبح فيفيق افاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الاغماء ان كان
اقل من يوم وليلة اما اذا لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فهذه
الافاقة غير معتبرة الا ترى ان المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحاء فلا يعتد بمثل ذلك الافاقة كذا في
المحيط م هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم ش قال الاكمل اي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور
قلت الذي قاله لا يجدي ولا يشفي حيث لم يبين كيفية المأثور عن علي وابن عمر وقال الاترازي ولهما
اي لابي حنيفة وابي يوسف ما روي عن ابن عمر انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات قلت
هو ايضا لم يبين من ذكر هذا الاثر من اصحاب السنن والمصنف اسند الاثر الى اثنين علي وعبد الله بن عمر رضي الله
عنهم والمأثور عن علي غريب وذكره اصحابنا في كتبهم ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه في اربع صلوات فقضاهن
والمأثور عن عبد الله بن عمر ذكره ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق ق
فلم يقض ما فاته واستقبل وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن
ابرهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي فان قلت ما تقول
في حديث اخرجه الدارقطني عن الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي ان القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق حدثه ان
عائشة زوج النبي عليه السلام سألت رسول الله عليه السلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال ليس لشيء
من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلاة فيفيق فيه فانه يصليه واحتج به الشافعي في سقوط الصلاة
بالاغماء قلت هذا حديث لا يساوي شيئا فان احمد قال الحكم بن سعد الايلي احاديثه موضوعة
وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الاثبات وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون وكذبه الجوزجاني
وابو حاتم وزكريا الساجي وبقية السند كله الى الحكم مظلم فروع اذا كان يغمى عليه ويفيق
ساعة تلزمه الصلوات وان دام ايام مريض راكب لا يقدر على من ينزله تجزيه المكتوبة راكبا وان
قدر لم تجز عبد مريض لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب
على الزوج ان يوضئها مريض في رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قائما يصلي قائما مريض تحته ثياب نجسة
ان كان بحال لا يبسط تحته شيء الا ويتنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان لم يتنجس ولكن يزداد مرضه وتلحقه
بالتحريك مريض عجز عن الايماء فحرك رأسه عن ابي حنيفة تجوز صلاته وعن الفضلي لا تجوز لانه لم يوجد منه الفعل
مريض لا يستطيع التوجه الى القبلة ولم يجد احدا يحوله اليها فصلى الى غير القبلة لا يعيد في ظاهر الرواية
وعن محمد انه يعيد مريض صلى قاعدا فلما رفع رأسه من السجدة الاخيرة من الركعة الرابعة ظن انها ثالثة فقرأ
وركع وسجد بالايماء فسدت صلاته وهو اختيار المرغيناني مريض صلى جالسا فلما قعد في الثانية قرأ وركع
قبل التشهد يمضي لان هذا بمنزلة القيام لو صلى قائما يسلس بوله ولا يقدر على القراءة وان قعد يقدر ولم
يسلس يصلي قاعدا بركوع وسجود ولو كان يسجد ينفلت بوله يصلي بالايماء ولو كان قائما او قعد سال بوله وان
استلقى لم يسل يصلي قائما او قاعدا ولا يصلي مستلقيا وعن ابن رستم عن محمد يصلي مستلقيا بحلقه جرح لا يقدر على
السجود ويقدر على القيام والركوع صلى قاعدا بالايماء شرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء
يقضي المرتد فوائت الصحة كصلاة المريض وقيل يؤخرها ان رجى الصحة والناذر بالصلاة يؤخر ان رجى حتما لذا ان
يصلي قاعدا في الجبانة الكلة اذا لم يستطع القيام وكان خارجه طين او مطر او خوف سبع صلى ركعة بقيام وركوع
وسجود ثم مرض وصار الى حالة الايماء فسدت صلاته عند ابي حنيفة ويستقبلها وكذا لو صلى ركعة بقيام

وقراءة ثم نسيها فانه يستقبلها عنده وعندهما يبنيها صلى اي ركعة ثم تعلم سورة فانه يستقبلها بالاجماع به وجع السن
اذا امسك في فمه ماء باردا او دواء بين اسنانه يسكن وقد ضاق الوقت يقتدي بغيره فان لم يجد يصلي بغير قراءة وكذا
في تكبيرة الافتتاح ولو كبر يسيل جرحه يشرع فيها بغير تكبيرة وكذا امي تعلم في قراءته لحنا مفسدا يصلي بغير قراءة
كالامي بكر لو تحركت فرجها يذهب عذريتها وان لم تحيض يسيل منه الدم قال ركن الدين الصباغي يصلي مع الدم
لان ذهاب عذريتها ذهاب جزء منها عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم يصلي في
الديباج مريض لو صلى قائما يعجز عن سنة القراءة وان صلى قاعدا يقدر عليها فالاصح انه يقعد وقال ابن مقاتل لو علم
انه يقدر على قوله الحمد لله رب العالمين وان قعد يقدر على الفاتحة والسورة ففي قياس قول ابي حنيفة يجزيه قائما بما
وقال محمد لا يجزيه الا جالسا بناء على قدر فرض القراءة

م باب سجود التلاوة ش

اي هذا باب في بيان احكام سجود التلاوة والاضافة فيه من قبيل اضافة المسبب الى السبب كخيار العيب وخيار
الرؤية وصلاة الظهر وحج البيت واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب **فان قلت** التلاوة
سبب في حق التالي والسماع سبب في حق السامع فكان ينبغي ان يقول باب في سجود التلاوة والسماع **قلت**
لا خلاف في كون التلاوة سببا واختلفوا في سببية السماع فقال بعضهم هو سبب كقولهم السجدة على من يسمعها
وهو اختيار شيخ الاسلام خواهر زاده وقال بعضهم ليس السماع بسبب ولذلك اقتصرت اضافة السجدة الى التلاوة
دون السماع ونقول ان التلاوة اصل في الباب لانها اذا لم توجد لم يوجد السماع فكان ذكرها مشتملا على السماع
من وجه فاكتفى به **فان قلت** ما وجه المناسبة بين البابين **قلت** من حيث وجود الرخصة في كل
منهما فالرخصة في الاول في الاركان وفي هذا في التداخل وذلك لحرج فيهما وقول الشراح كان من حق هذا الباب
ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض لعارض سماوي كالسهو الحقها به فاخر
سجود التلاوة ضرورة غير سديد لان كون كل منهما سجدة لا يكفي للمناسبة ولانه لا ضرورة في تاخيره عنها لا يخفى م قال
ش اي القدوري م سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر ش اي موضعا وفي بعض النسخ كذلك م في آخر الاعراف
ش عند قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون م والرعد ش عند قوله
تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال م والنحل ش عند قوله تعالى ولله يسجد
ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون م
وبني اسرائيل ش عند قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا م ومريم ش عند قوله تعالى اذا تتلى
عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا م والاولى في الحج ش اي السجدة الاولى في الحج عند قوله تعالى الم تر ان الله يسجد
له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه
العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وسنذكر خلاف الشافعي فيه ان شاء الله م والفرقان ش عند قوله
تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا م والنمل ش عند قوله تعالى
ويعلم ما تخفون وما تعلنون على قراءة العامة وقال الشافعي ومالك عند قوله رب العرش العظيم ونقل عن الزجاج
والفراء ان السجدة على قراءة الكسائي الا يا اسجدوا مخففة واما على قراءة الاكثرين الا مشددة فلا ينبغي ان تكون سجدة
لانها تتمة خبر الهدهد عن حال بلقيس وقومها بخلاف المخففة فانها امر مستانف من الله بالسجود والتقدير الا يا قوم
اسجدوا وهذا ليس بصحيح اذ المشددة هي قراءة السواد الاعظم وفيها ذم على تركه كسجدة الفرقان والانشقاق وجود
ان يكون كلتا القراءتين حكاية عن خبر الهدهد ولا يمنع من ان يكون سجدة م والم تنزيل ش عند قوله تعالى انما
يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون م وص ش عند قوله تعالى
فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وبه قال الشافعي ومالك وروي عنه عند قوله وحسن مآب م وحم السجدة
ش عند قوله تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وبه قال الشافعي
في الجديد واحمد وقال في القديم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه قال مالك م والنجم ش عند قوله تعالى فاسجدوا
لله واعبدوا وعند مالك ليس فيه سجدة م واذا السماء انشقت ش عند قوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم
القرآن لا يسجدون وقال ابن حبيب المالكي في آخر السورة وعند مالك ليس فيه سجدة م واقرأ باسم ربك ش عند
قوله تعالى واسجد واقترب وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد ثم سكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة واعلم ان العلماء اختلفوا
في عدد سجود القرآن على اثني عشر قولا الاول مذهبنا وقد ذكرناه الثاني احدى عشرة باسقاط الثلاث من المفصل
وبه قال الحسن وابن المسيب وابن جبير وعكرمة ومجاهد وعطاء وطاوس ومالك في ظاهر الرواية والشافعي في

القديم الثالث خمس عشرة وبه قال المدنيون عن مالك مكملتها ثانية الحج وهو مذهب عمر وابنه عبد الله والليث
واسحق ورواية عن احمد وابن المنذر واختاره المروزي وابن شريح الشافعيان الرابع اربع عشرة باسقاط ص وهو
اصح قولي الشافعي واحمد الخامس اربع عشرة باسقاط سجدة النجم وهو قول ابي ثور السادس ثنتا عشرة باسقاط ثانية
الحج وص والانشقاق وهو قول مسروق السابع ثلاث عشرة باسقاط ثانية الحج والانشقاق وهو قول عطاء
الخراساني الثامن ان عزائم السجود حم الاعراف وبنو اسرائيل والنجم والانشقاق واقرأ باسم ربك وهو قول ابن مسعود
التاسع عزائمه اربع الم تنزيل وحم تنزيل والنجم واقرأ باسم ربك الاعلى وهو مروي عن علي رضي الله عنه والعاشر
ثلاث قاله سعيد بن جبير وهي الم تنزيل والنجم واقرأ باسم ربك والحادي عشر عزائم السجود الم تنزيل والاعراف
وحم تنزيل وبنو اسرائيل وهو مذهب عبيد بن عمير والثاني عشر عشر سجدات قاله جماعة م كذا كتب في مصحف
عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد عليه ش اراد ان المكتوب في مصحف عثمان اربعة عشر سجدة كما ذهبنا اليه والحمد لله
على ما كتب فيه ثم اعلم ان الآيات المعدودة اربع عشرة كما ذكرنا فكذلك عند الشافعي اربعة عشر ايضا لكن في الحج
سجدتان وليس في ص سجدة واحتج الشافعي في كون السجدتين في الحج بما رواه ابو داود والترمذي عن عبد الله
لهيعة ثنا مشرح بن هاعان سمعت عقبة بن عامر رضي الله عنه يقول قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج على سائر
القرآن بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه والجواب عنه ان
الترمذي قال ليس اسناده بالقوي وقال الحاكم لم نكتب مسندا الا من هذا الوجه وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما
نقم عليه اختلاطه في آخر عمره وقال المنذري في السنن عبد الله بن لهيعة ومشرح بن هاعان لا يحتج بحديثهما وذكر
ابو الفرج بن لهيعة في الضعفاء والمتروكين وقال يحيى بن سعيد قال لي بشر بن السري لو رأيت ابن لهيعة لم
تحمل عليه حرفا واحدا وكان يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال يحيى بن معين هو ضعيف قبل احتراق كتبه وبعده
وقال عمرو بن علي الفلاس هو ضعيف الحديث وقال ابو زرعة ليس ممن يحتج به وفي المبسوط وتاويله مع ضعفه
فضلت بسجدتين احديهما سجدة التلاوة والاخرى سجدة الصلاة ويدل عليه ذم تاركهما وعند الخالف لنا
هي مستحبة والذم لا يستحق بترك المستحب ولا يستقيم ذلك على اصله وفي الذخيرة هو محمول على النسخ لاجماع قراء
المدينة وفقهائها على ترك ذلك مع تكرار القراءة ليلا ونهارا واحتج الشافعي ايضا بحديث اخرجه ابو داود
وابن ماجة عن الحارث بن سعيد العتقي عن عبد الله بن منين عن عمرو بن العاص ان رسول الله عليه السلام اقرأه
خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان والجواب عنه ان عبد الله ابن
منين فيه جهالة وقال عبد الحق في احكامه عبد الله بن منين لا يحتج به ولئن سلمنا فالمراد باحدى السجدتين
سجدة التلاوة وبالاخرى سجدة الصلاة **فان قلت** اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن
ثعلبة قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصبح فيما اعلم فقرأ بالحج فسجد فيها سجدتين ورواه الطحاوي ايضا
باسناد صحيح والبيهقي واخرج الطحاوي والبيهقي ايضا عن صفوان بن محرز ان ابا موسى الاشعري سجد فيها سجدتين
واخرجا ايضا عن جبير بن نفير انه رأى ابا الدرداء يسجد في الحج سجدتين واخرج الحاكم عن عبد الله بن مسعود وعمار
بن ياسر وعبد الله بن عباس انهم سجدوا في الحج سجدتين **قلت** هذه الآثار لا يحتج بها الخصم على قاعدته واما نحن
عندنا فانها لا تدل على ان السجدتين كلتيهما سجدة تلاوة والدليل على ذلك ما رواه الطحاوي عن ابن عباس انه قال
في سجود الحج الاولى عزمة والاخرى تعليم واسناده صحيح **فان قلت** كيف تقول صحيح وفيه عبد الاعلى
الثعلبي وعن احمد انه ضعيف وقال ابو حاتم ليس بالقوي **قلت** وثقه يحيى بن معين والطحاوي وروى
الاربعة قال الطحاوي وبقول ابن عباس ناخذ واحتج الشافعي ايضا في قوله سجدة ص ليست بسجدة تلاوة
ولكنها سجدة شكر واحتج بما رواه النسائي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود
عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا وبحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قرأ رسول الله عليه السلام
وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن
الناس للسجود فقال رسول الله عليه السلام انما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود فسجد وسجدوا
رواه ابو داود والحاكم في المستدرك وقال صحيح والجواب ان هذا حجة لنا لانا نقول سجدها داود توبة ونحن
نسجدها شكرا لما انعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا
عقيب قوله واناب بل عقيب قوله ومآب فهذه نعمة عظيمة في حقنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة
التلاوة ما كان سبب وجوبها الا التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها

الاحبار عن هذه النعم على داود عليه السلام واطماعنا في نيل مثله وكذا سجدة النبي عليه السلام في الجمعة الاولى وترك
الخطبة لاجلها فدل على انها سجدة تلاوة واما تركه في الجمعة الثانية حين القراءة فلا يدل على انها ليست بسجدة تلاوة
بل كان يريد التاخير وهي لا تجب على الفور عندنا على انه سجد ايضا وسجد الناس معه لما تشزنوا له قوله تشزن
الناس معناه تاهبوا للسجود وتهيؤا له وهو مادته شين وزاي معجمتان واحتج من لم ير السجود في المفصل وهو من
سورة محمد الى اخر القران منهم مالك رحمه الله بحديث رواه ابو داود عن ابن عباس ان رسول الله عليه السلام لم
يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة وبما رواه ابو داود ايضا من حديث زيد بن ثابت قال قرأت على رسول
الله عليه السلام النجم فلم يسجد فيها وبما رواه ابن ماجه في سننه عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي عليه السلام احدى
عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الحديث والجواب عنها اما حديث ابن عباس فاسناده ليس بالقوي قاله عبد الحق ويروى
مرسلا والصحيح حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام سجد في اذا السماء انشقت واسلامه متاخر قدم على النبي عليه السلام
في السنة السابعة من الهجرة وقال ابن عبد البر هذا حديث منكر وفي اسناده ابو قدامة الحارث بن عبيد الايادي
ليس بشيء وضعفه ابن معين وفيه ايضا مطر الوراق كان سيء الحفظ وقد عيب على مسلم اخراج حديثه واما حديث
زيد بن ثابت فالجواب عنه انه محمول على بيان جواز ترك السجود عند من يقول انه سنة وليس بواجب واما الذي
يقول بوجوبه فاجابوا عنه بانه عليه السلام لم يسجد على الفور ولا يلزم منه انه ليس فيه سجدة ولا فيه نفي
الوجوب واما حديث ابي الدرداء ففي اسناده عثمان بن فائد قال ابن حبان لا يحتج به ووهاه ابن عدي وقال
ابو داود في سننه وروي عن ابي الدرداء عن النبي عليه السلام احدى عشرة سجدة واسناده واه **م** والسجدة
الثانية في الحج **ش** وهي قوله تعالى اركعوا واسجدوا **م** للصلاة عندنا **ش** يعني لاجل الصلاة لانها مقرونة
بالركوع وهي سجدة الصلاة لانه جمع بينهما في الصلاة واحترز بقوله عندنا عن مذهب الشافعي فان عنده في الحج
سجدتان وقد ذكرناه مفصلا **م** وموضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى لا يسامون **ش** يعني اذا قرأ آية السجدة
في حم السجدة وهي قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله
الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون
فموضع السجود عندنا عند قوله وهم لا يسامون وهو مذهب ابن عباس وابن مسعود وبه قال النخعي وابن المسيب
وابن سيرين وابو وائل والثوري وطلحة بن مصرف والشافعي في الصحيح واحمد واسحق وقال الشافعي في
القديم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه قال مالك وحكى ابن المنذر عن عمر والحسن البصري والنخعي والليث
م في قول عمر رضي الله عنه **ش** هذا وهم وليس قول عمر وانما هو قول ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه ابن ابي شيبة
في مصنفه عنه انه كان يسجد في آخر الآيتين في حم السجدة عند قوله وهم لا يسامون وزاد في لفظ وانه رأى
رجلا سجد عند قوله ان كنتم اياه تعبدون فقال لقد عجلت وانما قال ذلك لانه لا يجوز التعجيل قبل السبب
ويجوز التاخير بعده لان وقت ادائها موسع فمتى اتى بها يكون مؤديا لا قاضيا ذكره في الفتاوى الظهيرية
م وهو الماخوذ **ش** اي قول عمر رضي الله عنه هو الذي يؤخذ به **م** للاحتياط **ش** اي لاجل الاحتياط وذلك لانه لا
يخلو اما ان يكون موضع السجدة في الواقع عند قوله ان كنتم اياه تعبدون او عند قوله لا يسامون فان كان عند الاول يجوز
اداء السجدة عند الثاني لانه لا يضره التاخير وان كان عند الثاني ولا يجوز اداؤها عند الاول لانه يلزم تقديم المسبب
على السبب وهو فاسد ولان تمام الكلام يقع بما قلنا والسجود عند تمام الكلام اولى **م** والسجدة واجبة في هذه
المواضع **ش** يعني في المواضع الاربعة عشر المذكورة وهي البداية والسجدة واجبة اي عندنا وعند الشافعي
ومالك واحمد وجماعة سنة وقال النووي قال مالك فيما حكاه القاضي ابو محمد هي فضيلة وقال الاتراري
سجدة التلاوة واجبة عند علمائنا وقال الشافعي انها سنة وذكر النووي في المهذب انها سنة للقارئ
والمستمع بلا خلاف عند الشافعية وفي البسيط سنة موكدة **قلت** هذا مذهبنا على ما اختاره البعض
في حد الواجب **م** على التالي والسامع سواء قصد **ش** اي السامع **م** سماع القران او لم يقصد **ش** وقال
الاكمل وانما قيد بهذا لان في بعض الفاظ الآثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست
عليه فقيد بذلك دفعا لذلك **قلت** هذا اخذه من السغناقي وتبعه ايضا صاحب الدراية وليس كل
منهم بين راوي الاثر ولا من اخرجه وهل هو صحيح ام لا وليس هذا دأب من يتصدى لشرح كتاب او لبيان
مذهب وقال الوبري سبب وجوب سجدة التلاوة ثلاثة التلاوة والسماع والاقتداء بالامام وان لم
يسمعها ولم يقرأها وللشافعية ثلاثة اوجه الاول ان في حق السامع من غير قصد تستحب وهو الصحيح المنصوص

وقال الاكمل

في البويطي وغيره ولا يتاكد في حقه الوجه الثاني هو كالمستمع والثالث لا يسن له وبه قطع ابو حامد والبندنيجي
وعند احمد هي سنة في حق القارئ والمستمع دون السامع وعنه اذا قرأها في الصلاة يجب ان لا يدع السجود وهي في الصلاة
اوكد **م** لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها **ش** هذا غريب لم يثبت وانما روى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري قال عثمان رضي الله عنه انما السجود على
من استمع وهذا التعليق رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان مر بقاص فقرأ
سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وفي المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح
الجامع الصغير جعل هذا الذي رفعه المصنف الى النبي عليه السلام من الفاظ الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط
وعن عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من تلاها على من سمعها على من جلس لها اختلفت
الفاظهم في هذه وكذا في غيره وقد عزى الاكمل ههنا على السغناقي في قوله من اقوال الصحابة لا من الحديث ثم قال
ولانه ثبت عنده من الحديث لما نقله حديثا **قلت** كلامه هذا اصادر من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه
ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف قلد غيره فيه والآفة من التقليد **م** وهي كلمة ايجاب **ش** اي لفظة على كلمة
ايجاب يعني تدل على الوجوب **م** وهو **ش** اي الحديث المذكور **م** غير مقيد بالقصد **ش** يعني ان الايجاب مطلق عن قيد
القصد فيجب على كل سامع سواء كان قاصدا للسماع او لم يكن وقال الاكمل اعترض بانها لو كانت واجبة لما جاز
اخذه من السغناقي فانه جعله سؤالا وجوابا وما كان ينبغي ايراده على هذا الوجه لان السؤال حاصل لا بد من
يذهب الى ان سجدة التلاوة غير واجبة والجواب حاصل ما قاله ائمتنا في الرد عليهم فنقول الخصم استدل اولا على
ما ذهب اليه بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال قرأت على النبي عليه السلام والنجم فلم يسجد فيها اخرجه البخاري
ومسلم وبحديث الاعرابي هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع اخرجه البخاري ومسلم وبما روي عن عمر انه قرأ سورة
النحل وفيه في الجمعة القابلة قرأ آية السجدة وقال يا ايها الناس انما نمر بالسجدة فمن سجد فقد اصاب ومن لم يسجد فلا
اثم ولم يسجد عمر رواه البخاري وفي الموطأ عن عمر فيه ان الله لم يفرض علينا السجود الا ان نشاء وبما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه ثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن قال دخل سلمان الفارسي رضي الله عنه المسجد وفيه
قوم يقرءون فقرءوا السجدة فسجدوا فقال له صاحبه يا ابا عبد الله لولا اتينا هؤلاء القوم فقال ما لهذا غدونا
واخرجه البخاري والطحاوي ايضا واستدلوا ثانيا بالمعقول من وجوه الاول انها لو كانت واجبة لما جازت بالركوع
كالصلبية الثاني انها لو كانت واجبة لما تداخلت الثالث لما ادت بالايماء من راكب يقدر على النزول الرابع
انها تجوز على الراحلة فصار كالتنفل الخامس لو كانت واجبة لبطلت الصلاة بتركها كالصلبية الجواب عن حديث
زيد بن ثابت قد مر فيما مضى وعن حديث الاعرابي انه في الفرائض ونحن لم نقل ان سجدة التلاوة فرض وعن حديث
عمر رضي الله عنه انه موقوف وهو ليس بحجة عندهم وقول النبي عليه السلام وفعله اولى وعن حديث سلمان كذلك والجواب
عن دليلهم العقلي اما عن الاول فان اداءها في ضمن شيء لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة يتادى بالسعي
الى التجارة وعن الثاني انما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وعن
الثالث لانه اداها كما وجبت فان تلاوتها على الدابة مشروعة فكان كالشروع على الدابة في التطوع وعن الرابع
لان تلاوتها على الراحلة مشروعة فلا ينافي الوجوب وعن الخامس ان القياس على الصلبية فاسد لانها جزء من
الصلاة وسجدة التلاوة ليست بجزء الصلاة واما دليلنا على الوجوب فقوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ
عليهم القرآن لا يسجدون فقد ذمهم على ترك السجود وانما يستحق الذم بترك الواجب وقوله تعالى في سورة النجم
فاسجدوا واعبدوا وقوله تعالى في سورة اقرأ واسجد واقترب ومطلق الامر للوجوب ولان في بعض آي السجدة ذكر طاعة الانبياء
عليهم السلام والاولياء وفي بعضها ذكر استنكاف الكفار وموافقة الانبياء والاولياء واجبة لقوله تعالى فبهداهم
اقتده وكذا مخالفة الاعداء ولانها لو لم تكن واجبة لما جاز اداؤها في الصلاة لان زيادة سجدة هي تطوع توجب
الفساد عند الخصم اذا كان عمدا او عند نا يكره ولانه ركن مفرد من اركان الصلاة الاصلية شرعت قربة خارج
الصلاة فوجب ان تكون واجبة قياسا على القيام في صلاة الجنازة وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه
قال اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله ويروى يا ويلي امر ابن آدم بالسجود
فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم واحمد وابن ماجه ووجه التمسك به انه قال امر
ابن آدم والامر للوجوب ووجه آخر انه قرنه بالسجدة التي امر بها وتلك كانت واجبة **فان قلت**
هذه حكاية قول ابليس وهو ليس بحجة كما في قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين **قلت** قد

هم

اخبر رسول الله عليه السلام بذلك فسجد ولم ينكره بل قرره واستصوبه فكان ما قاله صوابا وحقا وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه عليه السلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس رواه البخاري والترمذي وصححه وعن ابن
مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قرأ والنجم فسجد فيها وسجد من كان معه غير ان شيخا من قريش اخذ كفا من حصى او تراب
فرفعه الى جبهته وقال يكفيني هذا قال عبد الله فلقد رايته بعد قتل كافرا متفق عليه والشيخ قيل الوليد بن المغيرة
وقيل امية ولان ايات السجدة كلها دالة على الوجوب لانها ثلثة اقسام قسم هو امر صريح مثل التي في النجم وفي اقرأ
باسم ربك والامر للوجوب وقسم فيه ذكر فعل الانبيا كما قلنا وقسم فيه استنكاف الكفار عن السجود ومخالفتهم في
ذلك واجبة **فان قلت** لا يجب الاقتدا فيما فعلوه على وجه الاستحباب **قلت** جهة الاستحباب غير
معلومة فيجب الاقتدا مطلقا م واذا تلا الامام اية السجدة سجدها ش وفي بعض النسخ واذا تلا الامام السجدة
اي اية السجدة على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه م سجدها ش اي سجد بها الامام م وسجد المأموم
معه لالتزامه متابعته ش لانه اذا لم يسجد معه لزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز وفي حديث ابن عمر رضي الله
عنهما قال كان رسول الله عليه السلام يقرأ علينا القران فاذا مر بسجدة سجد وسجدنا معه رواه البخاري ومسلم م واذا
تلا المأموم ش يعني المقتدي اذا قرأ اية السجدة وسمعها الامام والقوم م لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة
ش هذا بالاتفاق م ولا بعد الفراغ ش اي ولا يسجد الامام والمأموم ايضا بعد فراغهم من الصلاة م عند ابي
حنيفة وابي يوسف ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال مجد الدين ابن تيمية الحراني وهذا اجماع الا عند محمد بن
الحسن م وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا ش من الصلاة م لان السبب قد تقرر ش اي سبب وجوب السجدة وهو التلاوة
او السماع فقد تقرر ووجد م ولا مانع ش معناه زال المانع وهو كونهم في الصلاة كما لو سمعوا من غيره وهو في الصلاة
وفي الدراية وبه قال الشافعي حيث قال يستحب ان يسجد بعد الفراغ من الصلاة م بخلاف حال الصلاة لانه يؤدي
الى خلاف موضوع الامامة ش ان يسجد التالي وتابعه الامام وذا لا يجوز لانه ينقلب المتبوع تبعا م او التلاوة ش اي
او يؤدي الى خلاف موضوع التلاوة ان يسجد الامام وتابعه التالي فلا يجوز لحديث رواه الشافعي وابو بكر بن ابي داود
انه عليه السلام قال لرجل قرأ اية سجدة عنده انك كنت امامنا لو سجدت لسجدنا **قلت** هذا مرسل ورفعه
ابو بكر بن ابي داود من حديث ابي هريرة وفي سنده اسمعيل بن عياش واسحق بن عبد الله بن ابي فروة وهما ضعيفان وان سجد
التالي وحده فلا يجوز ايضا لانه يصير منفردا باداء سجدة في موضع الاقتداء وتحريمته انعقدت على ان يؤدي مع
الامام فلا يجوز ان ينفرد بشيء م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م ان المقتدي محجور عن القراءة ش خلف الامام
شرعا م لنفاذ تصرف الامام عليه ش اي على المقتدي في حق القراءة لقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام
قراءة له م وتصرف المحجور لا حكم له ش لانه لا ينعقد مفيدا لحكمه كما عرف في موضعه م بخلاف الجنب والحائض ش جواب
يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعهما فكذا على من سمع المقتدي
وتقرير الجواب قوله م لانهما ش اي لان الجنب والحائض م منهيان عن القراءة ش وتصرف المنهي له حكم كالملك
بالبيع الفاسد بعد القبض فانه يجوز في تعطيل السبب واثر النهي في حرمة الفعل دون التعطيل م الا انه ش استثنا
من قوله لانهما منهيان اشار بهذا الى بيان الفرق بين الجنب والحائض اي الا ان الشان م لا يجب على الحائض
بتلاوتها ش اي لا تجب السجدة عليها بسبب تلاوتها م كما لا يجب بسماعها ش اي لا تجب السجدة بسماعها من غيرها
م لانعدام اهلية الصلاة ش في حقها لان السجدة ركن من الصلاة والحائض لا تكلف بها الصلاة مع تعدد السبب
ولا يلزمها السجدة ايضا م بخلاف الجنب ش لان الصلاة تلزمه فكذلك السجدة وقال تاج الشريعة على انا نقول
الجنب والحائض ليسا بممنوعين عن قراءة ما دون الاية على ما ذكره الطحاوي وما دون الاية موجب للسجدة ذكره
شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح الصلاة وهو ظاهر المذهب اما المقتدي فلما حجر عليه في قراءة الاية فما دونها
حجر عليه في قراءة ما دونها فجاز ان يختص قراءتهما بايجاب السجدة م ولو سمعها رجل ش اي ولو سمع اية السجدة
رجل حال كونه م خارج الصلاة سجدها ش يعني بالاتفاق م هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ الذين
قالوا بعدم الوجوب وفي الدراية احترز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا لا يسجدها على قولهما خلافا لمحمد وقال
الاترازي وهذا الذي قاله صاحب الهداية ضعيف لانه لما سلم ان هذا الشخص محجور وجب عليه ان يقول بعدم
وجوب السجود على السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له **قلت** هذا
محجور بالنسبة الى من دخل في حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج وبهذا يدفع قول من يقول
المقتدي اما محجور او لا فالاول يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب فافهم م لان الحجر ثبت في

في الدراية ٣

في حقهم ش هذا تعليل الصحيح اي في حق المقتدين والامام وهو ان علة الحجر هي الاقتدا وهو مختص بهم م فلا يعدوهم
ش اي فلا يتجاوز الحجر غيرهم فلا جرم يجب السجود بقراءة المقتدي على من هو خارج الصلاة وان سمعوا وهم ش اي والحال
انهم م في الصلاة من رجل ليس معهم ش يعني المقتدين اذا سمعوا اية السجدة من رجل خارج الصلاة م لم
يسجدوها في الصلاة لانها ش اي لان هذه السجدة م ليست بصلوتية ش يعني ليست من افعال هذه الصلاة لان
افعال الصلاة اما واجب او فرض او سنة وهما ليس بواجب ولا فرض فلا يؤتى بها في الصلاة م وسجدوها بعدها
ش اي بعد الصلاة يعني بعد فراغها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور م ولو سجدوها في الصلاة
لم تجزهم ش اي لان السجود م ناقص لمكان النهي ش لانه منهي من ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت
السجدة كاملة فاداها وقعت ناقصة م فلا يتادى ش اي بالناقص م الكامل ش فان ما وجب كاملا
لا يتادى ناقصا م قال واعادوها ش اي قال المصنف واعادوا السجدة التي سجدوها في الصلاة م لتقرر
سببها ش وهو السماع من غير محجور م ولم يعيدوا الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة ش لان
سجدة التلاوة عبادة والصلاة لا تنافيها فصار كمن ادى سجدة زائدة تطوعا فلا تفسد الصلاة م وفي
النوادر انه يفسد ش اي ذكر في النوادر رواه ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه ان اتى بالسجود تفسد
الصلاة وقوله يفسد بضم الياء من الافساد م لانهم زادوا فيها ش اي في الصلاة م ما ليس منها ش وذلك
لانهم اشتغلوا في صلاتهم بشيء حكمه ان يفعل بعد الصلاة فصار وارفضين لصلاتهم كمن صلى النفل في خلال
الفرض م وقيل هو قول محمد ش اي قال بعضهم الذي ذكر في النوادر هو قول محمد وفي مبسوط خواهرزاده
ذكر الفساد على قول محمد ثم قال والصحيح ان لا تفسد الصلاة عند الكل ثم قال هكذا قال على القمي ويقال
قول محمد وهو جواب القياس وما ذكر هنا وهو قولهما جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة لا
تفسد عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة
الواحدة عبادة مقصودة ولهذا الحكم بان سجدة الشكر مسنونة فتفسد لشروعه في واجب قبل اكمال فرضه وعند ابي
حنيفة احدى الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركنا من اركان
الصلاة غير مستقلة عبادة وفي المختلف والمنتقى التجارد وقول ابي يوسف مع محمد في مسئلة سجدة الشكر
وفي قاضيخان عن ابي يوسف روايتان فيها م فان قراها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه
بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة ش اي صار الرجل المذكور
مدركا للسجدة بادراكه الركعة التي قراها الامام فيها لانه لما صار مدركا للقراءة بادراكه في تلك الركعة
صار مدركا لما تعلق بالقراءة وقال شيخ الاسلام خواهرزاده ذكر في زيادات الزيادات انه لا يسقط عنه ما
لزمه بالسماع وسجد بعد الفراغ ثم قال وذلك قياس ما ذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان ثم هذا الذي ذكرنا
فيما اذا ادرك الامام في تلك الركعة كما ذكرنا اما اذا ادركه في الركعة الاخرى قيل ينبغي ان يسجدها خارج
الصلاة وقال الامام العتابي واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتية **فان قلت**
يشكل على هذا لو ادرك الامام في الركوع في صلاة العيد من حيث لم يصر مدركا لتلك الركعة ويأتي
بالتكبيرات في الركوع خلافا لابي يوسف **قلت** الاصل في جنس هذه ان كل ما لا يمكن ان يؤتى به في الركوع
او الركعة فبادراك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وما يتعلق بها وكل ما يمكن ان يؤتى به فيهما
فبادراك الامام في الركوع لا يصير مدركا اليه وههنا الادراك ممكن **فان قلت** السجدة من افعال
الصلاة ولا تجري فيها النيابة **قلت** لا نسلم ذلك لان الفعل اذا وجب بسبب تجري فيه النيابة
والسبب هو القراءة م وان دخل معه قبل ان يسجدها ش اي وان دخل مع الامام قبل ان يسجد الامام سجدة تلاوته
م سجدها معه ش اي مع الامام م لانه ش اي لان هذا الداخل م لو لم يسمعها ش اي سجدة التلاوة من الامام
م سجدها معه ش اي كان عليه ان يسجدها معه لوجود السبب م فهاهنا اولى ش اي في هذه الصورة قد سمعها من الامام
فاولى ان يسجد م وان لم يدخل معه سجدها ش اي لم يدخل الرجل مع الامام في صلاته سجدها هو خارج الصلاة
م لتحقق السبب ش وهو التلاوة الصحيحة او السماع لتلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ وقال مالك لا يسجد
لان السماع بناء على التلاوة وهي وجدت في الصلاة فكانت صلوتية فلا يؤدي خارجها قلنا السماع وان
كان بناء على التلاوة ولكن الوجوب بالسماع **فان قلت** الصحيح ان التلاوة سبب في حق السامع
وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها **قلت** لما اختلفوا في ان السماع

سبب في حقه او التلاوة فقلنا باداتها خارج الصلاة احتياطا **فان قلت** ينبغي ان لا يتابع الامام فيما اذا لم يسجدها حين شرع لان ما وجب لصلاتية **قلت** صارت صلوتية بالاقتدا ولا اقتدا الا في في حق غير الواجب واجبا وفي حق الواجب غير واجب فان القعدة على راس الركعتين واجبة للمسافر وباقتدائه بالمقيم لم تبق واجبة وكذا لو تحرم للاربع نفلا يلزمه ركعتان ولو اقتدى بمصلي الظهر لزمه الاربع حتى لو افسده يقضي الاربع وذكر ابن الساعاتي في شرحه للمجمع ليس الخلاف في ذلك راجعا الى كونها صلوتية بل الخلاف في ذلك راجع الى ان مطلق السماع هل موجب السجود فالصحيح انه اذا قصد الاستماع سجد والا فلا فلذلك اورد المسالة في المجمع بصيغة لا تفيد خلافا م وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض ش اي لم تؤد والقضا يأتي بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة اي فاذا اديت م خارج الصلاة لانها صلوتية ش اي منسوبة الى الصلاة واعترض عليه بان هذا خطا لان التانيث لا تثبت في النسب والصواب ان يقال صلوتية كما يقال في النسبة الى الزكوة زكوية واجاب صاحب الدراية عن هذا بان هذا خطا مستعمل فكيف يكون خيرا من صواب مستعمل ورضي الاكمل بهذا فاجاب مثله **قلت** كيف يكون الخطا خيرا من الصواب وهذا لا يقول به احد والصواب ان يقال في جوابه ان الفقها قصدهم المعاني وكثيرا ما يتساهلون في صور الالفاظ لان جل قصدهم المعنى **فان قلت** هذا الكلي منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلاة ممن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما ذكره المصنف بقوله وان سمعوا وهم في الصلاة الى ان قال وسجدوها بعدها **قلت** قال صاحب الدراية المراد من قوله وكل سجدة اي سجدة صلوتية ولا بد من هذا القيد حتى لا يرد النقض المذكور ولكنه ترك هذا القيد لظهوره وقال الاكمل فيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة اما ان يكون صفة موضحة وما تم ما يعبر عنها لان كل سجدة صلوتية واجبة في الصلاة او صفة كاشفة وعاد السؤال او مميزة التاكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت في الصلاة اي تليت **قلت** هذا الذي قاله انما يمشي اذا جعلنا قوله وجبت في الصلاة حالا عن تلاوة واما اذا جعلناها صفة فلا اشكال على كلامه **فان قلت** ذو الحال لا يكون نكرة **قلت** ذو الحال ههنا قرب من المعرفة بالوصف **فان قلت** فلم يسجدها فيها غير متصور لانه يؤدي بسجدة الصلاة وان لم ينو **قلت** سلمنا انها تتأدى بسجدة الصلاة اذا سجد على الفور اما اذا اخرها فلا لانها تصير دينا عليه بفوات وقتها فلا يتأتى في ضمن الغير **فان قلت** وقتها موسع فمتى سجد كان اداء لا قضاء **قلت** هذا عند محمد في رواية عن ابي حنيفة وعند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك م ولها ش اي للسجدة م مزية الصلاة ش قال قاضي خان اي الصلوتية اقوى لانها وجبت بتلاوة تعلق بها جواز الصلاة الا ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلاة تنتقض طهارته ولو ضحك فيها خارج الصلاة لا تنتقض فيكون لها مزية م فلا يتأدى بالناقص ش لان الكامل لا يجوز اداؤه بالناقص م ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة ش اي في مكان واحد **فان قلت** مجلس الصلاة غير مجلس التلاوة **قلت** بل واحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان مجلس التلاوة مجلس العبادة فكان من جنس مجلس الصلاة م واعادها ش اي في الصلاة تلك الاية التي قراها خارج الصلاة م وسجد اجزاته السجدة عن القراءتين ش اي التلاوة التي وقعت خارج الصلاة والتلاوة التي وقعت في الصلاة م لان الثانية ش اي السجدة الثانية م اقوى لانها صلوتية فاستتبعت الاولى ش اي جعلت السجدة الثانية السجدة الاولى تابعة لها لان المتلو في الصلاة افضل من الصلاة في غيرها هذا على رواية الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلاة التي رواها ابو حفص م وفي النوادر ش اراد به نوادر الصلاة التي رواها ابو سليمان لا تستتبع احدهما الاخرى فاذا كان كذلك م يسجد اخرى بعد الفراغ ش اي من الصلاة م لان للاولى قوة السبق فاستويا ش اي في الوجوب فلا تستتبع احدهما الاخرى م قلنا للثانية ش اي للسجدة الثانية التي هي الصلوتية م قوة اتصال المقصود ش وهو اداء السجدة لان المقصود من وجوب السجدة اداؤها م فترجحت بها ش اي فترجحت الثانية بقوة الاتصال بالمقصود لان الاصل اتصال المسبب بالسبب **فان قلت** هذه المسالة لبيان التداخل والحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا باللاحق **قلت** السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفريضة ولان التكرار قائم بهما فكان الحاق الاولى بالثانية ممكنا م وان تلاها ش اي وان تلا اية السجدة دخل وكان خارج الصلاة م فسجد ش

لتلاوته م ثم دخل في الصلاة فتلاها ش اي تلك الاية م سجد لها ش يعني يجب عليه ان يسجد لها م لان الثانية ش اي السجدة الثانية م هي المستتبعة ش اراد ان المتلوة في الصلاة هي مستتبعة لقوتها للمتلوة في غير الصلاة لضعفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانية بالاولى يلزم استتباع التابع متبوعه ولا يجوز م ولا وجه الى الحاقها بالاولى ش قال الاكمل اي لا وجه لالحاق السجدة المفعولة بالاولى اي بالتلاوة الاولى لانها ان الحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك يؤدي الى سبق الحكم قبل السبب فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية ثم قال واياك ان ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف فانه فاسد **قلت** اراد ببعض الشارحين الاترازي فانه قال في هذه المواضع بيانه انا لو الحقنا المتلوة في الصلاة بالمتلوة في غيرها بان قلنا السجدة المفعولة خارج الصلاة تجزي عن التلاوتين جميعا يلزم تقدم الحكم وهو السجدة على السبب وهو التلاوة وتقدمه عليه لا يجوز ثم قال وفي هذا التعليل نظر عندي لانا لا نسلم تقدم الحكم على السبب لان مبنى السجدة على التداخل في السبب فعلى تقدير الحاق الثانية بالاولى لا يلزم ما قال لانه يكون السبب هو الاولى وحدها وقد تقدم السبب فلا كلام انتهى كلامه **قلت** الصواب ما قاله الاكمل والاصوب من كلاميهما ان نقول لما لم يمكن القول بالتداخل ههنا وجبت لكل تلاوة سجدة على حدة على ان في بعض النسخ م ولا وجه الى كونها مستتبعة للاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب ش وسبق الحكم على السبب لا يجوز ولا يجوز استتباع الثانية للاولى فافهم م ومن كرر تلاوة سجدة في مجلس واحد اجزاته سجدة واحدة ش قيد بقوله سجدة واحدة لانه اذا كرر سجدات مختلفة يجب لكل واحدة سجدة وبقوله في مجلس واحد لانه اذا كان في مجالس مختلفة يتعدد السجود على ما يجي بيانه ان شاء الله تعالى وقال النووي ان لم يسجد للاولى كفته سجدة واحدة وان سجد لها ففيه ثلاثة اوجه اصحها يسجد وبه قال مالك واحمد الثاني تكفيه الاولى قاله ابن شريح ورجحه صاحب العدة وقطع به ابو حامد الثالث ان كان الفصل طويلا فقراها فسجد ثم ذهب يعني انه مشى ثلاث خطوات ورجع فقراها سجد ثانيا وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان م فان قراها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقراها سجدها ثانية ش لتعدد السبب م وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان ش اراد انه اذا ذهب عن مجلسه بعد قراءته ولم يسجد لها ثم رجع اليه فقراها ثانيا فعليه ان يسجد لكل تلاوة سجدة م والاصل ش في هذا م ان مبنى السجدة على التداخل ش يعني في الاستحسان والقياس ان يجب لكل تلاوة سجدة سوا كانت في مجلس واحد او لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب واما وجه الاستحسان فهو قوله م دفعا للحرج ش وذلك ان المسلمين يحتاجون الى تعليم القران وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة مفض الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع ويويد هذا ما روي ان جبريل عليه السلام كان يقرا على النبي عليه السلام ويقرا النبي على اصحابه ويسجد مرة واحدة وقال الاكمل وقد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل باية السجدة على رسول الله عليه السلام ويكرر عليه وكان رسول الله عليه السلام يسجد لها مرة واحدة تعليما لجواز التداخل **قلت** نزول جبريل عليه السلام باية السجدة وغيرها من القران على النبي عليه السلام صحيح لا شك فيه ولكن صحة بقية القضية من اين ولم يتعرض اليه فاكتفى بمجرد النقل وكان ابو موسى الاشعري رضي الله عنه يلقن الناس القراءة في مسجد البصرة فيكرر السجدة ويسجد مرة واحدة وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي وهو معلم الحسن والحسين رضي الله عنهما انه كان يعلم الاية الواحدة مرارا ولا يزيد على سجدة واحدة وقد اخذ التلاوة عن الصحابة فالظاهر انه اخذ حكمها عنهم م وهو تداخل في السبب دون الحكم ش اي التداخل الذي عليه مبنى السجدة هو تداخل في السبب وهو التلاوة دون الحكم وهو وجوب السجدة وهو ان يجعل التلاوات الموجودة في المجلس تلاوة واحدة فلم تكن الثانية والثالثة سببا للوجوب اذ السبب اذا تحقق لا يجوز ترك حكمه في العبادات احتياطا وضعف السرخسي التداخل وقال الصحيح ان سبب الوجوب حرمة المتلو فالثانية تكرار محض فلم يكن سببا فلا يجب بها شي وقال الماتريدي سبب وجوبها تلاوة مقصودة ولم توجد في الثانية لانها تبع للاولى وتكرير للحفظ والتفكر وذلك وسيلة م وهذا ش اي التداخل في السبب م اليق بالعبادات ش لانه حكم تعدد الاسباب يلزم ترك الاحتياط في امر العبادة لانه يلزم الاسقاط لتعدد وجوب سبب الاثبات فلا يجوز لان العبادة يحتاط في اثباتها لا في اسقاطها م والثاني بالعقوبات ش اي التداخل

في الحكم دون السبب الحق بالعقوبات لانها ليست مما يحتاط فيها بل في درئها فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم
الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو وكمال الكرم وثمرة هذين القطبين
تظهر في الاول فيما اذا تلا اية سجدة فسجد ثم قرا تلك الاية في ذلك المجلس مرارا يكفيه تلك السجدة عن التلاوات
التي توجد بعدها وفي الثاني فيما اذا زنى فحد ثم لو زنى ثانيا يحد ثانيا وكذلك ثالثا ورابعا لعدم التداخل في
الاسباب بخلاف ما اذا زنى ولم يحد ثم زنى يحد مرة واحدة لتداخل الحكم درءا للعقوبة م وامكان التداخل ش اراد به
الامكان الشرعي م عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات ش الا ترى ان شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال
واتحاد المجلس له اثر في جمع المتعدد كما في الايجاب والقبول والاقارير الا ترى ان من اقر بالزنا اربع مرات في
مجلس واحد يجعل مقرا مرة واحدة وفي المجالس المختلفة يجعل مقرا اربع مرات وكذا ههنا **فان قلت**
لا يجمع للجامع بين الايات في مجلس كما جمع بين المرات فيه **قلت** لعدم الحرج فان ايات السجدة محصورة والغالب
عدم تلاوة الجمع في مجلس بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور م ولا يختلف ش اي المجلس م بمجرد القيام ش
ولهذا لو باع وهو قاعد فقام ثم قبل المشتري صح قبوله كذا في الكافي ولو قراها وهو قاعد ثم قام فقراها لا يجب الا
سجدة واحدة م بخلاف المخيرة ش وهي التي قال لها زوجها اختاري فقامت فقالت اخترت نفسي لا يقع الطلاق م
لانه ش اي لان قيام المخيرة م دليل الاعراض ش لان المجلس يتبدل حقيقة م وهو ش اي الاعراض م مبطل هناك ش
اي في المخيرة ثم المجلس انما يختلف اذا ذهب عن ذلك المجلس بعيدا فان كان قريبا لا يختلف والفاصل بينهما ما ذكر في المحيط
اذا مشى خطوتين وثلاثا فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد وفي المبسوط في رواية ابن رستم عن محمد قال محمد
نحو عرض المسجد وطوله فهو قريب وفي المبسوط فان نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا ثم قراها فليس عليه
اخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس وفي الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام
والعمل حتى يكثر استحسانا وفي شرح المجمع الامكنة التي تتحد حكما كالمسجد والجامع والبيت والسفينة سايرة كانت او واقفة
والحوض والغدير والنهر الواسعة والدابة السايرة وراكبها في الصلاة فاذا في هذه الاماكن اذا كرر التلاوة لا
يلزمه الا سجدة واحدة وهو مخير ان شا سجدها عند التلاوة الاولى وان شا سجدها عند الاخيرة والامكنة التي تختلف حكمها
وتتعدد الوجوب كالدابة السايرة وراكبها ليس في الصلاة والماشي في الصحراء والسابح في البحر والنهر العظيم م وفي
تسدية الثوب يتكرر الوجوب ش قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه اذا كان يسدي الكرباس ويقرا اية واحدة
مرارا اختلف المشايخ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد من حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه بكل تلاوة سجدة
لان المجلس يتبدل حقيقة بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد العمل كما في سير الدابة وهو الاصح م وفي المنتقل من غصن الى
غصن كذلك ش اي يتكرر الوجوب م في الاصح ش يرجع الى المذكورين تسدية الثوب والمنتقل م وكذا في الدياسة
ش اي وكذا يتكرر الوجوب في الدياسة وهو مصدر داس الحب ونحوه يدوسه دوسا ودياسة وقال التمرتاشي
واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الحوض او النهر والذي ينتقل على غصن
ثم انتقل الى غصن اخر والاصح هو الايجاب م للاحتياط ش اي بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد المجلس لا يتبدل المجلس
فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار احتياطا وفي الدراية وفي لفظ الكتاب
اشارة الى انه لا خلاف في التسدية لانه قطعها بالجواب من غير تردد ويدل على ان اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن الى
غصن وفي الدياسة وفي النهاية وهذا اللفظ اشارة الى التسدية والمنتقل كما ترى يدل على ان اختلاف المشايخ
في المنتقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه الجواب
الثاني بذكر الاصح ولكن ذكر الاختلاف في شروح الجامع الصغير في المسائل الثلاث كلها وقال الاكمل وقال
صاحب النهاية وذكره الى اخر ما ذكرنا ثم قال وليس بواضح لجواز ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسائل جميعا
وقوله للاحتياط بجواز ان يكون وجه الاصح في الصور الثلاثة المذكورة **قلت** الظاهر ان قوله في الاصح
يتعلق بمسالة المنتقل من غصن الى غصن وقوله للاحتياط يتعلق بمسالة الدياسة وقطع صاحب الهداية بالجواب
في مسالة بنفي او اثبات لا يستلزم نفي كون الخلاف فيه في الحقيقة م ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر
الوجوب على السامع ش باتفاق المشايخ وبه صرح الامام الزاهد العتابي فعلى قول من يقول السبب في حق
السامع السماع فظاهر وعلى قول من يقول السبب في حقه التلاوة فكذلك ظاهر لان الشرع ابطل تعدد التلاوة
المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فيتكرر
الوجوب م لان السبب ش اي سبب وجود السجدة م في حقه ش اي في حق السامع م السماع ش فيتكرر

السبب

السبب فيتكرر الوجوب م وكذا ش اي وكذا يتكرر الوجوب م اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل
ش اي على قول بعض المشايخ وهو قول فخر الاسلام ايضا م والاصح ان لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ش اشار
به الى قوله لان السبب في حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب وهذا قول القاضي الاسبيجابي م
صاحب شرح الطحاوي م ومن اراد السجود ش اي سجود التلاوة م كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع اعتبارا
بسجدة الصلاة ش يعني اعتبروه اعتبارا بسجدة الصلاة وقوله كبر اشارة الى ان التكبير فيها سنة كما في المشبه به
وقال الاسبيجابي ويرفع صوته به وفيه اشارة الى ان التكبير ليس بواجب بل هو سنة لما ذكرنا وابعد ذلك ما
ذكره في المحيط فقال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط لان تكبير الانتقال من الركن وعند
الانحطاط وههنا لا ينتقل وهي رواية عن ابي يوسف وفي الذخيرة وقيل يكبر في الابتداء ولا يكبر في الانتهاء وهي
رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول
ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر وعند جمهور الشافعية يكبر للهوي الى السجود وعند رفعه وقال ابن
ابي هريرة منهم لا يكبر فيهما وفي غير الصلاة يكبر للافتتاح ثم للهوي ثم للرفع وهو قول احمد وهو شرط في
المشهور وفي وجه مستحب وفي الثالث لا يشترع اصلا وهو قول ابي جعفر منهم وقوله ولم يرفع يديه احترازا عن قول
الشافعي فان عنده صفتها ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم
يكبر للرفع ويسلم واقلها وضع الجبهة على الارض بلا شروع ولا سلام كذا في الخلاصة الغزالية وقال
القاضي من الحنابلة وقياس المذهب ان لا يرفع يديه لانه لم يرد به الشرع وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه
السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه وهو حديث متفق عليه وبقولنا قال ابرهيم والحسن وعطا وابو قلابة
وابن سيرين وابو عبد الرحمن وعامر ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة م وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ش
يعني المذكور من صفة سجدة التلاوة هو مروي عن عبد الله بن مسعود وهذا غريب لم يثبت وانما روي عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله عليه السلام يقرا علينا القران فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا رواه
ابو داود م ولا يتشهد عليه ش اي على من يسجد للتلاوة وبه قال مالك وعن الشافعي فيه قولان وقال
البويطي لا يتشهد وقال خواهر زاده قال الشافعي في كتابه ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه
ومن اصحابه من لم ياخذ بما قال الشافعي لكن قال فيها تشهد وتسليم وكان ابن سريج يقول فيها تسليم لكن لا
يحتاج فيها الى التشهد وفي التنبيه قيل يتشهد ويسلم وقيل يسلم ولا يتشهد والمنصوص انه لا يتشهد ولا
يسلم واعترض على صاحب التنبيه فيه بشيئين احدهما انه صرح بنص الشافعي انه لا يسلم وانه ليس له نص عنه وليس
الامر كذلك بل القولان مشهوران في اشتراط السلام الثاني انه صرح بان الراجح في المذهب انه لا يسلم وليس
كذلك بل الصحيح عند الاصحاب على ما حكاه النووي اشتراط السلام قال وممن صححه ابو حامد وابو الطيب في تعليقه
والرافعي واخرون ولا يتشهد عند الحنابلة نص عليه في رواية الاثرم م ولا سلام ش اي ولا سلام عليه ايضا
وبه قال النخعي والحسن وسعيد ويحيى بن وثاب ومالك وعطا وابو صالح وقال ابن المنذر قال احمد اما التسليم
فلا ادري ما هو وعنه انه فرض ويجزيه تسليمة وعنه تسليمتان ولا يسلم في البويطي وقال المزني يسلم م لان
ذلك ش اي السلام م للتحليل وهو ش اي التحليل م يستدعي ش اي يقتضي سبق التحريمة ولانها معتبرة
بسجود الصلاة وسجود الصلاة لا يقتضي التسليم م وهي ش اي التحريمة م منعدمة ش هذه اللفظة
خطا عند اهل التصريف وصوابه معدومة **فان قلت** كيف تكون معدومة وقد ذكر مراد السجود
كبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلاة **قلت** ذلك التكبير لا للتحريم بل للمشابهة بينها
وبين سجدة الصلاة والتكبير لها ليس للتحريمة بل للانتقال الى السجود فكذا ههنا م قال ش اي محمد رحمه الله
في الجامع الصغير م ويكره ان يقرا السورة في صلاة او غيرها ويدع ش اي يترك ولم يستعمل ماضي هذه اللفظة
الا في قراءة ما ودعك ربك بالتخفيف وهي شاذة م اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف منها ش
اي الاعراض عن السجدة وليس ذلك من اخلاق المؤمنين وهو مما يؤدي ايضا الى هجران بعض القران وقال
الشافعي يكره قراءة اية السجدة في الصلاة سواء كانت صلاة السر او الجهر وقال مالك تكره قراءتها في جميع
الصلوات وعندنا تكره فيما يسر دون ما يجهر به قال احمد م ولا باس ان يقرا اية السجدة ويدع ما سواها
لانه مبادرة ش اي مسارعة م اليها ش اي الى السجدة م قال ش اي قال محمد في كتاب الصلاة م
واحب الي ان يقرا قبلها اية او ايتين دفعا لوهم التفضيل ش اي تفضيل بعض الايات على البعض م

واستحسنوا ش اي استحسن المشايخ م اخفاءها ش اي اخفاء آية السجدة م شفقة ش اي لاجل الشفقة م على
السامعين ش لان السامع ربما لا يؤديها في الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الواجب
فيأثم وفي المحيط اذا كان التالي وحده يقرأ كيف شاء جهرا واخفى وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم
متهيئين للسجود ووقع في قلبه ان لا يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يجهر حتى يسجد القوم معه وان كانوا محدثين
ويظن انهم لا يسجدون او يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم

فروع

تختلف المجالس بالنوم مضطجعا وقاعدا لا تختلف ذكره في المحيط وفي جوامع الفقه القيام والقعود والاتكاء
والركوب والنزول لا يوجب اختلاف المجالس وكذا الانتقال في المسجد والبيت من زاوية الى زاوية او من جانب
الى جانب طولا او عرضا وقيل ان كان البيت كبيرا او المسجد كالمسجد الجامع يختلف وفي المنتقى عن محمد في المسجد الجامع
لا يتكرر من غير تفصيل • وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عمن قرأ القرآن كله وسجد لكل سجدة ثم قرأه ثانيا يجب ثانيا
• وفي المرغيناني لو تلاها ثم سبح او هلل كثيرا ثم تلاها يكفيه سجدة • وفيه ولا يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة
الا ان يقرأها فيها فان قرأها في وقت مكروه وسجدها في وقت اخر مكروه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقيل ان قرأها
عند الطلوع وسجدها عند الغروب يجوز ولا يجوز العكس وفي الاصل اذا قرأ سجدة في اخر السورة في صلاته ان
كان بعدها آية او آيتان الى اخر السورة ان شاء ركع بها وان شاء سجد يعني ان شاء ركع لها ركوعا على حدة وان شاء
سجد لها سجدة على حدة والسجدة افضل واذا سجد يعود الى القيام لانه يحتاج الى الركوع ويقرأ بقية السورة ثم يركع
وان شاء ضم اليها آية من السورة الاخرى حتى تصير ثلاث آيات ويكره لو لم يقرأ بعدها شيئا ثم في الركوع يحتاج الى
النية لمخالفة بينهما وفي السجدة لا تحتاج اليها • وقيل ان شاء اقام ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة نقله
عن ابي حنيفة وابي يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة ما يدل على ان سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة وقد
روي عنه اذا كانت السجدة في اخر السورة كالاعراف والنجم او قريبا منه كبني اسرائيل والانشقاق فركع حين فرغ من
السورة اجزأته سجدة الركعة عن التلاوة • واختلف المشايخ فيما اذا ركع وسجد للصلاة دون التلاوة فالركوع
ينوب عنها او سجدة الصلاة قيل الركوع لقربه منها ثم اتفقوا على ان الركوع لا ينوب عن السجدة بدون النية •
واختلفوا في السجود فقال ابن سماعة وجماعة من ائمة بلخ لا ينوب ما لم ينو في ركوعه او بعد استوائه قائما انه يسجد لصلاته
وتلاوته وقال غيرهم ان النية فيها ليست بشرط والصلبية اقوى فتنوب عنهما كذا في الذخيرة وفي المحيط ولم ينو
في السجود لم يجزه نص عليه في النوادر لان الصلبية تخالفها حكما فلا تنوب منابها الا بالنية وقيل يجوز بدون النية
• وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود ينوب دون الركوع • وفي المبسوط الاصح ان سجدة الصلاة تنوب عنها
دون الركوع • وفي قاضي خان وقال عامة المشايخ لا تحتاج الى النية وتصير مؤداة بالصلبية لانها اقوى
الا اذا انقطع الفور فيحتاج الى النية وان كان بعدها ثلاث آيات الى اخر السورة او كانت في اخر السورة او كانت
في وسط السورة فالحكم في هذه كلها ما ذكرناه فلو انه لم يركع لها ولم يسجد لها في هذه الوجوه على الفور ولكن قرأ ما بقي
من السورة او خرج الى اخر سورة اخرى فقرأ منها شيئا ان قرأ بعدها آية او آيتين تجزيه الركوع والسجود عن سجدة
التلاوة اما اذا قرأ بعدها ثلاث آيات او كانت السجدة في وسط السورة لم تجزه الركوع وسجدة الصلاة عن التلاوة
لانها صارت دينا عليه لفوات محلها • وفي الاصل والمجرد ان الآيات الثلاث انما تصير فاصلة مانعة وقوع الركوع
والسجود عن التلاوة اذا كانت في وسط السورة ولا تصير مانعة في اخرها • وفي المرغيناني عن شيخ الاسلام
اذا قرأ ثلاث آيات بعدها ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن التلاوة وقال الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأه
اكثر من ثلاث آيات وكذا في قاضي خان وفي جوامع الفقه ينويها عن الركوع • ولو نواها في الركوع اختلفوا
فيه وبعد ما رفع رأسه لا يجوز الا رواية عن ابي حنيفة • ولا ينبغي للامام ان يقرأ سجدة في صلاة لا يجهر بها
لانه ان لم يسجد يصير تاركا للواجب وان سجد يظن القوم انها صلبية اي يظنها قبل الركوع فلا يتابعونه
يشترط في السجدة الطهارة من الاحداث والانجاس بدنا ومكانا وثوبا وستر العورة واستقبال القبلة •
والنية وكل ما يفسد الصلاة يفسدها • وفي المفيد المحاذاة لا تفسدها • وفي رواية ابن السكن عن ابن
عمر انه كان يسجد على غير وضوء • وعن الشعبي مثله وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان وابن المسيب ان
الحائض تومي برأسها قال ابن المسيب وتقول اللهم لك سجدت هذا خلاف ما عليه الجمهور من اصحاب المذاهب
الاربعة • وعن النخعي في رواية يتيمم ثم يسجد كما في الجنازة • وذكر ابن بطال عن ابن عباس وابي عبد
الرحمن انه يشترط فيها استقبال القبلة • وقال ابن المنذر وقد روينا عن الشعبي انه كان يسجد حيث كان

وجهه

وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكمل لو سجد بها لغير القبلة جهلا جازت • وذكر ابن تيمية الحنبلي ان القاري
اذا كان محدثا لم يسجد ولم يقضها اذا توضأ وكذا المستمع وكذا المتطهر اذا طال الفصل • وقال النووي
ان لم يسجد وطال الفصل لم يسجد ويروى ذلك عن النخعي والاوزاعي وعندنا يسجد اذا توضأ وبه قال مكحول والثوري
واسحق وجماعة • وفي مختصر البحر يستحب تقدم التالي في السجود على السامعين ويصطف السامعون خلفه
ولا يرفعون رؤوسهم قبله فاذا سجد التالي يسجدون معه حيث كانوا واين كانوا • وفي جوامع الفقه خلفه وقدامه
ولا يرون بتسوية الصف خلفه • وفي خزانة الاكمل يرفع السامع رأسه قبل التالي استحبابا ومثله في المبسوط
وذكر النووي انه لا ينوي الاقتداء به وله ان يرفع قبله ولو ذهب التالي ولم يسجد سجد السامع وبه قال
الشافعي ولو قرأ على المنبر ان شاء سجد عليه وان شاء نزل وسجد على الارض • وفي الاصل امام صلى فقرأ سجدة
ونسي ان يسجدها فتذكر ذلك وهو راكع خر ساجدا لها ثم يقوم فيعود في ركوعه ويمضي في صلاته
وعليه سجدتا السهو • وفي الذخيرة عن السعدي ان المصلي اذا تلا السجدة ونسي ان يسجد لها فليس عليه سهو
• وفيه راى الابكم او الاصم قوما سجدوا للتلاوة لا يجب عليه ان يسجد • مسألة غريبة ذكرها في عدة المفتي
رجل صلى الفجر بعشرين سجدة كيف هذا قال الشهيد هذا رجل ادرك الامام في سجدة في الركعة الثانية وعلى الامام
سهو فسجد سجدتين ثم تذكر الامام انه ترك سجدة تلاوة فسجد لها ثم تشهد وسجد للسهو ثم قام المسبوق وقرأ
آية السجدة ونسي ان يسجد لها وسجد سجدتي السهو ثم تذكر انه قعد بين الركعتين ناسيا فسجد للسهو سجدتين ثم
تذكر سجدة تلاوة فسجد لها ثم تشهد وتسلم وسجد للسهو سجدتين والله اعلم • ولو سبقه الحدث فيها توضأ
واعاد قيل هذا قول محمد وعند ابي يوسف لا يعيدها لتمامها بالوضع عنده • ولو قرأها على الدابة يومي لها
قال الحلواني هذا في خارج المصر فان كان في المصر ثم اومى لتلاوته لا تجزيه في قول ابي حنيفة ولو تلاها المصلي
الراكب مرارا في ركعة والدابة تسير ورجل يسوقها فعلى التالي واحدة وعلى السائق لكل تلاوة سجدة • وفي
المنتقى لو كان كل واحد منهما على دابة يصلي فقرأها كل واحد مرارا فعلى كل واحد منهما بتلاوته سجدة وبتلاوة صاحبه
لكل مرة اياها على الدابة • ولو ضحك في سجدة التلاوة يكون حدثا وفي المجتبى يعيدها ولا يعيد الوضوء •
واداؤها في الصلاة على الفور وكذا خارجها عند ابي يوسف وعند محمد والكرخي على التراخي ثم على رواية الفورية
قيل يباح الاشتغال بالحوائج ولا يباح التاخير عند النزاع والاستطاعة والصحيح خلافه وذكر الطحاوي
ان تاخيرها مكروه مطلقا والمرأة تصلح اماما للرجل فيها • وفي المبسوط لم يذكر محمد رحمه الله ما يقول في
سجوده والاصح ان يقول في سجوده من التسبيح ما يقول في سجود الصلاة وبه قال الشافعي واستحسنوا ان يقوم
فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به وان لم يفعل فلا بأس وفي المجتبى ولو اتى بغير تسبيح السجود
جاز وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله عليه السلام يقول في
سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته • وعن ابن عمر انه كان يقول في سجوده
اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فؤادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني • وعن قتادة انه كان
يقول اذا قرأ السجدة سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا سبحان الله وبحمده ثلاثا • وعن عبد الله كان يقول في
سجوده لبيك وسعديك والخير في يديك وعن داود عليه السلام انه كان يقول سجد وجهي متعفرا في التراب
لخالقي وحق له

م باب صلاة المسافر ش

اي هذا باب في بيان احكام صلاة
المسافر والاضافة فيه اضافة المفعول الى فاعله والمسافر من باب المفاعلة من السفر وهو الكشف اذ الطريق
يكشف للمسافر والاصل في المفاعلة ان يكون الفعل بين اثنين وقد تستعمل في حق الواحد ايضا وهو ايضا من
هذا القبيل كما في قوله تعالى وسارعوا بمعنى اسرعوا وجه المناسبة بين البابين من حيث وجود النقص فيهما
وهو ظاهر والذي ذكره الشراح ههنا بمعزل من التوجه على ما لا يخفى م السفر الذي يتغير به الاحكام
ان يقصد الانسان مسيرة ثلاثة ايام ولياليها ش السفر في اللغة قطع المسافة وليس بمراد ههنا بل المراد
قطع خاص وهو الذي قاله بقوله الذي يتغير به الاحكام اراد بتغير الاحكام قصر الصلاة والافطار والمسح
ثلاثة ايام ولياليها وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وكلمة ان
في ان يقصد مصدرية في محل الرفع لانه خبر المبتدأ اعني السفر والقصد هو الارادة الحادثة المقارنة
لما عزم وقيد به لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يكون مسافرا ولو قصد ولم يظهر
ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغير الاحكام اجتماعهما **فان قلت** الاقامة

ثبت بمجرد النية فاما السفر وهو ضده لم يكن كذلك **قلت** السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجردها وقال الاتراري اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا وكذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون مدة السفر وكذا اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا الا ان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل بالفعل فمن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر **قلت** المصنف في صدد تعريف السفر والذي ذكره شرط نعرفه ونسيجي بيانه ان شاء الله تعالى **م** سير الابل **ش** بالنصب على انه بدل من قوله مسيرة او على عطف البيان وقد عظم السغناقي اعراب هذا الموضع حيث قال بالنصب في سير الابل هكذا سمعت من الشيخ ووجدته مقيدا بخطه **قلت** يجوز ان يكون منصوبا بتقدير اعني سير الابل ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي سير الابل **م** ومشي الاقدام **ش** بالنصب ايضا عطفا على ما قبله ويجوز الوجهان المذكوران ايضا ولا يراد بالسير السير ليلا ونهارا وانما المراد السير في النهار لان الليل للاستراحة وليس الشرط ذهابه من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذا الدابة فيكفي المشي في بعض النهار ونزوله للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر وفي هذا الموضع اختلاف كثير فقال اصحابنا والكوفيون اقل مسافة يقصر فيها الصلاة مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن بسير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام الشتاء واعلى السير البريد وابطاه العجل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية وفي المفيد لو سلك طريقا هي مسيرة ثلاثة ايام وامكنه ان يصل في يوم من طريق اخر قصر وقدر ابو يوسف بيومين واكثر الثالث وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد واكثر اليوم الثالث ان يبلغ فصده بعد الزوال في اليوم الثالث ذكره الاسبيجابي وقال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا وما ذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن مسعود وسويد بن غفلة وفي التمهيد وحذيفة بن اليمان وابو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وحكى صاحب المبسوط عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم مثل مذهبنا والصحيح عن ابن عباس وابن عمر غير ذلك وروى البخاري ان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في اربعة برد وبذلك يتمسك الشافعي ومالك واحمد وفي شرح الوجيز السفر الطويل ثمانية واربعون ميلا بالهاشمي وهو ستة عشر فرسخا وهي اربعة برد وهي مسيرة يومين واصل هذا الضبط تحديدا او تقريب فيه وجهان اصحهما تحديد واحتجوا ايضا بما روي عنه عليه السلام انه قال لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان والجواب عما رواه البخاري من وجوه الاول ان ذلك ليس حديثا عن رسول الله عليه السلام وانما هو فعلهما والشافعي لا يرى فعل الصحابي بدون رسول الله عليه السلام حجة فكيف يعمل به الثاني ان غيرهما من الصحابة قد خالفهما الثالث انه قد اختلف عنهما في ذلك اشد اختلاف روى ايوب السختياني وحميد وابن جريج عن ابن عمر انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الرابع انه لم يذكر انه منع من اقل من اربعة برد وروي عنه حفص بن عاصم وهو اولى من نافع انه قصر في ثمانية عشر ميلا ذكره كذلك الحافظ ابو جعفر والجواب عن الحديث انه يرويه اسمعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وعبد الوهاب اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث وقال النووي قال ابو حامد وصاحبا الشامل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا وفي موضع اكثر من اربعين ميلا وفي موضع اربعون ميلا وفي موضع يومان وفي موضع ليلتان وفي موضع يوم وليلة واصحابه ركبوا الشطط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حتى تخرج من الخلاف ولفظه المحكي في مختصر المزني فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام احتياطا على نفسي بحال ابو الطيب وهذا كقوله في الصلاة خلف المريض قاعدا الافضل ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى تخرج من الخلاف وكقوله اذا حلف فالافضل ان لا يكفر بالمال الا بعد الحنث ليخرج من الخلاف وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر في الاشراف وبه اقول وحكى ابن حزم في المحلى عن ابي وائل شقيق بن سلمة انه سئل عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا تقصر الصلاة في ذلك وبينهما مائة وخمسون ميلا وعن الحسن بن حي في رواية لا قصر في اقل من اثنين وثمانين ميلا كما بين الكوفة وبغداد وذكر في التمهيد عن داود الظاهري انه يقصر في طويل السفر وقصيره وقال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط قال نفاة القياس لا تقدير فيه بل العمل باطلاق القران وفي المحلى انه لا يقصر في اقل من ميل هذا الظاهرية وهو منهم فاطلاق ابي عمر في التمهيد واطلاق ابي حامد وشمس الائمة منا غير صحيح قال ابن حزم احتج بمذهبه من غير اهل مذهبه **م** لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة

والمسافر ثلاثة ايام ولياليها **ش** الحديث صحيح وقد مر الكلام فيه مستوفي في باب المسح على الخفين واما وجه الاستدلال به فهو قوله **م** عم الرخصة الجنس **ش** اي عم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها الجنس وهو جميع المسافرين فقوله الرخصة مرفوع باسناده الى عم والجنس منصوب لانه مفعول بيان ذلك ان الالف واللام في قوله والمسافر لا اما ان يكون المراد المعهود او الجنس والمعهود منتف فتعين الجنس وهو ان يكون المسافر شاملا لجميع المسافرين فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام ولياليها مسافرا اذ لو كان مسافرا يلزم ان لا يكون الكلام للجنس وهو فاسد فاذا كان للجنس لعدم المعهود يكون الرخصة عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير بثلاثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا كان نقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية او عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز ثم لما ثبت ان اللام للجنس ثبت من ضرورته عموم التقدير وهو معنى قوله **م** ومن ضرورته عموم التقدير **ش** اي ومن ضرورة الجنس عموم التقدير بثلاثة ايام في حق كل مسافر كما ذكرنا ويقال ان النص يقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر يشرع له مسح ثلاثة ايام كما ان كل من صدق عليه انه مقيم يشرع له مسح يوم وليلة لمقتضى اللام ويقال ان قوله المسافر يقتضي ان السفر هو العلة للقصر فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة ايام ولياليهن كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة **فان قلت** عموم التقدير في المدة انما يلزم من عموم الرخصة جنس المسافر اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح لا للمسافر **قلت** لو جاز ذلك لجاز في قوله يوما وليلة ان يقع ظرفا للمقيم لا لقوله يمسح لان القرينتين على نسق واحد فحينئذ يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره لا كما اذا اقام شهرا او سنة او سنتين مثلا فاذا كان كذلك قلنا الظرف للفعل لا للفاعل في الوجهين **فان قلت** هب ان الظرف للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم لانا نحمل دليلا لا يجوز مسح المسافر يوما وليلة او اقل وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان **قلت** قد ذكرنا هذا الحديث وبينا ما فيه ما يرده **فان قلت** هذا منقول لان الظاهر يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام ولياليها وذلك ليس بشرط بالاتفاق **قلت** النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا على ما ذكرنا **م** وقدره ابو يوسف رحمه الله **ش** اي قدر ابو يوسف الحد في مدة السفر وفي اكثر النسخ وقدر بالضمير منصوب والتقدير وقدر ابو يوسف مدة السفر **م** بيومين واكثر اليوم الثالث **ش** وهو رواية المعلى عن ابي يوسف ووجهها ان الانسان قد يسافر مسيرة ثلاثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت ساعة ولا يعتد بذلك **م** والشافعي بيوم وليلة في قول **ش** اي وقدر الشافعي مدة السفر بيوم وليلة في احد اقواله وقد ذكرنا ان له اقوالا سبعة وقال الاكمل وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب **قلت** نسبة هذا الاستدلال الى الشافعي لا وجه له لان في حديث عبد الوهاب ابن مجاهد اربعة برد وهي يومان **م** وكفى بالسنة حجة عليهما **ش** الباء زائدة اي كفى السنة حجة على ابي يوسف والشافعي واراد بالسنة الحديث المذكور وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم الحديث وكون هذا الحديث حجة عليهما غير ظاهر اما ابو يوسف فان حكمه كما قال له ابو يوسف حكم ثلاثة ايام على ان هذه رواية عنه واما الشافعي فان له اقوالا في هذا كما ذكرنا وقوله المعتمد عليه يومان **م** والسير المذكور هو الوسط **ش** اي السير المذكور في مسافة ثلاثة ايام هو السير الوسط لان اعجل السير سير البريد وابطاه سير العجلة وخير الامور اوساطها وفسره في الجامع الصغير بمشي الاقدام وسير الابل لانه الوسط وفي المبسوط مسيرة ثلاثة ايام مع الاستراحات التي تتخللها من اقصر ايام السنة وهذا من هذا ابن عباس واحدى الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهم وذلك لا يقصر لم يرد وامن مسيرة ثلاثة ايام ولياليها ان يكون ليلا ونهارا على ما ذكرناه عن قريب **م** وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل **ش** يعني روي عن ابي حنيفة ان مدة السفر تعتبر بثلاثة مراحل وهو جمع مرحلة **م** وهو قريب من الاول **ع** اي التقدير بالمراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام ولياليها لان المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة **فان قلت** يشكل مسالة ذكرها في المحيط على اشتراط مسيرة ثلاثة ايام او ثلاث مراحل تمسكا بالحديث المذكور وهو ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشي الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني ومشي الى ما بعد الزوال ونزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثالث ومشي الى وقت الزوال فبلغ الى المقصد قال شمس الائمة الصحيح انه لا يصير مسافرا عند النية ومعلوم انه لا يتمكن من استيفاء مسح ثلاثة ايام في هذه المسالة لانها

لبثت بثلاثة ايام كاملة ومع ذلك انه مسافر قلت ان لم يمكن تحديدا فقد يمكن منه تقديرا لان النزول
للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر م ولا معتبر بالفراسخ ش اراد انه لا عبرة في تقدير المدة بالفراسخ
واشار بقوله م هو الصحيح ش عن قول بعض المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فيما بينهم فقيل احد وعشرون
فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وفي الدراية والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسع الاعداد وفي جوامع الفقه
هو المختار وفي المجتبى وفتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر وفي الاربعين للبقالي السفر اثنى عشر فرسخا وفي
جامع الباجري فرسخين هذا وقال المرغيناني وعامة المشايخ قد روها بالفراسخ وهو جمع فرسخ وهو فارسي معرب
وهو اثنى عشر الف خطوة وستة وثلاثون الف قدم والخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وذلك اربعة وعشرون
اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والميل ثلث فرسخ وفي الذخيرة للقرافي الميل من الارض منتهى مد
البصر لان البصر يميل فيه على وجه الارض حتى يفنى ادراكه وفيه سبعة مذاهب وقال صاحب الشبهات هو عشر غلاء
والغلوة طلق الفرس وهو مايتا ذراع فيكون الميل الفي ذراع وفي المغرب الغلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
الثاني قال ابو عمر اصح ما فيه انه ثلاثة الاف وخمسمائة ذراع الثالث ثلاثة الاف ذراع نقله صاحب البيان
الرابع اربعة الاف ذراع الخامس مد البصر ذكره الجوهري السادس الف خطوة بخطوة الجمل السابع ان تنظر الى الشخص
فلا تعلم اهو آت او ذاهب ارجل هو او امراة م ولا يعتبر السير في الماء ش هذا كلام القدوري وشرع المصنف
بقوله م معناه لا يعتبر به السير في البر ش الضمير في به يرجع الى السير في الماء يعني لا يعتبر سير البر بسير الماء
بيانه فيما اذا قصد الى موضع له طريقان احدهما في البر والاخر في البحر فمن طريق البر مسيرة ثلاثة ايام ومن طريق
البحر اقل من ذلك فلو سلك البر يترخص رخص المسافرين ولو سلك طريق البحر لا يترخص ولا يعتبر احدهما بالاخر
والمعتبر في البحر ما يليق بحاله وهو معنى قوله م فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله ش يعني يعتبر السير فيه ثلاثة
ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا غالبة كما في الجبل ش فانه يعتبر فيه ثلاثة ايام ولياليها
وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها م قال ش اي القدوري م وفرض المسافر في الرباعية
ش قيد الفرض احترازا عن السنن اذ لا تنتصف فيها وقيد الرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر فانها لا تنتصف
م ركعتان لا يزيد عليهما ش اي على الركعتين وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الصلاة في السفر ركعتان لا يصح
غيرهما وقال الاوزاعي ان قام الى الثالثة فانه يلغيها ويسجد سجدتي السهو وقال الحسن بن حماد اصلي اربعا متعمدا
اعادها اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فان طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد وقال ابن ابي سليمان ان صلى اربعا
متعمدا اعاد وان كان ساهيا لا يعيد ومذهبنا القصر هو فرض المسافر المتعين وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وجابر
وابن عباس وابن عمر والثوري وحماد بن ابي سليمان وقال الاثرم قلت لاحمد للرجل ان يصلي اربعا في السفر قال لا ما
يعجبني وحكى ابن المنذر في الاشراف ان احمد قال انا احب العافية من هذه المسالة وقال البغوي هذا قول اكثر
العلماء وقال الخطابي الاولى القصر ليخرج من الخلاف وقال الترمذي العمل على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر
رضي الله عنهما وهو القصر وهو قول محمد بن سحنون واشاره القاضي اسمعيل بن اسحق المالكي وهو رواية عن مالك واحمد حكاهما
ابن المنذر م وقال الشافعي فرضه الاربع ش اي فرض المسافر اربع ركعات وبه قال مالك واحمد في رواية م والقصر
رخصة ش اي قصر المسافر صلاته رخصة وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا
ابتداء على اعذار العباد تيسيرا وعندنا القصر عزيمة وهي في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة دل على ذلك قوله
تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا غير متصل بعارض يسمى عزيمة وقال صاحب المجمع
ونرى القصر عزيمة لا رخصة وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الاترازي فيه اختلاف المشايخ
فعامتهم على انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمال مكروه وقال الشافعي انه مخير بين القصر والاتمام
لكن الاتمام افضل وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على راس الركعتين من الرباعية حتى لو قام الى الثالثة
من غير قعدة فسدت صلاته عندنا ولو اتم صلاته فقد اساء لتاخير السلام احتج الشافعي ومن قال بمذهبه
بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة وانه شرع القصر بلفظ لا جناح وهو يذكر للاباحة لا للوجوب
كما قال تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح ولما كان مباحا كان المسافر فيه بالخيار وبما رواه
مسلم والاربعة عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة ان خفتم فقد امن الناس قال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله عليه السلام فقال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وسماه صدقة والمتصدق عليه مخير في قبول

الصدقة ولا يلزمه القبول حتما وبما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت سافرت مع النبي عليه السلام فلما
رجعت قال يا عائشة ما صنعت في سفرك قالت اتممت الذي قصرت وصمت الذي افطرت فقال احسنت ولان
هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيه م اعتبارا بالصوم ش فان الصائم يتخير فيه في السفر ولانه لو اقتدى
بالمقيم يصلي فرضه اربعا ولو كان فرضه ركعتين لا ينبغي بالاقتداء بالمقيم كما في الفجر ولنا احاديث منها
حديث عائشة رضي الله عنها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر
رواه البخاري ومسلم ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر
اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة ورواه الطبراني في معجمه بلفظ افترض رسول الله عليه السلام
ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعا ومنها حديث عمر رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة
الضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد عليه السلام رواه
النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه ومنها حديث ابن عمر قال ان رسول الله عليه السلام اتانا ونحن ضلال فعلمنا
فكان فيما علمنا ان الله عز وجل امرنا ان نصلي ركعتين في السفر رواه النسائي ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
عليه السلام المتم الصلاة في السفر كالمقصر في الحضر رواه الدارقطني في سننه والجواب عن تعلقه بالاية
ان المراد من القصر المذكور فيها هو القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود
الى الايماء لخوف العدو بدليل انه علق ذلك بالخوف اذ قصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع بل متعلق بالسفر
وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب مع ان رفع الجناح في النص لدفع توهم النقصان في
صلاتهم بسبب دوامهم على الاتمام في الحضر وذلك مظنة توهم النقصان فرفع ذلك عنهم والجواب
عن حديث يعلى بن امية انه دليلنا لانه امر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة واجبة في الذمة
فليس له حكم المال فيكون اسقاطا محضا ولا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون
اسقاطا لا يرتد بالرد وكذا هذا فان قلت جاء في قبول الصدقة بمنزلة رجل له اخر اربعة
دراهم فتصدق عليه بدرهمين فان المتصدق عليه ان شاء قبل الصدقة فيبقى عليه درهمان وان شاء رد الصدقة
فيكون عليه الاربع وكذا هذا قلت هذا يكون نصب شرع مفوضا الى راي العبد كان الله تعالى
قال اقصروا ان شئتم وهذا لا نظير له وامر الله تعالى من ندب واباحة ووجوب نافذة بنفسها غير متعلقة
براي العبد والجواب عن حديث عائشة ان الروايات متعارضة عنها فالتعلق بها غير مستقيم وقيل هو محمول
على اتمام الاركان وكذا كل ما جاء في الاخبار من الاتمام بدليل ما روي في حديث مشهور انه عليه السلام
صلى الظهر باهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ثم امر مناديا ينادي يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر
ولو كان فرض المسافر اربعا لم يحرمهم فضيلة الجماعة معه واما اعتباره بالصوم فسياتي جوابه عن قريب ان
شاء الله واما قوله ولانه لو اقتدى بالمقيم الخ فينتقض بظهر المقيم فان فرضه بدون القوم اربع
وبسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة كذا ذكره شيخ الاسلام فان قلت في صحيح
البخاري صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى اربع ركعات قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي
الله عنه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله عليه السلام بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر الصديق رضي
الله عنه بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين فليت حظي من اربع ركعات ركعتان متقبلتان
قال ابو بكر الرازي اعتذر عثمان رضي الله عنه في اتمامه بانه تاهل بمكة وعن الزهري انه انما اتم لانه نوى الاقامة
بمكة بعد الحج وقيل فعل ذلك من اجل الاعراب الذين حضروا معه لئلا يظنون ان فرض الصلاة ركعتان ابدا حضرا
وسفرا وقيل كان لعثمان ارض بمنى وقيل لانه كان امام المؤمنين فكانه في منزله قلت في كل ذلك
نظر اما الاول فلان النبي عليه السلام سافر بازواجه وقصر واما الثاني فلان الاقامة بمكة حرام على المهاجر
فوق ثلاث واما الثالث فلان هذا المعنى كان موجودا في زمن النبي عليه السلام بل اشتهر امر الصلاة
في زمن عثمان اكثر مما كان واما الرابع فلان النبي عليه السلام كان اولى بذلك من عثمان وكذلك ابو بكر
وعمر رضي الله عنهما واحسن ما يقال في ذلك انه راى القصر جائزا والاتمام جائزا فاخذ باحد الجائزين
وكذلك يقال فيما فعلت عائشة رضي الله عنها من الاتمام م ولنا ان الشفع لا يقضى ش اراد ان المسافر
اذا لم يصل الشفع الثاني لا يقضيه فدل على ان فرضه ركعتان اذ لو كان اربعا كان يجب عليه ان
يقضي ركعتين م ولا يؤثم على تركه ش اي ولا ينسب الى الاثم على ترك الشفع كالنفل ولا يؤثم

على صيغة المجهول بالتشديد م ودها ش اشارة الى كل واحد من عدم القضاء وعدم التاثيم م اية النافلة ش اي
علامة النافلة **فان قلت** يشكل هذا بالزائد على قراءة اية او ثلاث فانه لو اتى به يثاب ويقع فرضا ولو
تركه لا يعاقب مع انه يقع فرضا وكذا بالزائد على قدر الفرض في الركوع والسجود فانه بهذه المثابة وبصوم المسافر
فانه لو تركه لا يعاقب ولو فعله يثاب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة له فحج لو تركه لا يعاقب ولو اتى به
يثاب ويقع فرضا **قلت** وقوع الفرض في الصور التي بعد الاتيان به بدليل اخر وهو تناول الامر المطلق
بالزيادة واما في الحج فلانه لما اتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه حتى لو تركه ياثم م بخلاف الصوم ش
هذا جواب عن قياس الشافعي بالصوم حيث قال اعتبارا بالصوم وتقرير الجواب ان رخصة الصوم رخصة ترفيه
ونعني بها وجوب سقوط الاداء في الحال على وجه يترتب عليه القضاء وهذا الامر يحصل في السفر فانه يقضي في
الحضر وهو معنى قوله م لانه يقضي ش اي لان الصوم يقضى اذا تركه بخلاف الشفع فانه لا يقضى فالقياس حينئذ باطل
وقال الاكمل وفيه بحث من وجهين الاول ان هذا تعليل في مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلاة ولفظ لا جناح يذكر للاباحة دون الواجب ولان النبي عليه السلام سماه صدقة والمتصدق
عليه ما يختار في القبول وعدمه والثاني ان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم واذا حج كان فرضا فلم يكن ما
ذكر نهاية النافلة **قلت** الجواب عنهما باقصر عبارة واحسنها اما عن الاول فان القصر المذكور في الاية
معقود بشرط الخوف بالاتفاق وقصر السفر غير معقود بشرط الخوف بالاتفاق اذ الخائف وغيره سواء في قصر السفر
او نقول ليس المراد منه اعداد الركعات بل المراد هو القصر في اوصاف الصلاة كما في الايماء او اباحة الاختلاف
والمشي في صلاة الخوف لان مثله في غيرها يفسد الصلاة فسماه قصرا واباح الصلاة معه والتصدق فيما لا يحتمل
التمليك من غير مفترض الطاعة كالطاعة اسقاط لا يرتد بالرد فلان يكون من مفترض الطاعة اولى واما الجواب
عن الثاني فما ذكرناه عن قريب م وان صلى ش اي المسافر م اربعا ش اي اربع ركعات في الرباعية م وقعد في
الثانية ش اي في الركعة الثانية م قدر التشهد اجزاته ش يعني تجوز صلاته م والاخريان ش اي الركعتان
الاخريان اللتان زادهما م نافلة ش لانه فرضه ركعتان وقد تم فرضه بالقعود عقيب الشفع الاول وبنا النفل
على تحريمة الفرض يجوز فصح الا انه كره لترك التسليم م اعتبارا بالفجر ش يعني اذا صلى الفجر اربعا فان قعد القعدة
الاولى تجزيه صلاته والا فلا م ويصير مسيئا لتاخير السلام ش لان اصابة لفظة السلام في اخر الصلاة واجبة
فاذا تركها ياثم م وان لم تقعد في الثانية قدرها ش اي قدر قعدة التشهد م بطلت ش اي صلاته وعند
الشافعي ومالك وهذا لا يبطل لما تقدم ان عندهم رخصة ترفيه م لاختلاط النافلة بها ش اي بصلاته
التي شرع فيها م قبل اكمال اركانها ش لان القعدة الاخيرة ركن وقد تركها **فان قلت** المسافر كما
يحتاج الى القعدة يحتاج الى القراءة فاذا لم يقرا في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الاقامة وقرا في الاخريين
جازت صلاته عندهما خلافا لمحمد فكيف تبطل بترك القعدة **قلت** الكلام فيما اذا لم يقعد في
الاول واتم اربعا من غير نية الاقامة بخلاف ما اذا نوى الاقامة فانه يصير فرضه اربعا وتغني قراءته في الاخريين
عن القراءة في الاوليين ولم تبق القعدة الاولى فرضا وفي المفيد والتحفة لو صلى اربعا وترك القراءة في الاوليين
او في احدهما تفسد صلاته عندنا وعند الشافعي لا تفسد **قلت** هذا لا يستقيم عند الشافعي لان
القراءة ركن عنده في جميع الركعات م واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين ش اي بيوت مصره صلى
ركعتين من الرباعية وفي المبسوط يقصر حين يخلف عمران المصر وفي الذخيرة والمرغيناني ان كانت لها محلة
منتبذة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فانه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف دونها بخلاف القرية التي
تكون بفناء المصر فانه يقصر وان لم يجاوزها وقال محمد في الاصل ولا يصلي المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن
الحسن عن ابي حنيفة من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد قصر وان كان يريد
مكة قصر حين يجاوز الابيات وان كان في سفينة قصر حين يركبها الا ان يكون في وسط المصر فيعتبر ان يجاوز
البيوت وفي جوامع الفقه اذا جاوز حيطان المصر قصر على ظاهر المذهب وعن الحسن فيمن خرج مسافرا وبقرب
مصره قرية فان كان بينهما طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية وان كان اكثر فقصر حين خرج من العمران
وعلى هذا اذا كانت قرى متصلة بربض المصر لا يقصر ما لم يجاوزها وان كانت فراسخ وعن بعضهم اذا جاوز
الربض قصر وفي المفيد والتحفة المقيم اذا نوى السفر ومشى او ركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج من عمران
المصر لان بنية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كالصائم اذا نوى الفطر لا يصير مفطرا وفي المحيط والصحيح

انه

انه يعتبر مجاوزة عمران المصر الا اذا كان ثمة قرية او قرى متصلة بربض المصر فحينئذ يعتبر مجاوزة القرى وذكر الامام
التمرتاشي والاشبه ان يكون الانفصال من المصر قدر غلوة فحينئذ يقصر **فان قلت** يشكل بصلاة الجمعة
والعيدين فانه يجوز اقامتهما في هذا المقدار من المصر والجمعة لا تقام الا في المصر **قلت** فنا المصر انما الحق به
فيما كان من حوائج اهله والجمعة وصلاة العيدين من حوائج اهله وقصر الصلاة ليس منها واختلفوا في تقدير الفناء
فقدرها بعضهم بفرسخ وبعضهم بثلاثة فراسخ ذكره في المحيط وقال شمس الائمة السرخسي والامام خواهرزاده الصحيح
ان الفنا مقدر بالغلوة وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الابنية المتصلة بالسور خارجه
وحكى الرافعي وجهان ان المعتبر مجاوزة الدور ورجح الرافعي هذا الوجه في المحرر والاول في الشرح وان لم يكن في
جهة خروجه سورا وكان في قرية يشترط مفارقة العمران وفي المغني لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج
من بيوت مصره او قريته ويخلفها وراء ظهره قال وبه قال مالك والاوزاعي واحمد والشافعي واسحق وابو ثور وقال
ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا وعن عطاء وسليمان بن موسى انهما كانا يبيحان القصر في البلد لمن نوى
السفر وعن الحارث بن ابي ربيعة انه اراد سفرا فصلى بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد من
اصحاب عبد الله رضي الله عنه وفي الدراية والشرط عند الشافعي ومالك واحمد ان لا تحاذيه عن يمينه او يساره شي من
البنيان وفي رواية ان يكون من المصر ثلاثة اميال وحكي عن عطاء انه قال اذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه
من منزله قبل ان يفارق بيوت المصر يباح له القصر وقال مجاهد اذا ابتدا السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان
ابتدا بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار وفي المجتبى الرستاقي اذا سافر يقصر اذا جاوز بيوت القرية وحيطانها وان لم
تكن قرية فالبيوت وعند الشافعي القروي اذا جاوز البساتين المزارع المحوطة يقصر والبدوي اذا انفصل عن
الحلة اذ الحلة كالحي ويغتفر مع ذلك مجاوزة مرافقها كمطرح الرماد وملعب الصبيان ومعاطن الابل م لان
الاقامة تتعلق بدخولها ش اي الاقامة في السفر تتعلق بدخول بيوت المصر م فيتعلق السفر بالخروج عنها
ش اي عن بيوت المصر لان الشي اذا تعلق بالشي تعلق ضده بضده وحكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع
تعلق حكم السفر بالمجاوزة عنه والمعتبر الجانب الذي يخرج منه لا الجانب الذي يحاذيه حتى لو خلف الابنية التي
في طريقه قصر وان كان بحذائه ابنية اخرى من جانب اخر من المصر وهل يعتبر فنا المصر ان كان بينها وبين فنائها
اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء والا لا يعتبر الفناء بل يعتبر مجاوزة عمران المصر وان
كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح وان كانت متصلة بفنائها لا بربضها يعتبر الفناء
دون القرية م وفيه الاثر ش اي فيما ذكرنا من حكم السفر مفارقة بيوت المصر الاثر من الصحابة رضي الله عنهم
قال السغناقي وهو الماثور عن علي رضي الله عنه وتبعه الاكمل وغيره في هذا **قلت** رواه ابن ابي شيبة في
مصنفه ثنا عباد بن العوام عن داود بن ابي هند عن ابي حرب بن ابي الاسود الديلي ان عليا رضي الله عنه خرج من البصرة فصلى
الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري
عن داود بن ابي هند عن ابي حرب بن ابي الاسود ان عليا رضي الله عنه لما خرج من البصرة راى خصا فقال لولا هذا الخص
لصلينا ركعتين فقلت وما الخص قال بيت من قصب **قلت** هو بضم الخا المعجمة وتشديد الصاد المهملة م
لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ش هذا بيان قوله وفيه الاثر وقائله هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه كما ذكرنا وفيه
حديث اخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه قال صليت الظهر مع رسول الله عليه السلام بالمدينة اربعا والعصر
بذي الحليفة ركعتين والعجب من السغناقي انه ذكر هذا الحديث ثم قال كذا في المصابيح وهذا يدل على عدم
اطلاعهم في كتب حديث الامهات م ولا يزال ش اي المسافر م على حكم السفر ش من القصر والافطار والمسح على
الخفين ثلاثة ايام ونحو ذلك مما ذكرنا في اول الباب م حتى ينوي الاقامة ش يعني بعد ان سار ثلاثة ايام
لانه اذا نوى الاقامة قبل ان يسير ثلاثة ايام وعزم الرجوع الى وطنه فانه يكون مقيما وان كان في المفازة
وبه صرح في شرح الطحاوي للاسبيجابي م في بلد او قرية خمسة عشر يوما ش وفيه ثمانية عشر قولا عن ابن جبير
اذا وضعت رحلك بارض فاتم وعن ربيعة اقامة يوم وليلة وعن ابن المسيب ثلاثة ايام وعن الشافعي ومالك
واحمد في رواية اربعة ايام وعن احمد خمسة ايام وعنه ان ينوي اثنين وعشرين صلاة ذكره في المغني وجعله
مذهبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علي عشرة ايام وهو قول علي رضي الله عنه وعن ابن عمر اثنى عشر يوما وعن الاوزاعي
ثلاثة عشر يوما وعن الليث في رواية ستة عشر يوما وعن الشافعي في قول سبعة عشر يوما وعنه ثمانية
عشر يوما وصححوه وعن اسحق تسعة عشر يوما وعن الحسن البصري يقصر حتى ياتي مصرا من الامصار وعن بعضهم عشرون

يوما وعن احمد ذكره ابن المنذر عنه احدى وعشرين صلاة والقول السابع عشر يقصر ابدا والقول الثامن عشر هو قول
اصحابنا وقول الثوري والليث في رواية وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وهو اختيار المزني م
او اكثر ش اي او اكثر من خمسة عشر يوما وقال الاكمل هذا زائد قلت اراد انه لا حاجة الى ذكر لفظة اكثر
لان الحكم اذا ثبت في خمسة عشر ففيما وراءها بطريق الاولى ولكن من المقدرات الشرعية ما يمنع الاقل لا الاكثر
كنصاب الشهادة والسرقة والزكوة فربما يظن ظان ان نية الاقامة في محلها خمسة عشر يوما يمنع من القصر ولا
يمنع الاكثر من ذلك فقال او اكثر دفعا للظن بذلك م وان نوى اقل من ذلك ش اي من خمسة عشر يوما م قصر
ش صلاته م لانه ش اي لان الشان م لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث ش يعني ان المسافر ربما يلبث
في بعض المواضع لمصلحة له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلا بد من ان يقدر اللبث بمدة م فقدرناها
ش اي المدة م بمدة الطهر لانهما ش اي لان مدة الاقامة ومدة الطهر م مدتان موجبتان ش فان مدة الطهر توجب
اعادة ما سقط من الصوم والصلاة بحكم الحيض ومدة الاقامة توجب ما سقط بحكم السفر كما تقدر ادنى مدة الطهر
خمسة عشر يوما فكذلك ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام لكونهما مسقطتان
م وهو ش اي التقدير بمدة الطهر م ماثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ش هذا اخرجه الطحاوي رضي الله عنه عنهما
قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر ليلة فاكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظعن
فاقصرها وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما
اتم الصلاة واخرجه محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت
مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمس عشر يوما فاتمم الصلاة وان كنت لا تدري فاقصر وقال الشافعي اذا نوى اقامة
اربعة ايام صار مقيما لا يباح له القصر وفي قول اذا اقام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة ه
واحتج للاول بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة علق القصر
بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد ترك الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا ان ما دون ذلك
بدليل الاجماع وللثاني بما روي ان النبي عليه السلام رخص للمهاجرين في المقام بمكة بعد قضاء المناسك ثلاثة ايام
فهو دليل على ان بالزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة وروي عن عثمان رضي الله عنه مثل مذهبه ولما اختلفت الصحابة
كان الاخذ بقول عثمان اولى للاحتياط وروي ان عمر رضي الله عنه لما اجلى اليهود والنصارى من جزيرة العرب
ثم ضرب لمن تقدم منهم تاجرا ان يقيم ثلاثة ايام فنعلم ان ثلاثة ايام مدة المسافر فاذا زاد على ذلك صار مقام
المقيم قلنا لما ترك ظاهر الاية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى لما روي عن عطاء وابرهيم انهما قالا اقل
مدة الاقامة خمسة عشر يوما وسبيل ذلك التوقيف فينزل منزلة المنصوص وروى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام
دخل مكة صبيحة يوم الرابع من ذي الحجة وخرج الى منى يوم التروية وكان يقصر الصلاة وقد اقام اكثر من اربعة
ايام فان قلت الحديث محمول على ما اذا لم ينو الاقامة وبدون النية لا يصير مقيما باربعة ايام قلت
لا يصح هذا لانه عليه السلام دخل مكة للحج ومن دخل للحج لا بد ان ينوي الاقامة حتى يقضي حجه وقضاء حجه فيما ذكرنا كان
اكثر من اربعة ايام ومع ذلك كان يقصر واما الحديث فانه عليه السلام انما قدر هذا لانه علم ان حوائجهم كانت ترتفع
في هذه المدة لا لتقدير ادنى مدة الاقامة وما روي عن عثمان رضي الله عنه معارض بما روي عنه انها تتقدر بخمسة
عشر يوما فدل على رجوعه وايضا دعوى الاحتياط فانه مشكل بما لو نوى الاقامة ثلاثة ايام او اقل لا يصير
مقيما وان كان الاحتياط فيه وقال الطحاوي ما قاله الشافعي خلاف الاجماع لانه لم ينقل عن احد قبله بانه يصير
مقيما بنية اربعة ايام فان قلت روي عن ابن المسيب انه قال من اجمع على اربع وساعة اتم صلاته
قلت يعارضه ما روى هشيم عن داود بن ابي هند عن ابن المسيب انه قال اذا اقام المسافر خمس عشرة ليلة اتم
الصلاة وما كان دون ذلك فليقصر ومع هذا فلا يجوز ان يعارض به قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وعن يحيى
بن ابي اسحق قال قلت لانس كم اقام رسول الله عليه السلام بمكة قال عشرا رواه البخاري ومسلم والترمذي وقال
حديث حسن صحيح ومعلوم انه لا يمكنه الرجوع الى المدينة قبل فراغه من الحج وقد قصر صلوته باتفاق الرواة فدل
على ان ما دون الخمسة عشر غير معتبر في الاتمام والاثر في مثله كالخبر يعني اثر الصحابي في مثل ما ذكرنا وهو ان
يكون الشيء يحتاج فيه الى السماع كالخبر عن رسول الله عليه السلام لانه لا مدخل للرأي فيه فالظاهر ان الصحابي
رواه عن رسول الله عليه السلام والخبر موجب فكان الاثر كذلك فان قلت كيف هذا القول مع انه قال فيه
معنى معقول وهو الحاقها بالطهر بجامع الموجبية قلت ذاك اظهار معنى بعد ثبوت

اصله بالاثر لا ان يثبت اصله بالدليل المعقول فكان هذا من قبيل ترجيح احد الامرين بموافقة القياس ثم اعلم انا
قلنا انما يصير مقيما بنية الاقامة اذا سار ثلاثة ايام فاما اذا لم يسر ثلاثة ايام فعزم على الرجوع او نوى الاقامة
يصير مقيما وان كان في المفازة كذا ذكره فخر الاسلام وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن
او الرجوع اليه قبل الثلاثة وبه قال الشافعي في الاظهر ونية الاقامة انما تؤثر بخمس شرائط احدها ترك السير
حتى لو نوى الاقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع والمدة والاستقلال بالرأي حتى لو نوى من كان
تبعا لغيره لا يعتبر كالجندي والزوجة والرقيق والاجير والتلميذ مع استاذه والغريم المفلس مع صاحب
الدين الا اذا نوى متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم بها التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا عزل
وهو الاصح ومن بعض اصحابنا يصيرون مقيمين ويعيدون ما ادوا في مدة عدم العلم م والتقليد ش اي
تقييد محمد بن الحسن صحة نية الاقامة م بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة
ش لان حاله مبطل عزيمته م وهو الظاهر ش من الرواية واحترز به عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا
نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذا
التركمان والاعراب والاكراد وفي ظاهر الرواية لا يصح نية الاقامة الا في موضعها وهو العمران والبيوت المتخذة
من الحجر والمدر لا الخيام والاخبية والوبر كذا في فتاوى قاضي خان م ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا
او بعد غد ش اي ولو دخل المسافر مصرا من الامصار على نية ان يخرج منه غدا او يخرج بعد غد م ولم ينو ش اي والحال
انه لم ينو م مدة الاقامة حتى بقي ش في ذلك المصر م على ذلك ش العزم م سنين ش عديدة م قصر ش وعند الشافعي
اذا اقام سبعة عشر يوما اتم وان لم ينو الاقامة وعنه اذا اقام اكثر من اربعة ايام اتم وعنه اذا اقام ثمانية عشر
يوما اتم واحتج الشافعي باقامة النبي عليه السلام بمكة سبعة عشر يوما او ثمانية عشر يوما وهو يقصر عام الفتح
فاذا زاد على ذلك يتم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال انه عليه السلام اقام لحرب هوازن ثمانية عشر يوما
فمن اقام اكثر من ذلك يتم فينبغي ما زاد على الاصل اذ القصر عارض فلم يثبت الا بقدر ما زاد قلت ما رواه
دليلنا لانه عليه السلام كان يقصر عند عدم نية الاقامة واما قوله ينبغي ما زاد على الاصل فنقول ترك ذلك باجماع
الصحابة وقال الترمذي اجمع اهل العلم على ان للمسافر ان يقصر ما لم يجمع الاقامة وان اتى عليه سنون وقال ابن
المنذر مثله م لان ابن عمر رضي الله عنهما اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر ش هذا الاثر رواه عبد الرزاق
في مصنفه اخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلاة واخرجه البيهقي
في المعرفة عن عبيد الله بن عمر عن نافع ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا
نصلي ركعتين قال النووي وهذا اسناد على شرط الصحيحين قلت فلذلك خالف المزني الشافعي في ذلك
ووافق الجماعة واذربيجان بفتح الهمزة مقصورا وضبطه الاصيلي بمد قال صاحب مشارق الانوار ضبطناه
عن الاسدي بكسر الباء وضبطناه عن ابي عبد الله بن سليمان وجزم بفتحها وحكى فيه ابن مكي بفتح الذال وسكون
الراء وقال ابن الاعرابي في كلام العرب بسكون الذال وفتح الراء وضبط عن المهلب اذربيجان بكسر
الراء وتقديم الياء آخر الحروف على الباء الموحدة وهو اسم لبلاد تبريز وتبريز من اجل مدنها والنسبة اليها
اذري واذري م وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك ش اي مثل ما روي عن ابن عمر روى مسلم
في صحيحه اقامت الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون الصلاة وروى البيهقي وغيره ان انسا رضي الله عنه
اقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي صلاة المسافر واقام سعد بن ابي وقاص بالشام خمسين ليلة
ومعه المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور وعبد الرحمن وافطر سعد بن ابي وقاص
فقيل لسعد انت صاحب رسول الله عليه السلام وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن وانت تفطر وقال
سعد انا افقه منهم رواه البيهقي في سننه الكبير وفي المحلى لابن حزم عن ابي وائل قال كنا مع مسروق بالسلسلة
سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف وعن ابي المنهال العنزي قال قلت لابن عباس اني
اقيم بالمدينة حولا لا اشد على سير قال صل ركعتين وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا هشام بن
حسان عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين
وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع ثنا المثنى بن سعيد عن ابي حمزة نصر بن عمران قال قلت لابن عباس
انا نطيل القيام بخراسان فكيف ترى فقال صل ركعتين وان اقمت عشر سنين م واذا دخل العسكر ارض الحرب
فنووا الاقامة بها قصروا ش الرباعية وبه قال مالك واحمد وقال زفر يتمون وهو رواية عن ابي يوسف وقال

الشافعي في الجديد يتمون اذا نووا الاقامة اربعة ايام وقال في القديم كقولنا وقال النووي المحارب اذا نوى اقامة اربعة ايام لم
يقصر مقيما في اصح القولين م وكذا ش يقصرون م اذا حاصروا فيها ش اي في ارض الحرب م مدينة او حصنا لان الداخل
ش في ارض الحرب م بين ان يهزم فيقر ش كلمة ان مصدرية ويهزم على صيغة المعلوم وقوله فيقر عطف عليه وهو ايضا
على صيغة المعلوم من القرار في الارض م وبين ان يهزم فيفر ش كلمة ان ايضا مصدرية ويهزم على صيغة المجهول وقوله
فيفر على صيغة المعلوم بالفاء من الفرار والحاصل ان امر هذا الداخل بين امرين متناقضين فلا يعمل فيه نية الاقامة م فلم
تكن دار اقامة ش لانها ليست بموضع اقامة المسلمين لمكان الحراب فلم تصح النية كما في المفازة م وكذا ش الحكم م اذا
حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر ش يعني في مفازة واهل البغي هم الذين خرجوا على السلطان م او حاصروهم
في البحر ش اي او حاصر اهل العدل اهل البغي حال كونهم في البحر **فان قلت** هذه المسئلة علم مما قبلها فما
فائدة ذكرها **قلت** لدفع شبهة وهو ان يقال انما لا يجوز نية الاقامة في دار الحرب لانها منقطعة فصارت
كالمفازة والارض التي عليها اهل البغي وما بينهم في يد اهل الاسلام فيجب ان تصح نية الاقامة فاجاب عن ذلك بقوله
م لان حالهم مبطل عزيمتهم ش لانهم انما اقاموا لغرض فاذا حصل لهم ارتحلوا فلا يكون عزيمتهم مستقرة ولهذا قال
اصحابنا في تاجر دخل دار الحرب ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما لقضاء الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد بين ان يقضي حاجته
فيرجع وبين ان لا يقضي فيقيم فلا يكون مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وقال الاكمل وهذا التعليل يعني قوله لان
حالهم مبطل عزيمتهم يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في
الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها **قلت** ليس الامر كما ذكر
لانه ربما كان يتوهم المتوهم ان حكم المفازة والبحر ليس كحكم المدينة والحصن باعتبار ان المفازة والبحر ليس عليهما
يدهم وشوكتهم مثل ما هي على مدينتهم وحصنهم وهذا الظاهر ولذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر وفي جوامع الفقه
ان نووا الاقامة في موضع وطن فيه اهل الحرب صاروا مقيمين وفي الاملاء عن ابي يوسف ان نزلوا بساتينهم واكنانهم
وللمسلمين منعة وشوكة صحت اقامتهم ولا يصح اذا نزلوا عليهم في خيامهم وفي الذخيرة ان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا
صارت دار الاسلام يتمون فيها الصلاة وان لم تتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة فيها شهرا اتموا وقال زفر وان
كانت الشوكة لهم صاروا مقيمين لتمكنهم من القرار ظاهرا على ما يذكره المصنف الآن والملاح وصاحب السفينة لا يصير
مقيما بنية الاقامة في السفينة لانها ليست موضع اقامة عادة الا ان يكون قريبة من وطنه ذكره في المحيط م وعند زفر
تصح في الوجهين ش اي تصح نية الاقامة عنده في الوجهين اي فيما اذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة وفيما اذا
حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر م اذا كانت الشوكة لهم ش اي لعسكر المسلمين م للتمكن من القرار ظاهرا
ش اي لاجل تمكنهم من القرار هناك بحسب ظاهر الحال م وعند ابي يوسف تصح ش اي نية الاقامة م اذا كانوا في بيوت
المدر لانه ش اي لان المذكور وهو بيوت المدر م موضع اقامة ش دون خلاف الصحراء فلو حاصروا اهل الاخبية
والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة سواء نزلوا بساحتهم او في اخبيتهم بالاجماع لان هذا لا يعد اقامة
الا ترى انهم يحملونها على الدواب حيث ما انفصلوا ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فاذا هي حمولة وليست
بمنازل وقال الحلوائي وهكذا اذا قصد عسكر المسلمين موضعا ومعهم اخبيتهم وفساطيطهم وعزموا فيها على اقامة
خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين لانها حمولة وليست بمساكن كذا في المحيط م ونية الاقامة من اهل الكلأ
ش بفتح الكاف واللام وبالهمزة في آخره بغير مد وهو العشب وقد كلئت الارض واكلأت فهي ارض مكلئة وكلئة
اي ذات كلأ وسواء يابسه ورطبه م وهم ش اي اهل الكلأ هم م اهل الاخبية ش الاخبية جمع خباء بالكسر
والمد وهو بيت وبر او صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين او ثلاثة وما فوق ذلك م قيل لا تصح ش هذه الجملة
خبر المبتدأ اعني قوله ونية الاقامة ولكن بالتاويل تقديره ونية اقامة المسافر من اهل الكلأ وقيل فيها لا تصح
وانما قدرنا هكذا لان الخبر اذا كان جملة لا بد ان يكون فيه ضمير عائد الى المبتدأ وهو الذي يسمى رابطة لان الجملة
اجنبية وهو الذي يربط الخبر بالمبتدأ كما عرف في موضعه ووجه هذا القول انهم ليسوا في موضع الاقامة **فان
قلت** من الاخبية **قلت** الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون في المفازة م
والاصح انهم ش اي اهل الاخبية م مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف ش وفي المحيط وعليه الفتوى وفي
التحفة الاعراب والاكراد والتراكمة والرعاة الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف مقيمون لان مقامهم
المفازة عادة وبه قال الشافعي اما اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا اخر للاقامة في الشتاء
وبين الموضعين مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق عند ابي حنيفة كذا في المحيط وفي المجتبى ذكر

البقالي

البقالي الملاح مسافر وان كان اهله وماله في السفينة وبه قال الشافعي وسفينته ليست بوطن له الا عند الحسن واحمد
وفي الذخيرة عن ابي يوسف في الرعاة اذا كانوا يطوفون في المفاوز وينتقلون من مرعى الى مرعى ومعهم اهلهم انهم
مسافرون الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلأ والماء والحطب وكان الكلأ يكفيهم مدة الاقامة صحت نيتهم م لان
الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى ش لان الانتقال عارض والاصل لا يبطل بالعارض ولان حمل
حالهم على الاصل اولى م وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ش قيد بقوله في الوقت لانه لا يقتدي المسافر
بالمقيم خارج الوقت للزوم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة الاولى فرض في حقه نفل في
حق الامام كذا في المبسوط م اتم اربعا ش اي اربع ركعات وسواء في ذلك اقتدى به في جزء من صلاته او كلها وبه قال
الشافعي واحمد وداود وقال مالك ان كان ادرك في صلاة المقيم ركعة يلزمه الاتمام وان كان دون ذلك لا
يلزمه قياسا على الجمعة وقال اسحق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم وحكى ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس
والاوزاعي والثوري والشافعي وابي ثور واحمد مثل مذهبنا وحكي عن الحسن والزهري مثل مذهب مالك وقال
طاوس والشعبي ان ادرك معه ركعتين اجزاه وهو قول الظاهرية مثل قول اسحق ثم انه انما يتمها اربعا اذا لم يفسد
الامام صلاته فانه اذا افسدها فعلى المسافر ان يصلي ركعتين عندنا وعند الشافعي وزفر ومالك واحمد يقضي اربعا
لانه التزم صلاة الامام م لانه ش اي لان الشان م يتغير فرضه الى اربع للتبعية ش اي لالتزام
المتابعة للامام لكنه لو افسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لانه مسافر على حاله بخلاف ما لو اقتدى
بنية النفل ثم افسدها فانه يلزمه قضاء اربع ركعات لانه بشروعه صار ملتزما صلاة الامام وصلاة الامام اربع
فيلزمه اربع **فان قلت** يشكل على هذا ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام فاستخلف
المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع ان الامام الاول صار بمنزلة المقتدي للخليفة المقيم **قلت** لما كان
المقيم خليفة عن المسافر صار كان المسافر هو الامام فيأخذ الامام الاول م كما يتغير ش اي فرضه الى الاربع م بنية
الاقامة لاتصال المغير وهو الاقتداء بالمقيم من الوقت ش علة في السبب فاذا عمل في السبب عمل في الحكم لكون
الحكم تابعا للسبب فيصير فرضه اربعا وامكن القول بصحة الاقتداء فاما بعد خروج الوقت لم يعمل المغير في السبب لتقرر
السبب وتاكده فلا يعمل في الحكم فبقي فرضه ركعتين ولا يمكن القول بصحة الاقتداء لانه يؤدي الى اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول والقراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني لان قراءة الامام
نفل وقراءته فرض **فان قلت** ما ذكرتم من المعنى يشكل بما لو نسي المقيم القراءة في الشفع الاول فاقتدى
المسافر به في الشفع الثاني وكان ذلك خارج الوقت لا يصح اقتداؤه وكان ينبغي ان يجوز لان القراءة فرض عليهما في
هذه الحالة **قلت** الشفع الاول تعين محلا للقراءة وجوبا والقراءة في الثاني قضاء فيلتحق بمحلها فصار كانها
وجدت في الشفع الاول فتخلو الركعتان عن القراءة فكان فيه بناء الموجود على المعدوم **فان قلت**
فعلى هذا ينبغي ان لا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على
المقتدي والحال انه جائز **قلت** صلاة المتنفل تاخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعا لصلاة الامام
ولهذا لو افسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء يجب قضاؤها اربعا كذا في الجامع الكبير للصدر الحميد رحمه
الله وقال الاكمل **فان قيل** علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك
بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت **قلت** ذاك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو
اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني
هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في جزء لم يجزه لعدم اتصال المغير كما اذا نوى الاقامة
بعد الوقت انتهى **قلت** هذا السؤال غير وارد من الاول فلم يكن الحاجة الى التطويل لانه ذكر
حكمين وعلل كل واحد منهما بعلة فقاس الاول على الثاني بكاف التشبيه لوجود وجه الشبه الذي هو الجامع
بين المقيس والمقيس عليه م وان دخل معه في فائتة لم يجزه ش اي وان دخل المسافر مع المقيم في صلاة فائتة
لم يجزه الاقتداء وانما قال وان دخل معه في فائتة ولم يقل وان اقتدى به حتى يعني الوقت لئلا يرد عليه
ما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لا تفسد وقد وجد الاقتداء بعد
لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين م لانه ش اي لان الفرض
م لا يتغير ش عن قصر الى كمال م بعد الوقت لانقضاء السبب ش وهو الوقت م كما لا يتغير ش فرضه
م بنية الاقامة ش بعد خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه لانه لو جاز لا يخلو اما

ان يقتدي في الشفع الاول او في الشفع الاخر ففي الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة الاولى فرض في حق المسافر نفل في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لان القراءة فرض في المقتدي دون الامام واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي والى هذا اشار المصنف بقوله النتيجة بقوله م فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ش اذا كان اقتداؤه في الشفع الاول م او القراءة ش اي او يكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة اذا كان اقتداؤه في الشفع الثاني وكلاهما لا يجوز ههنا لما نعة الخلود ونا نعة الجمع لجواز اجتماعهما وهو ايضا مفسد م وان صلى مسافر بالمقيمين ركعتين سلم ش اي المسافر الذي هو الامام يسلم في اخر الركعتين اللتين هما صلاته م واتم المقيمون ش المقتدون م صلاتهم ش وهي اربع ركعات م لان المقتدي التزم الموافقة ش للامام م في الركعتين ش اللتين للمسافر م فينفرد بالباقي ش من الصلاة وهو ركعتان م كالمسبوق ش فانه ينفرد فيما فاته من صلاته مع الامام م الا انه ش استثناء من قوله فينفرد اي الا ان المقتدي المذكور لا يقرأ فيما بقي من صلاته لان فرض الصلاة صار مؤديا بخلاف المسبوق الذي ادرك في الشفع الثاني حيث يأتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة م في الاصح ش احترز به عن قول بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوقين واشار الى وجه الاصح بقوله م لانه مقتد تحريمة لا فعلا ش اي من حيث التحريمة لا من حيث الفعل اما انه مقتد تحريمة فانه التزم الاداء معه في اول التحريمة واما انه ليس مقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا تحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا تستحب القراءة فيتركها احتياطا لان المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم والى هذا اشار بقوله م والفرض ش اي فرض القراءة م صار مؤدي ش بقراءة الامام وقراءته قراءة المقتدي وهو ممنوع من القراءة فاذا كان كذلك م فيتركها ش اي فيترك القراءة م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط لما ذكرنا م بخلاف المسبوق ش فانه يقرأ لانه منفرد والمنفرد عليه القراءة وعلل المصنف بقوله م لانه ش اي لان المسبوق م ادرك قراءة نافلة ش وهو قراءة الامام في الشفع الثاني م فلم يتأد الفرض ش بتلك القراءة النافلة م فكان الاتيان ش اي اتيان القراءة م اولى ش من تركها **فان قلت** لما ادرك المسبوق قراءة النافلة ولم يتأد به الفرض فكان الاتيان به واجبا فكيف قال فكان الاتيان به اولى **قلت** الاولوية لا تنافي الوجوب لما ان الاباحة والندب لا تنافيه والمراد بالاولوية ترجح جانب الوجوب على الترك وهذا موجود في الوجوب وزيادة وفي الجبازية ان قوله فكان الاتيان به اولى للمطابقة بينه وبين قوله فيتركها احتياطا لكن مراده ان جعله منفردا اولى من جعله مقتديا حتى يلزمه القراءة ولو تركها فسدت صلاته ونقل هذا صاحب الدراية ثم قال وفيه تعسف ونقله الاكمل وقال وفيه نظر وكلاهما لم يبينا وجه ما ذكرا والتحقيق فيه ان المعنى فكان الاتيان بجهة كون المسبوق مقتديا اولى من الاتيان بجهة كون المسبوق مقتديا اولى من الاتيان بجهة كون المقيم مقتديا لان تكون القراءة منه اولى اذ قراءة المسبوق فرض لا تجوز الصلاة بدونها م ويستحب للامام ش المسافر م اذا سلم على رأس الركعتين م ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ش بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر وهذا بدل على ان العلم بحال الامام يكون مقيما او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا انه مقيم كان كذبا فدل على ان المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضي خان وغيره ان من اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداؤه **فان قلت** ما وجه التوفيق بين الروايتين **قلت** تلك الرواية محمولة على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام واما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء **فان قلت** فعلى هذا النقل يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب **قلت** صلاح صلاتهم ليس بموقوف على هذا القول بعينه بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر حملا لامره على الصلاح فكان قوله بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر فكان امرا مستحبا او واجبا وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام م لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر ش هذا اخرجه ابو داود والترمذي عن علي ابن زيد بن ابي نضرة عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله عليه السلام وشهدت معه

الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه الطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه واسحق بن راهويه وابو داود الطيالسي والبزار في مسانيدهم ولفظ الطيالسي قال ما سافرت مع رسول الله عليه السلام سفرا الا صلى ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع ابي بكر رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عثمان رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم ان عثمان اتم وزاد فيه ابن ابي شيبة وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين وقال فيه وحججت مع عثمان رضي الله عنه سبع سنين من امارته فكان لا يصلي الا ركعتين ثم صلاها بمنى اربعا وروى مالك في الموطأ عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ورواه عبد الرزاق ايضا في مصنفه نحوه م واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلاة ش سواء دخل مصره مجتازا او لقضاء حاجة حل نيته مع نية الخروج او بدا له ان يترك السفر وهذا في مسافر استكمل بسيره ثلاثة ايام وفي المحيط واذا خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع الى مصره لحاجته قبل ان يسير ثلاثة ايام صلى صلاة المقيم في انصرافه بخلاف ما اذا استكمل ثلاثة ايام بسيره ثم قرب من مصره وعزم الدخول فهو على سفره ما لم يدخل واذا خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلاة فافتتحها ثم احدث فانتقل لياتي مصره فيتوضأ ثم علم ان امامه ماء فانه يتوضأ ويصلي صلاة المقيم فان تكلم صلى صلاة المسافر وكذلك المسافر اذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة حتى دخل مصره يتم صلاته اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينته فجرت به حتى خرجت الى المفازة وهو على عزم السفر لا يصير مسافرا فاذا تكلم وهو متوجه امامه على عزم السفر صار مسافرا م وان لم ينو المقام فيه ش المقام بالضم بمعنى الاقامة م لانه عليه السلام واصحابه كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ش هذا ليس له شاهد ولا ندري من اين اخذه المصنف ولا اشتغل به اكثر الشراح ولا ذكره وانما ذكر الاترازي فقال لان النبي عليه السلام كان يسافر فيقصر فاذا عاد الى المدينة كان يتم بلا عزم جديد انتهى ولم يبين مخرجه ولا حاله ولا من اي كتاب نقله وذكره الاكمل برمته ثم قال وفيه نظر لان العزم فعل القلب وهو امر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد الى وطنه ان يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول اظهر وهو ان نية الاقامة انما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما في غير مصره لكون مكثه في حيز التردد بين ان يكون للسير وبين ان يكون للاقامة فاحتيج الى النية واما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير **قلت** ايضاح النظر بقوله لان العزم فعل القلب الى اخره غير محرر لان العزم كما هو فعل القلب فكذلك النية فعل القلب غير ان العزم نية مع تصميم وقوله فاما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير غير مسلم لانا لا نسلم انه كان قبل السير غير متردد واما بعد السير وعوده فلا نسلم عدم التردد فيه كما لا يخفى م ومن كان له وطن فانتقل عنه ش اي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه واهله وطنا في بلدة اخرى بقصد كل واحد منهما وطنا اصليا م واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه ش اي لان وطنه الاول الذي انتقل عنه م لم يبق وطنا له ش لانه انتقل عنه بالكلية فخرج عن كونه وطنا له م الا ترى ش توضيح لما ذكره م انه ش اي ان النبي عليه السلام م بعد الهجرة ش من مكة الى المدينة م عد نفسه بمكة من المسافرين ش يشهد لهذا ما ذكرناه عن قريب من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه وحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال سافرت مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر رضي الله عنهما كلهم صلى حين خرج من المدينة الى ان رجع اليها ركعتين في المسير والمقام بمكة رواه ابو يعلى في مسنده وحديث انس رضي الله عنه خرجنا مع النبي عليه السلام من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا رواه البخاري ومسلم ولو لم يعد النبي عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما م وهذا ش اي وهذا الذي ذكرنا من بطلان الوطن الاول بالوطن الثاني م لان الاصل ش اي في هذا الباب م ان الوطن الاصلي ش هو ما يكون بالتوطن بالاهل او بالمولد ويسمى ايضا وطن القرار م يبطل بمثله ش وهو الوطن الذي انتقل اليه باهله صورته رجل وطنه بالكوفة

وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بدا له ان ينتقل منها ويتوطن خراسان فخرج منها ومر بالكوفة يصلي بها ركعتين لان وطنه
بالكوفة انتقض باستيطانه بمكة واتخاذها دارا فلو انه لم يتوطن بمكة ثم بدا له ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فمر بالكوفة
يصلي بها اربعا م دون السفر ش يعني الوطن الاصلي لا يبطل بانشاء السفر لانه عليه السلام كان يخرج مع اصحابه الى
الغزوات من المدينة ولا ينتقض وطنه من المدينة ولم يجدد نية بعد رجوعه م ووطن الاقامة ش وهو ان ينوي
المسافر الاقامة في بلدة خمسة عشر يوما فصاعدا ويسمى ايضا الوطن الحادث والوطن المستعار م يبطل بمثله ش اي
بمثل وطن الاقامة وصورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلاة ثم خرج الى الحيرة يوطن نفسه على اقامة
خمسة عشر يوما فاقام بالحيرة اياما على تلك النية ثم خرج منها يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلاة لانه
انتقض وطنه الحادث بالكوفة بوطنه الحادث بالحيرة فان لم ينو المقام بالحيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها يتم
الصلاة ثم خرج الى خراسان فمر بالكوفة فانه يتم الصلاة لان وطن الاقامة لا يبطل بوطن السكنى م وبالسفر ش
اي يبطل وطن الاقامة بالسفر يعني بانشائه لان السفر ضده م وبالاصلي ش اي يبطل وطن الاقامة بالوطن الاصلي
لانه اقوى منه ثم اعلم ان عامة المشايخ قالوا الاوطان ثلاثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن السكنى وهو ما اذا
نوى ان يقيم المسافر اقل من خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر ايضا واختيار المحققين ان السكنى وطنان وطن اصلي ووطن
مستعار وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى لانه لا يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق ولهذا لم
يذكره المصنف رحمه الله ثم ان وطن السكنى ينتقض بالكل صورته رجل خرج من النيل وهو سواد الكوفة وبينهما اقل من
مسيرة ثلاثة ايام وترك بالكوفة ثقله ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب غريما ثم خرج من القادسية يريد
الشام ويريد ان يمر بالكوفة فانه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن سكناه بالقادسية ابطل وطن سكناه بالكوفة
بترك متاعه فيها فان نوى بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يبطل سكناه بالكوفة لان وطن السكنى يبطل بوطن
الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية باهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن السكنى يبطل بالوطن الاصلي
م واذ نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة ش لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منهما خمسة
عشر يوما وانما نوى اقل من ذلك ولهذا لا يصير مقيما م لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو
ممتنع ش اي اعتبار النية في مواضع ممتنع والحاصل انه لا تعتبر نية الاقامة خمسة عشر في موضعين لا يجمعهما مصر
واحد او قرية واحدة لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلاثة امصار او اربعة امصار الى خمسة عشر فيؤدي الى ان
يكون الشخص مقيما بنفس النزول وذلك فاسد م لان السفر لا يعرى عنه ش اي قليل اللبث قال الصغاني هذا
مدلول معنى وليس بمذكور لفظا ووجه هذا ما ذكره في المبسوط وقال لان نية الاقامة ما يكون في موضع واحد فان
الاقامة ضد السفر والانتقال من الارض الى الارض يكون ضربا في الارض ولا يكون اقامة ولو جوزنا نية الاقامة
في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيؤدي الى القول بان السفر لا يتحقق لانه اذا اجتمعت اقامة المسافر في المراحل
ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما لان اقامة المرء تضاف الى مبيته الا ترى انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يقول
في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق م الا اذا نوى ش استثناء من قوله لم يتم الصلاة الا اذا نوى م ان يقيم
بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه ش اي في احد الموضعين م لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ش اي
موضع بيتوتته كما ذكرنا الان وفي المبسوط الا ان بينهما تفاوت فانه لو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالنهار
اولا لا يصير مقيما ولو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالليل يصير مقيما ثم بالخروج الى موضع اخر لا يصير مقيما
لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه وفي المغيل والتحفة هذا اذا كان كل واحد منهما اصلا كمكة ومنى او كالكوفة
والحيرة فان كان احدهما تبعا للاخر بان نوى الاقامة في المصر وفي موضع اخر تبع لها وهو ما يلزم ساكنه حضور
الجمعة يصير مقيما لانهما مكان واحد الا ان ينوي ان يقيم في احدهما ليلا وفي الاخر نهارا فيصير مقيما بدخول الذي
نوى ان يقيم فيه ليلا ولا يصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه نهارا وفي النوري اذا دخل الذي نوى
الاقامة فيه ليلا صار مقيما حتى يرحل وكذا اذا دخل الاخر بعده فهو مقيم لانه ليس بينهما مسيرة سفر وفي جوامع
الفقه لبعضهم اعتبر الاكثر م ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها
في السفر اربعا ش اما قضاء الفائتة في السفر فهو ركعتان في الحضر وهو ايضا قولنا ومالك والشافعي في القديم
وقال في الجديد لا يقصر في الحضر واختاره المزني وبه قال احمد وداود لان المرخص هو السفر فقد زال
فيزول القصر واما قضاء الفائتة في الحضر فهو اربع في السفر بالاجماع وقال ابن المنذر لا اعرف فيه خلافا
الا ما حكي عن الحسن البصري وروى الاشعث عنه ان الاعتبار لحال الفعل فيقصر وفي المبسوط ان خرج

بعد

بعد دخول وقت الصلاة يصلي صلاة المسافرين وقال ابن شجاع يصلي صلاة المقيم وقال الشافعي اذا مضى من الوقت
مقدار ما يصلي اربعا صلى صلاة المقيم وفي شرح المهذب للنووي ان سافر في اثناء الوقت وقد تمكن من ادائها فله
قصرها عند الشافعي ومالك والجمهور واختاره ابن المنذر وقال زفر ان كان قد بقي من الوقت مقدار ما يؤدي
فيه ركعتان يصلي صلاة المسافر وان كان دون ذلك يصلي اربعا م لان القضاء بحسب الاداء ش يعني كل من وجب
عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضى ركعتين م والمعتبر في ذلك ش اي في وجوب القضاء
م اخر الوقت لانه ش اي لان اخر الوقت هو م المعتبر في السببية عند عدم الاداء ش قد تقرر في الاصول
ان السبب عندنا هو الجزء القائم في الوقت ولكن اصحابنا اختلفوا في الوجوب الذي يتعلق باخر الوقت فقال
اكثرهم الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة من اخر الوقت وهو مختار الكرخي والمحققين من اصحابنا والقاضي ابي زيد
رحمه الله وقال زفر يتعلق بجزء يؤدي الصلاة فيه وهو اختيار القدوري وثمرة الخلاف تظهر في الحائض اذا طهرت
في اخر الوقت والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمسافر اذا نوى الاقامة والمقيم اذا
سافر فعند اكثر اصحابنا يجب ويتغير الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد فيه التحريمة وعند زفر ومن تابعه من
اصحابنا لا يجب ولا يتغير الفرض الا اذا ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من
الوقت مقدار ما يتمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام واذا مضى من الوقت ما لا يسع اربع ركعات فانه
يقصر وهذا بناء على ان الصلاة تجب في اول الوقت عندهم وههنا اعتراضات ثلاثة الاول ان الاصوليين قالوا
ان الوجوب يضاف الى كل الوقت عند عدم الاداء فيه لا الى الجزء فكيف قال المصنف المعتبر في السببية اخر الوقت
عند عدم الاداء **قلت** قال الاكمل اجيب ان بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات
الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك انتهى والاحسن ان يقال ان الذي قاله المصنف هو الصواب لان
الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء فاذا لم يوجد الاداء تنتقل السببية جزءا فجزءا الى
اخر الاجزاء فيكون الاخير معتبرا في السببية **فان قلت** فعلى هذا كان ينبغي ان يجوز قضاء العصر الامسي
اذا اسلم في ذلك الجزء اذا قضاها في الجزء الاخير من هذا اليوم **قلت** انما لم يجز باعتبار انه اذا لم يؤد فيه
وجبت كاملة خالية عن الفساد فلم يجز قضاؤها في الوقت الناقص الاعتراض الثاني ان قوله القضاء بحسب الاداء
ينتقض بما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام او المقتدي صلاته على نفسه فانه يقضي
ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه اداء الصلاة اربعا والجواب منه ان الاربع انما لزمه لمتابعة الامام وقد زال
ذلك بالافساد فعاد الى اصله الا ترى انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه ان يصلي صلاة السفر فكذلك
ههنا الاعتراض الثالث انكم اعتبرتم حال الاداء دون القضاء فيرد عليكم ما اذا فاتته صلاة في المرض حيث يقضيها
في الصحة قائما بركوع وسجود واذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فاعتبرتم حال القضاء دون الاداء
والجواب عنه ان المرض لا تاثير له في اصل الصلاة بل له اثر في الوصف حتى يبقى الاداء بحسب القدرة وللسفر تاثير
في اصل الصلاة حيث يتغير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في اخر الوقت صار ذلك دينا لم يتغير
بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في القضاء فافهم م والمطيع ش هو الذي يخرج للحج او للجهاد
م والعاصي ش هو الذي يخرج لقطع الطريق او الاباق م في سفرهما في الرخصة سواء ش وفي بعض النسخ في سفرهما
م وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة ش وبه قال مالك واحمد م لانها ش اي لان الرخصة م ثبتت
تخفيفا ش اي لاجل التخفيف على المكلف م فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ش الذي يوجب التغليظ هو المعصية
المعنى ان الحكم يتبع السبب والمعصية سبب التغليظ فكيف يثبت بها التخفيف م ولنا اطلاق النصوص ش منها
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر ومنها قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ومنها قوله عليه
السلام فرض المسافر ركعتان كل ذلك مطلقة فيقتضي ثبوت الاحكام في كل مسافر م لان نفس السفر ليس بمعصية
ش لانه عبارة عن خروج مديد وهو مغاير للمعصية لامكان المفارقة بينهما م وانما المعصية ما يكون بعده
ش اي بعد ما صار مسافرا كما في قطع الطريق م او يجاوره ش اي او يجاور السفر كما في الاباق وعقوق الوالدين
م فصلح ش اي السفر م متعلق الرخصة ش اي سبب الرخصة لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية كالصلاة
في ارض مغصوبة والبيع وقت النداء اعلم ان السفر خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام فالواجب
سفر الحج والمندوب مثل سفر النفل وطلب العلم وزيارة قبر النبي عليه السلام والصلاة في مسجد المسجد
الاقصى وزيارة الوالدين والمباح سفر التجارة والتنزه والمكروه السفر من بلد الى بلد لا لغرض صحيح

والحرام السفر لقطع الطريق والاباق ونحوهما فعندنا يقصر بكل سفر وفي كله وفرقت المالكية والشافعي بين العاصي
بسفره وفي سفره فجوزوا الرخص للثاني دون الاول وبقولنا قال الاوزاعي والثوري وداود واصحابه والمزني
وبعض المالكية وعن زياد بن عبد الرحمن الاندلسي ان العاصي بسفره تقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع
بسفر المعصية وهو قول الشافعي واحمد وقال النووي ومما يلحق بسفر المعصية ان يتعب نفسه ويعذب دابته
بالركض لغير غرض ولو انتقل من بلد الى بلد لغير غرض صحيح لم يترخص والسفر لمجرد رؤية البلاد ليس بغرض
صحيح فلا يترخص وعن مالك لا يقصر الصايد للتلذذ وعن ابن مسعود رضي الله عنه لا يقصر الا في السفر الواجب
كالحج والجهاد وقال عطاء ارى ان لا يقصر الا في سبيل من سبل الخير ومنهم من قال لا يقصر الا في الخوف وكان الاودني
من الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا ياكل الميتة فاذا قيل له في المنع قتل نفسه وهو حرام قال الله تعالى ولا
تقتلوا انفسكم تقول لمن يعرفه مطهر الانقطاع مالك ان تب كل قال ابو بكر الرازي لا يجوز له قتل نفسه وان لم
يتب لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه اذ فيه جمع بين معصيتين وقال ابو بكر الرازي وامام الحرمين ان العاصي في
سفره ياكل الاطعمة المباحة من غير منع ويتوصل به الى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك وقال ابن العربي عجبا
ممن يبيح ذلك مع التمادي على المعصية وما اظن احدا يقوله وان قاله فهو مخطئ قال القرطبي هذا تحامل
والصحيح خلاف هذا فان اتلاف المرء نفسه اشد معصية مما هو فيه ولعله يتوب في ثاني الحال فيمحو التوبة عنه ما
كان منه وليس اكل الميتة رخصة في حالة المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من اكلها كان عاصيا

فروع

الخليفة اذا سافر يصلي صلاة المسافر بن كعبهم وقيل اذا طاف في ولايته لا يصير مسافرا ذكره في
الذخيرة وفي المنتقى رجل حمل رجلا فذهب به ولا يدري اين تذهب به قال يتم حتى يسير ثلثا فيقصر وان علم ان
الباقي يحلها يسير ولو كان صلى ركعتين من حملته اجزاته فان سار به اقل من ثلاث اعاد من صلى وفي المبسوط
والوبري مسافر صلى ركعتين بغير قراءة ثم نوى الاقامة قبل السلام وصلى ركعتين وقراهما صحت صلاته وعند
محمد لا تصح لانها فسدت بترك القراءة فيهما فلا تنقلب صحيحة ولو ترك القعدة الاولى ثم نوى الاقامة تجوز صلاته
لانها سنة في الفرايض ذكرها الوبري في شرحه تصح سفر الكافر وكذا الصبي عند ابي ابراهيم وعند ابي سهل
لا يصح ولا يصح السفر منهما عند محمد بن الفضل ولا يصح من الحايض في الصحيح قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني
لا قصر في السنن وتكلموا في الافضل قبل الترك ترخصا وفعل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل افضل في حالة النزول
والترك في حالة السير قال هشام رايت محمدا اكثر ما يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر
والمغرب ومارايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ويصلي العشاء ثم يوتر • وفي قنية المنية تزوج المسافر في بلد لا
يصير مقيما وهو قول الشافعي وفي فتاوى خواهر زاده يصير به مقيما • ولو كان اهل ببلدتين فانتهاها كل منهما صار
مقيما فيهما ذكره في جوامع الفقه • وفي المحيط فان ماتت زوجته في احداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى
وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تاهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى كما اذا خلف
لا يسكن هذه الدار وانتقل عنها باهله وبقي فيها ثقله • والمسافرة تصير مقيمة بنفس التزوج • مسافر
ومقيم اشتركا في عبد ايصلي العبد صلاة المقيم قاله علاء الدين ابو الحسن السغدي وظهير الدين المرغيناني وقال
علاء الدين الحمامي الاصح انه يصلي صلاة المسافر قيل ان كان بينهما مهاياة في الخدمة يعتبر حاله بهما فيتم عند المقيم ويقصر
عند المسافر ذكره المرغيناني المعتبر في الاقامة نية الاصل دون التبع كنية الخليفة والامير دون الجند ونية
الزوج مع الزوجة والمولى مع عبده ورب الدين مع مديونه ان كان معسرا ذكره في التحفة وكذا الجمال مع حامله
والاجير مع مستاجره والتلميذ مع استاذه ذكره في الذخيرة وفي المحيط قيل ان كانت استوفت مهرها فالنية اليه وفي
قنية المنية السفر والاقامة الى الزوج فان استوفت مهرها والا فاليها وكذا العبد الدخول في حق المعجل وكذا
الجندي ان كان يرتزق من الامير والا فلا • وفي المحيط جعله قولا وكذا الغريم مع مديونه ان كان مفلسا لانه
يحبسه او يلازمه وكذا لو اشخص غيره ظلما لانه غالب عليه وكذا النية الى الاعمى اذا قاده باجر والا فلا وفي
الذخيرة المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالي فتكون العبرة لنيته لا لنية الوالي بخلاف العبد والمراة • وفي
المحيط مسافر دخل مصرا لحبسه غريمه ان كان معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامة وان كان موسرا وعزم ان يقضي دينه
او لم يعزم شيئا قصر وان عزم ان لا يقضي دينه اتم فكانه نوى الاقامة • وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة عن ابي
يوسف اذا حبس المسافر بالدين وهو معسر يتم الصلاة وكذا ان كان موسرا الا ان يكون وطن نفسه على ادايه
فيقصر • وفي المنتقى مسلم اسره العدو وان كان مقصده ثلاثة ايام قصر وان لم يعلم ساله فان لم يخبره

مطلب

وكان

وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا يقصر لانه تحت قهره كالعبد مع سيده فانه يساله فان لم يخبره اتم وفي
الذخيرة وان انفلت الاسير من العدو فوطن نفسه على اقامة شهر في غار او نحوه قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا اسلم
نفر منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبوع للاقامة لا يلزمه الاتمام
حتى يعلم كما في توجه الخطاب وهو الاصح وقيل يلزمه الاتمام لانه ضمني كعزل الوكيل والمكره بالسفر كالاسير
لا يقصر وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي لا يقصر لعدم النية صبي وكافر سافرا ثم اسلم الكافر وبلغ الصبي
فان بقي الى المقصد مسيرة سفر قصر وان لم يبق فالكافر دون الصبي لان نيته صحيحة لانه من اهله بخلاف
الصبي وقال الفضلي حكمهما حكم المقيم وقال بعض المشايخ حكمهما حكم المسافر والمختار الاول ولو طهرت الحايض في السفر
وبينها وبين المقصد اقل من مسيرة سفر تتم هو الصحيح ارتد في السفر ثم اسلم من ساعته وبينه وبين المقصد اقل من
مسيرة يقصد وكذا المراة لو طلقها زوجها بائنا او رجعيا وانقضت عدتها وبينها وبين المقصد اقل من مدة السفر
فاما قبل انقضاء العدة فحكمها في الرجعي حكم الزوج • ولا يكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل الزوال او بعده وقال
الشافعي يكره قبل الجمعة وقبل الزوال له قولان اصحهما انه يكره وهو قول احمد وقال في المغني لا يكره وهو قول
مالك ولو سافر في رمضان لا يكره • من دخل دار الحرب مستامنا ونوى الاقامة في دارهم في موضع الاقامة صحت
نيته

باب صلاة الجمعة

اي هذا باب في بيان احكام صلاة الجمعة ووجه المناسبة
بين البابين من حيث ان في كل منهما سقوط شطر الصلاة فالاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول
شامل في كل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام وجودا لان التخصيص لا يكون الا بعد
التعميم واشتقاقها من الاجتماع كالفرقة من الافتراق وهي بضم الجيم والميم وبفتح الجيم مع ضم الميم وسكون الميم
مع ضم الجيم قال الزمخشري قرئ بهن جميعا فالسكون كالضحكة للمضحوك منه وبالفتح للوقت الجامع كالضحكة
واللغة تشغلها كعسر ويسر وحكاهن الواحدي عن الفراء والاكثر قال ان الاسكان تخفيف كعنق والفتح
لغة بني عقيل وجمعها جمعات وجمع سميت بذلك لاجتماع الناس فيها وقيل لكثرة ما جمع الله فيها من خصال الخير وهي
اسم شرعي وقيل سميت بذلك لان ادم عليه السلام جمع فيها خلقه ويروى ذلك عنه عليه السلام وقيل لان المخلوقات
تمت فيها فاجتمعت وعن ابن سيرين ان اهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا قبل ان يقدم رسول الله عليه السلام وتنزل
سورة الجمعة ولم تكن بعد فرضت وقيل ان اول من سمى جمعة كعب بن لوي وكان اسمه في الجاهلية عروبة من الاعراب
الذي هو التحسين لمكان تزين الناس فيه وفضلها عظيمة عن ابي هريرة قال قال الله تعالى وشاهد ومشهود
الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة رواه البيهقي في سننه الكبرى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه
السلام خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق الله ادم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط منها ولا تقوم الساعة الا
في يوم الجمعة رواه مسلم في صحيحه وزاد مالك وابو داود وفيه تيب عليه وفيه مات وما من دابة الا وهي مصيخة
يوم الجمعة من حين تصبح الى حين تطلع الشمس شفقا من الساعة الا الجن والانس وزاد الترمذي وفيه ساعة
لا يوافقها عبد مسلم يصلي يسال الله فيها شيئا الا اعطاه اياه وفي ساعة الاجابة ثلاثة عشر قولا عن ابي هريرة
هي من طلوع الفجر الى طلوع الشمس الترمذي بعد صلاة عصر الجمعة الى غروب الشمس الحسن وابو العالية عند زوال
الشمس عائشة رضي الله عنها عند اذان الجمعة مسلم في صحيحه اذا قعد الامام على المنبر حتى يفرغ ابو بردة الساعة
التي اختار الله وقتها للصلاة ابو السوار العدوي كانوا يرون انها ما بين الزوال الى ان يدخل في الصلاة
ابو داود عن ابي ذر هي ما بين ان ترتفع الشمس شبرا الى ذراع طاوس عن عبد الله بن سلام ما بين العصر الى غروب
الشمس كعب لو قسم جمعة في جمع اتى على تلك الساعة ابو داود من حين تقام الصلاة الى حين الانصراف ابو
هريرة التمسوها في ثلاثة مواطن ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وما بين نزول الامام الى ان يكبر وما
بين صلاة العصر الى غروب الشمس ابن عمر رضي الله عنهما ان طلبت حاجة في يوم يسير فراها انها خبئت في اليوم
ثم صلاة الجمعة فرض عين وحكى ابن المنذر اجماع المسلمين على وجوبها وقال الخطابي واكثر الفقهاء على انها
فرض الكفاية قالوا هذا غلط منه قال النووي هي فرض عين على كل مكلف غير اصحاب الاعذار وحكى ابو الطيب عن
بعض اصحاب الشافعي غلط من قال انها فرض كفاية وقال ابن العربي لا يبطلك على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع
من اعظم الادلة وروى ابن وهب عن مالك انه قال شهودها سنة وتكلموا فيه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال الجمعة على من سمع النداء رواه ابو داود والدارقطني وعن حفصة
رضي الله عنها انه عليه السلام قال رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد صحيح على شرط

مسلم قاله النووي وفي الدراية صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز وفرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الاية والمراد من الذكر في الاية الخطبة باتفاق المفسرين والامر للوجوب فاذا فرض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز الصلاة فالى اصل الصلاة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله تعالى وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح لا يكون الا من اجل واجب واما السنة فحديث جابر وابي سعيد قالا خطبنا رسول الله عليه السلام الحديث وفيه واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم صلاة الجمعة الحديث رواه البيهقي وقال وفيه عبد الله بن محمد العدوي وهو منكر الحديث لا يتابع في حديثه قاله محمد بن اسمعيل البخاري وذكر في المبسوط اكثر هذا الحديث بمعناه وبعضه ذكره صاحب المهذب واما الاجماع فاجمعت الامة على ذلك من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا على فرضيتها من غير انكار احد لكن اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت فقال الشافعي في الجديد وزفر ومالك واحمد ومحمد في رواية فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي في القديم الفرض هو الظهر وانما امر غير المعذور باسقاطه باداء الجمعة وقال محمد في رواية فرضه احدهما غير عين والتعيين اليه ولكن رخص في اداء الظهر وفائدة الخلاف تظهر في حر مقيم ادى الظهر في اول الوقت يجوز مطلقا حتى لو خرج بعد اداء الظهر اليها او لم يخرج لم يبطل فرضه وعندهم لا يجوز الظهر سواء ادرك الجمعة او لا خرج او لا واما المعنى فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو اكد منه واولى فدل على ان الجمعة اكد من الظهر في الفرضية م لا تصح الجمعة الا في مصر جامع ش شرائط لزوم الجمعة اثنى عشر ستة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر وقال لا يجب على الاعمى اذا وجد قايدا وستة في غير نفسه وهي المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو غلق باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجز كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله وذكر محمد في نوادر الصلاة ان اميرا لو جمع جنوده في الحصن واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة فانه لا يجزيهم واشار المصنف الى الشرط الاول بقوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع وسيأتي حد المصر الجامع م او في مصلى المصر ش نحو مصلى العيد وفي الاسبيجابي والمفيد والتحفة لا تجب الجمعة عندنا الا في مصر او فيما هو في حكمه كمصلى العيد وفي جوامع الفقه وارباض المصلى كالمصر وفي الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا تجب عليه قال وهذا اصح ما قيل فيه وفي قاضي خان عن ابي يوسف هو رواية عنه وعنه في ثلاثة فراسخ ومنه اذا شهد الجمعة فان امكنه المبيت باهله تجب الجمعة واختاره كثير من مشايخنا قال ابن المنذر روي ذلك عن ابن عمر وابي هريرة ونافع مولى ابن عمر والحسن وبه قال عكرمة والحكم وعطاء والاوزاعي وابو ثور ولحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال الجمعة على من اواه الليل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة تجب اذا كان حي خرابها مع المصر وفي الذخيرة في ظاهر رواية اصحابنا لا يجب شهود الجمعة الا على من يسكن المصر والارباض دون السواد سواء كان قريبا من مصر او بعيدا عنها وعن محمد اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان او ثلاثة اميال فعليه الجمعة وهو قول مالك والليث وفي منية المفتي على اهل السواد الجمعة اذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار وعنه اذا كان اقل من فرسخين يجب وفي الاكثر لا وفي رواية كل موضع لو خرج اليه الامام صلى الجمعة يجب وعن معاذ بن جبل يجب الحضور من خمسة عشر فرسخا وفي المرغيناني يجوز في فناء المصر وهو الذي اعد لمصالح المصر متصلا به وقدره بعض المشايخ بالغلوة وبعضهم بفرسخين واختاره السرخسي وخواهر زاده روي ذلك عن الزهري وعن ابي يوسف لو خرج الامام مع اهل المصر ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فناء المصر كهي قال ابو الليث وبه ناخذ وفي الذخيرة قيل جوازها بفناء المصر قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اختلافهم في منى وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن بين المصر والجبانة مزارع ومراعي وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى هذا القول لا يجوز اقامة الجمعة في مصلى عيد بخارى لان بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت هذه المسئلة مرة فافتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتاخرين والمصر وفناؤها شرط جواز صلاة العيد والجمعة وفي المرغيناني وان كان بين المصر وبينه مزارع ومرجة فلا جمعة عليهم وان كان النداء يبلغهم قال والغلوة والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الحلواني وفي جوامع الفقه وعن ابرهيم يجب على كل من كان دون المكان الذي يقصر المسافر اذا وصل اليه وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي قال وتعليقه السعي على سماع النداء يسقطه عمن كان في المصر الكبير

اذا لم يسمعه قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء مروي عن ابن عمرو وابن المسيب وعمرو بن شعيب وبه قال احمد واسحق والشافعي وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنكدر والزهري وربيعة من اربعة اميال وقول المصنف لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى العيد قول علي بن ابي طالب وحذيفة وعطاء والحسن وابرهيم النخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبد الله بن الحسن وسحنون المالكي م ولا تجوز الجمعة م في القرى ش انما قال في القرى مع انه مستفاد من قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع نفيا لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر لجوزها في كل موضع اقامة يسكنه اربعون رجلا احرارا لا يظعنون عنه شتاء ولا صيفا وبه قال احمد وقال مالك تقام باقل من اربعين واحتجوا بحديث ابن عباس انه قال ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله عليه السلام في مسجد عبد القيس بجواثا من البحرين رواه البخاري وفي لفظ ابي داود بجواثا قرية من قرى البحرين وبقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء روى ابو داود وابن ماجة عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قائد ابيه بعدما ذهب بصره عن ابيه كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم على اسعد بن زرارة فقلت له اذا سمعت النداء ترحمت على اسعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت في حرة بني بياضة في نقيع يعرف بنقيع الخضمات وفي سنن البيهقي كان اسعد اول من جمع بالمدينة قبل مقدم رسول الله عليه السلام قلت كم انتم يومئذ قال اربعون رجلا وكتب ابو هريرة الى عمر رضي الله عنه يسأله عن الجمعة بجواثا فكتب اليه ان جمع بها وحيث ما كنت **ولنا** ما ذكره المصنف من الحديث على ما نبينه ان شاء الله تعالى ولا حجة لهم في قصة اسعد بن زرارة لانه كان قبل مقدم رسول الله عليه السلام كما رواه البيهقي في سننه الكبرى وايضا نحن نقول بجوازها بالاربعين ولا يدل ذلك على عدم الجواز بدون الاربعين وقال المزني لا يصح ما احتج به الشافعي انه عليه السلام جمع باربعين حين قدم المدينة لان المسلمين كانوا قد تكاثروا وقالوا ايضا انه كان اكثر عددا **فان قلت** روي عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي اربعين فما فوق ذلك جمعة واضحى وفطر قال ابن قدامة اذا قال الصحابي مضت السنة ينصرف الى سنة النبي عليه السلام **قلت** قال في شرح المهذب حديث جابر هذا ضعيف رواه البيهقي ثم قال هو حديث لا يحتج بمثله واما جواثا فقد قال الجوهري وابن الاثير هي اسم حصن في البحرين وفي المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية كما قال تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وقول عمر رضي الله عنه وحيث ما كنت اي مثل جواثا من الامصار وهي بضم الجيم وبالثاء المثلثة قوله في هزم النبيت بضم الهاء وفتح الزاي المعجمة وهو موضع بالمدينة وقال ابن الاثير هزم بني بياضة موضع بالمدينة وضبطها بفتح الهاء وسكون الزاي ونقيع الخضمات قرية لبني بياضة والنقيع بالنون والخضمات بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين وهي اودية تدفع سيلها الى المدينة والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء ارض بين جبلين ذات حجارة سود م لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ش قال الزيلعي هذا مرفوعا غريب وانما وجدناه موقوفا على علي رضي الله عنه رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابي اسحق عن الحارث عن علي قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة واخرجه عبد الرزاق ايضا والبيهقي في المعرفة عن شعبة عن زبيد الايامي به ثم قال وكذلك رواه الثوري عن زبيد به وهذا انما يروى عن علي موقوفا فاما النبي عليه السلام فانه لا يروى عنه في ذلك شيء وقال ابن حزم في المحلى قد صح ذلك عن علي وعن حذيفة ليس على اهل القرى جمعة انما الجمع على اهل الامصار مثل المداين **قلت** قول الزيلعي وجدناه موقوفا وقول البيهقي لم يرو عن النبي عليه السلام لا يستلزم عدم وقوفه على كونه مرفوعا والاثبات مقدم على النفي وقد ذكر الامام خواهر زاده في مبسوطه ان ابا يوسف ذكره في الاملاء مسندا مرفوعا الى النبي عليه السلام وابو يوسف امام في الحديث حجة ولو لم يثبت عنده كونه مرفوعا لما قال انه مسند مرفوع ولئن سلمنا انه موقوف فهو موقوف صحيح وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالعقل وكفى بقول علي رضي الله عنه حجة م والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود ش هذا تفسير المصر الجامع وقد اختلفوا فيه فعن ابي حنيفة هو ما يجمع فيه مرافق اهله دينا ودنيا وعن ابي يوسف كل موضع فيه منبر وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر يجب على اهله الجمعة وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفة

في كتاب صلاته وفيه ايضا قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخاري
وسمرقند وقال الكرخي المصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار الزمخشري وعن ابي
عبد الله البلخي انه قال ما احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعهم فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة
هو بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ويرجع الناس اليه فيما وقع لهم من الحوادث وهو اختيار صاحب
التحفة وقال ابو يوسف في نوادر ابن شجاع اذا كان في القرية عشرة الاف فهو مصر وعن بعض اصحابنا المصر ما يعيش
فيه كل صانع بصناعته ولا يحتاج الى التحول الى صنعة اخرى وفي المستصفى احسن ما قيل فيه اذا وجد فيه حوائج
الدين وهو القاضي والمفتي والسلطان فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ووال
ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره في المجتبى والتحفة وعن محمد كل موضع
مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله ودعاه
يلتحق بالقرى ويؤيد قول محمد ما صح انه كان لعثمان رضي الله عنه اسود امير له على الربذة يصلي خلفه ابو ذر وعشرة
من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى وقال قاضي خان والاعتماد على ما روي عن ابي حنيفة كل موضع
بلغت ابنيته ابنية منى وفيها مفتي وقاضي يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقيل المصر الجامع ان
يوجد فيه عشرة الاف مقاتل وقيل ان يكون بحال لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه ذكرهما في الينابيع وفي الدراية
ظاهر المذهب ما حده المصنف بقوله له امير المراد من الامير الوالي الذي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم
وانما قال ويقيم الحدود ولعل قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراة
اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذا الحكم واكتفى بذكر الحدود من القصاص
لانهما يقترنان في عامة الاحكام فذكر احدهما كان مغنيا عن ذكر الاخر م وهذا عند ابي يوسف ش اشارة
الى قوله والمصر الجامع كل موضع الى اخره م وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انهم ش اي ان من تجب عليهم الجمعة
من الرجال البالغين الاحرار لا من يكون هناك من الصبيان والنساء والعبيد م اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم
يسعهم ش فاذا كان كذلك يكون مصرا جامعا م والاول ش وهو قوله المصر الجامع كل موضع له امير الى اخره م
اختيار الكرخي ش اراد ان الكرخي اختار الحد الاول وهو الامام ابو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلهم ونسبته
الى كرخ جدان والكرخ على مواضع كرخ سامري وكرخ بغداد وكرخ جدان وكرخ البصرة ١٢ انتهت
اليه رياسة الاصحاب بعد ابي خازم وابي سعيد البردعي وعنه اخذ ابو بكر الرازي وابو عبد الله الدامغاني وابو
علي الشاشي وابو حفص بن شاهين واخرون وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلثمائة م وهو الظاهر
ش اي الذي اختاره الكرخي هو الظاهر من المذهب م والثاني ش وهو الذي روي عن ابي يوسف انهم
اذا اجتمعوا الى اخره م اختيار الثلجي ش وهو الامام محمد بن شجاع احد اصحاب ابي حنيفة والنسبة الى ثلج
بالثاء المثلثة بن عمرو بن مالك بن عبد مناف وليس هو منسوبا الى بيع الثلج ذكره في كتاب الطبقات ويقال
له ابن الثلجي وهو من اصحاب الحسن ابن زياد اللؤلؤي حدث عن وكيع وابي اسامة والواقدي وغيرهم وله
تصانيف كثيرة قال السمعاني مات فجاءة في صلاة العصر وهو ساجد في سنة ست وستين ومائتين والحكم
م غير مقصور على المصلى ش يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمختص في المصلى بفتح اللام وهو الموضع الذي يصلى فيه
العيد لا الموضع الذي يصلى فيه الجمعة من الجوامع التي في المصر م بل يجوز في جميع افنية المصر ش الافنية جمع
فناء بكسر الفاء وفناء الدار سعة امامها وكذلك فناء البيت وفي الفتاوى الصغرى تجوز صلاة الجمعة والعيد
في فناء المصر وهو ان يكون على قدر غلوة متصل بربض المصر كما هو المعتاد في صلاة العيد لكن اذا خرج رجل
من المصر بنية السفر يصلي في هذا الموضع صلاة المسافرين وكذا لو انتهى المسافر الى هذا الموضع نقله في اخر
باب الجمعة من نوادر شمس الائمة الحلواني م لانها ش اي لان الافنية م بمنزلته ش اي بمنزلة المصر
م في حوائج اهله ش اي اهل المصر لانه اعد لحوائجهم وقال شمس الائمة الحلواني في نوادره اختلفوا في
فناء المصر وتقديره بالحدفية فقدره محمد هاهنا بغلوة وبعضهم بفرسخ وبعضهم بفرسخين وبعضهم بمنتهى
حد صوت موذن اذا اذن كذا في تتمة الفتاوى وفي شرح الطحاوي عن ابي يوسف ان الامام اذا
خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين وحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطعا
من العمران وقال بعضهم تجوز على قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تجوز كما اختلفوا في منى وقد مر
الكلام في هذا الفصل مستقصى عن قريب م وتجوز بمنى ش اي تجوز اقامة الجمعة في منى وهي قرية بين مكة

وجبل عرفة تذبح بها الهدايا والضحايا سمي ذلك بمنى لوقوع الاقدار فيه على اهلها من منى بمعنى قدر اي قدر
ومنه المنية لانه مقدرة على البرايا وهي منصرفة اذا جعلت علما للموضع وتمنع من الصرف اذا جعلت علما للبقعة
فتوجد علتان العلمية والتانيث م ان كان الامير امير الحجاز ش الحجاز ما بين تهامة ونجد سمي حجازا لانه
تحجز بينهما والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز ونجد الناحية التي من جهة العراق ومن المدينة الى طريق
مكة الى ان تبلغ مهبط العرج حجاز وما وراء ذلك الى مكة وجدة تهامة وفي شرح الطحاوي ان كان الامير امير
الحجاز او امير العراق او امير مكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان
امير الموسم ان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة
انما له سياسة الحجاج وقال في المختلف امير الحاج ليست له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له
ذلك وهو مقيم م او كان الخليفة مسافرا ش قيد به اما للتنبيه على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق
الاولى واما لنفي شبهة وهي ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فذكره
ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم وفي هذا دليل على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف في
ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره تجوز فاقامته اولى وان كان
مسافرا كذا في الفوائد الظهيرية والجامع الصغير لقاضي خان م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش يتعلق بقوله
وتجوز بمنى م وقال محمد لا جمعة بمنى ش وبه قال الشافعي واحمد وهو قول عطاء ومجاهد م لانها ش اي لان
منى والتانيث على تاويل القرية او البقعة م من القرى ش فلا جمعة في القرية او هو منزل من منازل الحاج
فصار كعرفات م حتى لا يعيد بها ش نتيجة قوله لا جمعة بمنى لانها من القرى يعني لا يصلى فيها صلاة العيد
فلا تصلى فيها الجمعة م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م انها ش اي ان منى م تتمصر ش اي تصير
مصرا م في ايام الموسم ش لانه يكون فيها اسواق وفيها سلطان او نائبه وقاض في ايام الموسم فتصير
كسائر الامصار م وعدم التعييد للتخفيف ش هذا جواب عن قول محمد حتى لا يعيد بها وتقرير الجواب انما لا
يعيد بها يعني لا يصلي صلاة العيد لاجل التخفيف على الناس لانهم يشتغلون بامور المناسك ولان منى
من افنية مكة وتوابعها لانها في الحرم وتوابع الشيء تقوم مقام ذلك الشيء واما عرفات فانها من الحل وليست
من فناء مكة وبينها وبين مكة اربع فراسخ م ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحق وهو قول الزهري وزعم ابن حزم انه عليه
السلام صلى الجمعة بعرفات قال ولا خلاف انه عليه السلام خطب وصلى ركعتين وهذه صفة صلاة الجمعة قال
ومن روى احد انه ما جهر فيها والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ما جهر لم يكن لهم به
تعلق لانه ليس بفرض قال وقد لجأ بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا مكان تبين فيه الكذب
على مدعيه قلت هذا رجل قد سل لسانه على الائمة الثلاثة الاجلاء ابي حنيفة ومالك والشافعي
واصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى يوجب الجمعة على العبد والمسافر ويجيز اقامتها في البراري
والقفار بلا سند لا لان باطلة م لانها ش اي لان عرفات م فضاء ش لا ابنية فيها م وبمنى ابنية ش
تقام فيها الاسواق خصوصا في ايام الموسم ويكون فيها نائب السلطان والقاضي كما ذكرنا م والتقييد
بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما ش اراد بالتقييد تقييد جواز الجمعة بمنى عند ابي حنيفة وابي يوسف
بالخليفة وامير الحجاز لكون الولاية لهما في اقامة الجمعة م اما امير الموسم ش اي امير الحاج م فيلي امور
الحجاج لا غير ش يعني ليس له ولاية غير سياسة الحجاج وليست له اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة
كما ذكرنا م ولا يجوز اقامتها ش اي اقامة الجمعة م الا للسلطان ش اراد بالسلطان الخليفة لانه
اراد به الوالي الذي ليس فوقه وال وهو الخليفة م او لمن امره السلطان ش يعني ان لم يكن السلطان
يكون اقامتها لمن امره السلطان وهو الامير او القاضي او الخطيب م لانها ش اي لان الجمعة م تقام
بجمع عظيم ش من الناس م وقد تقع المنازعة في التقدم ش بتشديد الدال المضمومة من باب التفعل
بان يقول واحد انا اصلي بالناس ويقول الاخر انا اصلي بهم م والتقديم ش بان تقول طائفة يصلي
بالناس فلان تعصبا له وتقول الاخرون يصلي بهم فلان الاخر فتقع الخصومة بينهم م وقد تقع ش
اي المنازعة م في غيره ش اي في غير ما ذكر من التقدم والتقديم بان تقول طائفة نصلي في مسجدنا
ويقول الاخرون نصلي في مسجدنا فتكثر الخصومة والنزاع م فلا بد منه ش اي اذا كان الامر كذلك

فلا بد من السلطان او من امره السلطان م ثمة لا امر ش التمييز امر السلطان لقطع المنازعة وحسم مادة الخلاف وعند الشافعي السلطان واذنه ليس بشرط لصحة الجمعة ولكن السنة ان لا تقام الا باذن السلطان وبه قال مالك واحمد في رواية وعن احمد انه شرط لكن هينا واحتجوا في ذلك بما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ولم يرو انه صلى بامر عثمان وكان الامر بيده ولا يشترط لاقامتها السلطان كسائر الصلوات قال الرازي ولنا ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في خطبته واعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة من تركها جحودا لها واستخفافا بحقها في حياتي او بعد موتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا لا صلاة له الا لا زكوة له الا لا حج له الا لا صوم له الا ان يتوب ومن تاب تاب الله عليه **قلت** لم يبين حال هذا الحديث ومن رواه عن جابر وذكر في شرح الاقطع عن سعيد بن المسيب عن جابر ورواه ابن ماجة في سننه وقال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ثنا الوليد بن بكير حدثني عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا الى الله قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها في حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر استخفافا بها وجحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلاة له ولا زكوة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه الا لا تؤمن امراة رجلا ولا يؤم اعرابي مهاجرا الا ولا يؤم فاجر مؤمنا الا ان يقهره السلطان يخاف سيفه وسوطه واخرجه البزار من وجه اخر وروى الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر نحوه **فان قلت** في سند ابن ماجة عبد الله بن محمد قالوا انه واهي الحديث وفي مسند البزار علي بن زيد بن جدعان قال الدارقطني كلاهما غير ثابت وقال ابن عبد البر هذا الحديث واهي الاسناد **قلت** هذا الحديث روي من طرق ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة فلا يمنع من الاحتجاج به واحتجاجهم بما روي عن عثمان رضي الله عنه ساقط لانه يحتمل ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بامره او لم يتوصل الى اذن عثمان وعندنا اذا لم يتوصل الى اذن الامام فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا ذكر الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله فمن اين يعلم ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان وهو يحتمل التوصل الى اذنه وفي الاجناس عن نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله لو غلب على مصر متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك اذا اجمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت **قلت** فبالنظر الى ذلك كانت صلاة علي رضي الله عنه اولى واحق بالجواز ونقل ذلك عن الحسن البصري لان الصحابة صلوا وراء علي رضي الله عنه سواء كان معه اذن او لم يكن وفي فتاوى الكبرى صلاة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة يجوز ان كانت سيرته سيرة الامراء وفي فتاوى العتابي لكن الا لحكم لا يجوز بتشديد وفيه اجتمع الناس على رجل يجمع لهم بغير امر القاضي وصاحب الشرط لا يجوز وعن محمد يجوز وفي المجتبى قال ابو بكر لا يعرف جواز الجمعة خلف المتغلب عن اصحابنا وانما هو شيء ذكره الطحاوي لكن السلطان اذا كان فاسقا جاز ان يجتمعوا على رجل واحد يجمع لهم بعد موته وقال اصحابنا لو مات سلطان بلد فولي اهلها امينا ينفذ الاحكام والحد وكذا وكان ماضيا حكمه وصار سلطانا وقاضيا باجماعهم ولو غلب عليها الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل للقضاء جاز احكامه وفي الفتاوى الظهيرية الامام اذا منع اهل المصر ان يجمعوا لم يجمعوا قال الهندواني هذا اذا منع بسبب من الاسباب اما اذا منعهم تعنتا او اضرارا بهم يجوز ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة وقياسهم على سائر الصلوات فاسد لان الجمعة شرط لها ما لم يشترط لغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة **فان قلت** هذه عبادة على البدن فلا يكون للسلطان فيها شرطا كما في الحج والصوم **قلت** هذا يبطل باقامة الحد والانفراد الواحد بالحج لا يفوت على غيره والانفراد باقامة الجمعة يفوت الباقين فافترقا م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده ش اي بعد وقت الظهر وكان مالك يقول يجوز اقامتها وقت العصر بناء على تداخل الوقتين على مذهبه وعند احمد يجوز اقامتها قبل الزوال وقال بعض اصحابه اول وقتها وقت صلاة العيد وقال بعضهم يجوز في الساعة السادسة لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه اقام الجمعة ضحى وقال ابو بكر بن العربي اتفق العلماء عن بكرة ابيهم على ان الجمعة لا تجب حتى تزول الشمس ولا تجزيه قبل الزوال الا ما روي عن ابن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر عن عطاء واسحق والماوردي عن ابن عباس في السادسة احتج ابن حنبل بحديث جابر قال كان رسول الله عليه السلام يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس رواه مسلم قال البيهقي يعني النواضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع رسول الله عليه السلام الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به رواه البخاري

ومسلم وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهده عليه السلام وقال ابو سهل انا كنا نرجع من الجمعة فنقيل قائلة الضحى ولانها عيد لقوله عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان ولقوله عليه السلام ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فصار كالفطر والاضحى واتفق اصحابنا قاطبة ان وقتها وقت الظهر وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي واحتجوا في ذلك بحديث انس رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس رواه البخاري وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله عليه السلام اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء متفق عليه **فان قلت** روي عن عبد الله بن سيدان انه قال شهدت الخطبة مع ابي بكر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار وشهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلاته الى ان اقول قد انتصف النهار ومثله عن عثمان رضي الله عنه فما رايت احدا عاب ذلك **قلت** قال ابن بطال لا يثبت هذا وعبد الله بن سيدان لا يعرف **قلت** روى هذا الحديث الدارقطني وغيره وهو حديث ضعيف وقال النووي في الخلاصة اتفقوا على ضعف ابن سيدان وقال الشافعي وقد صلى النبي عليه السلام وابو بكر وعثمان والائمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال فدل على انه لا عبرة بها قبله والجواب عن حديث جابر انه اخبار عن ان الصلاة والرواح الى جمالهم كانا حين الزوال لا ان الصلاة كانت قبله **فان قلت** قوله حين الزوال لا يسع هذه الجملة **قلت** المراد الزوال وما يدانيه وحديث سلمة حجة عليهم لان معناه ليس للحيطان في كبير بحيث يستظل به المار فلم ينف اصل الظل وانما نفى كثيره الذي يستظل به واوضح منه الرواية الاخرى نتتبع الفيء وهو تصريح بوجوده لكنه قليل ومعلوم ان حيطان المدينة كانت قصيرة والشمس فوقها فلا يظهر الفيء الذي يستظل به هنا لك عند الزوال الا بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل انهم كانوا يؤخرون القيلولة والغداء في هذا اليوم الى ما بعد صلاة الجمعة لانهم ندبوا في هذا اليوم الى التبكير اليها والاشتغال بغيره كان يفوته م لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ش قال السروجي لم اجد هذا في كتب الحديث وقال الزيلعي غريب وقال السغناقي لما روي ان النبي عليه السلام لما بعث مصعب بن عمير رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وتبعه الاكمل ونقله في شرحه هكذا وكذا نقله صاحب الدراية ثم قال قيل هذا الحديث ما وجد في كتب الحديث ثم قال واجيب وجدانه في كتب الحديث ليس بشرط ويجوز النقل بالمعنى **قلت** سبحان الله هذا كلام عجيب يصدر من هؤلاء فاي حديث اصله حتى نقل عنه بالمعنى واصل الحديث ما رواه الدارقطني عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير يامره باقامة الجمعة وفي اسناده غرابة وقد روى البيهقي عن ابن اسحق ان رسول الله عليه السلام انما بعث مصعبا حين كتب الانصار اليه ان يبعثه اليهم قال حدثني عاصم بن عمر بن قتادة انه كان يصلي بهم وذلك ان الاوس والخزرج كره بعضهم ان يؤمه بعض وكان قد قدم وفود الانصار في السنة الثانية عشرة من النبوة ولما قدموا الى النبي عليه السلام واسلموا في هذه السنة رجعوا الى قومهم فدعوهم الى الاسلام وارسلوا الى رسول الله عليه السلام معاذ بن عفراء ورافع بن مالك ان ابعث الينا رجلا يفقهنا فبعث اليهم مصعب بن عمير فنزل على اسعد بن زرارة وكان الذين قدموا في هذه السنة ثمانية ومنهم معاذ بن عفراء ورافع بن مالك واسعد بن زرارة رضي الله عنهم وقال اهل السير والتواريخ قدم رسول الله عليه السلام مهاجرا حين نزل بقباء على بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول حين اشتد الضحى فاقام عليه السلام بقباء يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الاربعاء ويوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا وكانت هذه الجمعة اول جمعة جمعها رسول الله عليه السلام في الاسلام فخطب في هذه الجمعة وهي اول خطبة خطبها بالمدينة فيما قيل وبعدها اول جمعة جمعت في الاسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين م ولو خرج الوقت ش اي وقت الظهر م وهو فيها ش اي والحال ان الامام في صلاة الجمعة م استقبل الظهر ش اي صلاة الظهر م ولا يبني عليها ش اي على الجمعة م لاختلافهما ش اي لاختلاف الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط وهذا لان الظهر اربع والجمعة ركعتان وتختص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر والظهر يخفى فيه والجمعة يجهر فيها واسم احدهما ظهر واسم الاخر جمعة فثبت اختلافهما قدرا وحالا واسما وقال السغناقي لانهما يختلفان بدليل تخيير العبد اذا اذن له مولاه بان يصلي الجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع تعين الرفق في الجمعة بالقلة ولو لم يكونا مختلفين لما جرى العدل كما في جناية المدبر حيث يجب الاقل على مولاه من الارش والقيمة من غير خيار لاتحاد في المالية ثم انه لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة وقد

تشهد تجزيه الجمعة عند أبي يوسف ومحمد واحمد وبطل جمعته عند أبي حنيفة ويستقبل الظهر وعند الشافعي يصليها
ظهرا وقال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغب الشمس بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وفي الواقعات لو نام المؤتم
ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو اتمها صار قاضيا في غير وقتها وان انتبه قبل خروج الوقت
جازت صلاته وعند الشافعية لو سلم الامام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت وعلى مسبوق ركعة ففي احد الوجهين
لا تصح جمعته لوقوع بعض صلاته خارج الوقت والثاني يصح تبعا للامام والقوم م ومنها الخطبة ش اي من
شرائط الجمعة الخطبة وهو مذهب عطاء والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وعن عمر
رضي الله عنه قال قصرت الصلاة لاجل الخطبة وعن عائشة مثله وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة اربعا فجعلت
الخطبة مكان الركعتين وقال ابن قدامة لا نعلم في هذا مخالفا الا الحسن البصري فانه قال تجزيهم جمعتهم
خطب الامام او لم يخطب وذكر النووي معه داود وعبد الملك المالكي وقال القاضي عياض وروي ذلك عن
مالك وقال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض بل تجوز الجمعة بدونها م لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون
الخطبة في عمره ش ذكره البيهقي وذكر ايضا عن الزهري انه قال بلغنا انه لا جمعة الا بخطبة واستدل ايضا
بحديث ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين بينهما جلسة **قلت** هذا الاستدلال بمجرد الفعل
فلا يتم الا اذا انضم اليه قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي رواه البخاري فلو لم تكن واجبة لتركها مرة تعليما
للجواز م وهي ش اي الخطبة م قبل الصلاة ش لانها شرط متقدم كسائر الشروط بخلاف العيد فانه لو خطب فيه
اولا يجوز م به وردت السنة ش اي بكون الخطبة قبل الصلاة وردت السنة من النبي عليه السلام ويمكن اخذ هذا
من حديثين احدهما حديث السائب بن يزيد رواه البخاري عنه قال كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الامام فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر بالاذان الثاني
على الزوراء ووجهه ان الاذان لا يكون الا قبل الصلاة فاذا كان الاذان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة
دل على ان الصلاة بعد الخطبة والاخر حديث ابي موسى الاشعري اخرجه مسلم عنه قال قال لي ابن عمر رضي الله عنهما
اسمعت اباك يحدث عن رسول الله عليه السلام في شان ساعة الجمعة قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله عليه
السلام يقول هي ما بين ان يجلس الامام الى ان تقضى الصلاة قال ابو بردة يعني على المنبر م ويخطب خطبتين
يفصل بينهما بقعدة ش مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر
م به جرى التوارث ش اي بالفصل بين الخطبتين بقعدة جرى التوارث يعني هكذا فعل النبي عليه السلام
والائمة من بعده الى يومنا هذا ولفظ التوارث انما يستعمل في امر له خطر وشرف يقال توارث المجد كابرا عن كابر
اي كبيرا عن كبير في العز والشرف وقيل هي حكاية العدل عن العدل بان القيام فيها والفصل بين الخطبتين بقعدة
متوارث وقال ابن المنذر اختلفوا فيه وكان عطاء بن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله عليه السلام على منبر حتى مات
وما كان يخطب الا قائما واول من جلس عثمان رضي الله عنه في اخر زمانه حين كبر فكان يجلس هنيهة ثم يقوم
وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ المؤذن قام فخطب ولا يجلس حتى نزل قال والذي عليه عمل الناس ما يفعله الائمة
اليوم ثم هذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وقال الشافعي انها شرط وقال شمس الائمة السرخسي الدليل
على انها للاستراحة لا للشرط حديث جابر بن سمرة ان رسول الله عليه السلام كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها
خطبتين بينهما جلسة فهذا دليل على انها للاستراحة لا للشرط **قلت** هذا الحديث غريب وهو عن ابن عباس برواية
الحسن بن عمارة وقال ابن العربي وهو ضعيف ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا وهو مذهب عطاء ومالك والاوزاعي واسحق وابي
ثور وقال ابن المنذر ارجو ان تجزيه خطبة واحدة وقال احمد لا تكون الخطبة الا كما خطب النبي عليه السلام وقال
الشافعي يجب ان يخطب خطبتين قائما يجلس بينهما مع القدرة عليها وحكى الرافعي وجها انه لو خطب قاعدا كفاه الفصل
بسكتة بين خطبتين بلا جلوس قال النووي وهو شاذ مردود وقال النووي القيام والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلماء
حتى ان الطحاوي رحمه الله قال لم يقل احد باشتراط الجلوس بينهما غير الشافعي م ويخطب قائما على الطهارة ش اي
ويخطب الامام حال كونه قائما وحال كونه على الطهارة اما القيام فانه سنة عندنا وعند الشافعي لا يصح
الخطبة قاعدا وبه قال مالك في رواية وعنه كقولنا وبه قال احمد واما الطهارة فهي ايضا سنة عندنا لا شرط خلافا
لابي يوسف والشافعي حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا ويكره وعندهما لا يجوز وقال الشافعي في القديم كقولنا
وبه قال مالك واحمد م لان القيام فيهما ش اي في الخطبة م متوارث ش اي من النبي عليه السلام ومن الائمة
بعده الى يومنا هذا والجواب عما يقال انه اذا كان كذلك ينبغي ان يكون فرضا كما قاله الشافعي هو قول المصنف رحمه

الله

الله م ثم هي ش اي الخطبة م شرط الصلاة فيستحب فيها ش اي في الخطبة م الطهارة ش اي عن الجنابة والحدث
م كالاذان ش وجه التشبيه بالاذان ان الخطبة ذكر لها شبه بالصلاة من حيث انها اقيمت مقام شطرها وتقام بعد
دخول الوقت والاذان ايضا يقام بعد دخول الوقت لا يقال ليس بينهما مشابهة بل بينهما مخالفة فان اذان الجنب
يستحب فيه الاعادة ظاهرا ولم يذكر اعادة خطبة الجنب ههنا لانا نقول لا فرق بينهما في الحقيقة غير ان الاذان لا
يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة يتعلق بها حكم الجواز فذكر الجواز ههنا والاستحباب الاعادة
ههنا كهو في الاذان ولم يذكر المصنف انه هل يعيد الخطبة اولا فذكر في نوادر ابي يوسف انه يعيدها وان لم
يعدها جاز وانه ليس من شرطها استقبال القبلة بخلاف الاذان فانه يعيد لان الاذان سنة بالصلاة من
الخطبة الا ترى انه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ولكنه يكون مسيئا اذا تعمد ذلك لانه تشبه الصلاة
حتى اقيمت مقام الشفع في الظهر ولان فيه دخول المسجد جنبا وهو مكروه وقال الاترازي قوله كالاذان فيه
نظر لانه يفهم من هذا التركيب ان الاذان شرط الصلاة وليس كذلك لانه سنة **قلت** لا نسلم ذلك لان قوله
كالاذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله هي شرط الصلاة م ولو خطب قاعدا او على غير طهارة
جاز لحصول المقصود ش وهو الذكر والوعظ وفي المحيط والمبسوط ان الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان
مما خلا قراءة القرآن في حق الجنب وليست الخطبة كالصلاة ولا تشطر بدليل انها تؤدى غير مستقبل القبلة ولا
يفسدها الكلام م الا انه يكره ش استدراك من قوله جاز والضمير في انه يرجع الى كل واحد من الخطبة قاعدا ومن
الخطبة على غير طهارة وتذكير الضمير باعتبار المذكور م لمخالفة التوارث ش يتعلق بقوله ولو خطب قاعدا
واراد بالتوارث ما نقل عن النبي عليه السلام وعن الائمة بعده من القيام في الخطبة م وللفصل بينها وبين
الصلاة ش يتعلق بقوله او على غير طهارة واراد ان الكراهة في الخطبة على غير طهارة لاجل وقوع الفصل بين
الخطبة وبين الصلاة فانه اذا خطب على غير طهر يحتاج الى وضوء لاجل الصلاة فوضوءه يكون فصلا بينهما

فروع لو خطب فنفر الناس وجاء اخرون اجزاهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور كبر
للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبروا والقوم معه تجزيهم ولو رفع راسه قبل ان يركعوا لا تجزيهم
ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاءوا وكبروا قبل رفع الامام راسه من الركوع اجزاهم كذا
في المحيط وفي المرغيناني كبر الامام والقوم حضور لم يشرعوا ثم شرعوا ان كان شروعهم قبل رفع الامام من
الركوع صحت الجمعة والا استقبلها فنكر هذا قول محمد وعند ابي حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرا اية قصيرة جازت
والا استقبلها وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرا ثلاث آيات او اية طويلة والا استقبلها وفي الواقعات
احدث الامام وقال لواحد اخطب ولا تصل بهم اجزاه ان يخطب ويصلي بهم وفي الاصل قدم واليا بعد ما خطب
الاول وصلى بهم القادم لا يجوز الا ان يعيد الخطبة وكذا اذا امر الثاني الاول ان يصلي بهم فان
الاول يستانف الخطبة وذكر المرغيناني ان الثاني لو صلى خلفه ولم يعزله جازت ولو شهد الثاني الخطبة
ثم امر من يصلي بهم جاز • ولو خطب وحده لا يجوز وان كانت بحضرة النساء وعن ابي حنيفة يجوز والصحيح
الاول • وعن ابي يوسف لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ولا يضر نيام ولو خطب والقوم نيام او صم
جازت ذكره في الذخيرة • ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم تجز • والاذن بالخطبة اذن بالصلاة وكذا
الاذن بالصلاة اذن بالخطبة ولو صلى مع علمه بعزل (?) الثاني جازت ما لم يكن من الثاني جلوس للحكم او ما
يستدل به على عزله • وفي الاسبيجابي لو سبق الامام حدث بعد الشروع فقدم رجلا لم يشهد الخطبة او
شهدها جاز وان تقدم من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد الشروع يجوز وقبله لا يجوز الا اذا كان قاضيا
او صاحب شرطة او ذا سلطان ولو خطب ثم ذهب فتوضا في منزله ثم جاء فصلى جاز ولو تغدى فيه او جامع
فاغتسل استقبل الخطبة ذكره في الواقعات ومنية المفتي وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى في جزء (?)
ولو خطب وهو جنب فاغتسل يستقبل • وفي فتية (?) المنية صبي خطب وفي بلد ... منشور الوالي وصلى بالناس بالغ
جاز وقال القاضي عبد الجبار ومجد الائمة الترجماني لا يجوز ولا تصح صلاتهم بالبالغ • وفي صلاة
الجلابي ويشترط في الخطبة اهلية الامامة للجمعة وعند الشافعي في الحدث والجنب قولان الجديد اشتراط
الطهارة وكذا طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة ولم يشترط الطهارة احمد وداود وفي
الواقعات لو احدث الامام وامر من لم يحضر الخطبة ان يجمع بهم لم يصح جمعتهم وان امر من حضر الخطبة
او بعضها فجمع بهم جاز • وفي الاصل لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهدها جاز

ولو احدث بعد ما خطب قبل الشروع في الجمعة وامر رجلا لم يشهد الخطبة ان يصلي بهم فامر المامور من شهد الخطبة من اهل الصلاة ان يصلي بهم جاز وذكر الحاكم في مختصره انه لا يجوز • ولو كان المامور الاول ذميا ولم يعلم به الاخر فامر الذمي مسلما لم يجز لانه ليس من اهل الصلاة وكذا لو كان مريضا يصلي بالايماء او اخرس او اميا او صبيا فامروا غيرهم لم يجز ولو اسلم الذمي وبرا المريض وتكلم الاخرس وتعلم الامي فصلى بهم او امر غيرهم جاز ولو امر نصراني اوصبي فاسلم النصراني وبلغ الصبي لا يصليان حتى يومر بعد ذلك وكذا اذا استقضيا • ولو قبل النصراني اذا اسلمت فصل بالناس وافض جاز وكذا الصبي • فان اقتصر على ذكر اسم الله جاز عند ابي حنيفة • اطلاق كلامه يقتضي ان يجوز بمجرد قوله الله من غير ان يقرن به شيئا كالحمد وسبحان لانه ذكر الله ولكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا خطب بتسبيحة واحدة او بتهليل او بتحميد اجزاه في قوله وفي المحيط ويجزي في الخطبة قليل الذكر نحو قوله الحمد لله ونحو قوله سبحان الله وقال ابن المنذر روينا عن الشعبي انه قال يخطب بما قل او كثر وفي قاضي خان التسبيحة الواحدة تجزي في قول ابي حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف الاول وكان يقول اولا لا تجزي وهو قول محمد وقول ابي يوسف الاخر لانه يكون مسيئا بغير عذر لترك السنة وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي عليه السلام ويعظ الناس ويذكرهم ويقرا سورة ذكره المرغيناني • وقال ما لك الخطبة كل كلام ذي بال وروى مطرف عنه في مختصر ابن عبد الحكم ان سبح او هلل وصلى على النبي عليه السلام فلا اعادة عليه ثم الشرط عند ابي حنيفة ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى لو قاله يريد الحمد على عطاسه لا ينوب عن الخطبة وقيل ينوب والاول اصح ونظيره التسمية على الذبيحة انما تحل اذا كان قاصدا للذبح وفي الكافي النكرة شرط بالحمد لله ليسمى خطبة م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لابد من ذكر طويل يسمى خطبة ش وبه قال عامة العلما وقال الامام ابو بكر اقل ما يسمى خطبة عندهما مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله وفي التجنيس مقدار الجلوس بين الخطبتين وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات وعند الشافعي يخطب خطبتين وبه قال احمد ومالك في رواية وفي الخلاصة الغزالية في الخطبة الاولى اربع فرايض التحميد والصلاة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى الله وقراءة اية وكذا في الخطبة الثانية الا ان الدعاء للمومنين والمومنات في الثانية بدل قراءة الاية في الاولى وفي الحلية قيل تجب القراءة في الخطبتين وقيل لا تجب فيهما وقيل تجب في احدهما في ايتهما قرا جاز والدعا في الثانية مستحب وقيل واجب وبقوله اخذ احمد م لان الخطبة هي الواجبة ش يعني بالاجماع م والتسبيحة ش الواحدة م لا تسمى خطبة ش فوجب ما يسمى خطبة م وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للعرف ش اي للعادة لان الذي يخطب باقل من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس ولا الخطيب بها خطيبا وصورة الخطبتين عنده ما قد ذكرناه الان وعلل الاترازي للشافعي بقوله ان ذكر الله مجمل لا يدرى اي ذكر هو وقد شرح رسول الله عليه السلام بخطبتين بفعله فصار بيانا للمجمل ثم اجاب عن ذلك بقوله لا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بالاية ممكن قبل البيان لان ما يسمى ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي عليه السلام لبيان السنة ولا نسلم ان الجواز معلق بالخطبة بل الجواز معلق بذكر الله وقد حصل ولين سلمنا لكن لا نسلم ان القدر القليل لا يسمى خطبة وكيف لا يسمى وحقيقة الخطبة موجودة في ذلك القدر قلت قوله لا نسلم ان الجواز معلق بالخطبة فيه نظر وقيل لا يتعلق بالخطبة والمراد من ذكر الله في قوله فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فاذا كان المراد بالذكر الخطبة فالخطبة ما هو معتاد الخطباء ولم تجر لهم عادة بالقدر القليل وقوله وحقيقة الخطبة موجودة في ذلك القدر غير مسلم لان المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث وليس المراد الحقيقة اللغوية ثم سال الاترازي بقوله فان قلت الاذان مقدم على الصلاة فوجب ان لا يقتصر على كلمة واحدة كالاذان قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود من الاذان الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قلت وفيه ايضا اعلام بان هذا يوم فيه قامت الخطبة مقام الركعتين على ما روي عن عمر وعايشة رضي الله عنهما انهما قالا انما قصرت الصلاة لمكان الخطبة ومعلوم ان فرض الصلاة لا يكون بما يسمى ذكر الله م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ش يعني من قليل الذكر وكثيره والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق المفسرين وقد امر الله تعالى بالسعي الى ذكره مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا بخطبتين فاشتراطه زيادة على النص بالفعل المنقول بخبر الواحد فيحمل

ذلك على السنة وكمال الذكر واصل الذكر حاصل بقولنا الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله او الله اكبر ونحو ذلك فما زاد على ذلك فهو شرط الكمال ثم قوله الحمد لله او سبحان الله كلام وجيز تحته معان جليلة جمة فالمتكلم بهذا اللفظ الوجيز كالمتكلم لتلك المعاني الكثيرة بلفظ وجيز فيكون خطبة وجيزة قصيرة وقصر الخطبة مندوب اليه وروي طول الصلاة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل فان قلت ما حال هذا الحديث قلت قال ابن الجوزي خرج في الصحيح ولكن المشهور انه من قول ابن مسعود رضي الله عنه ومعنى مئنة اي علامة على فقهه وجعل الجوهري الميم اصلية وقال هي فعيلة ونقل الازهري عن ابي عبيدة ان وزنها مفعلة فتكون الميم زائدة وقال ابن الاثير وحقيقتها انها مفعلة من معنى ان التي للتحقيق والتاكيد غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا يشتق منها وانما ضمنت حروفها دلالة على ان معناها فيها ولو قيل انها اشتقت من لفظها بعد ما جعلت اسما لكان قولا ومن اغرب ما قيل فيها ان الهمزة بدل من الظاء في المظنة والميم في ذلك كله زائدة م وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى ش هذا غريب ولكن المشهور في كتب الفقه ان عثمان قال على المنبر الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطبة بعد هذا والسلام وذكر الامام القاسم بن ثابت السرقسطي في كتاب غريب الحديث من غير سند فقال روي ان عثمان رضي الله عنه انه صعد المنبر فارتج عليه فقال الحمد لله ان اول كل مركب صعب وان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام عادل احوج منكم الى امام قائل وان اعش تاتكم الخطبة على وجهها ويعلم الله ان شاء الله انتهى قال الشراح فنزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه احد من الصحابة فدل انه يكتفي بهذا القدر ومراده من قوله وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال ان الخلفاء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال وانا ان لم اكن مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في المحيط • وروي ان الحجاج لما اتى العراق وصعد المنبر فارتج عليه فقال يا ايها الناس قد هالني كثرة رؤسكم واحداقكم الي باعينكم واني لا اجمع عليكم بين الشح والعي ان لي نعما في بني فلان فاذا قضيتم الصلاة فانتهبوها فنزل وصلى ومعه انس بن مالك وغيره من الصحابة كذا في المبسوط وقال تاج الشريعة وصلى معه ابن عمر وانس والحسن وغيرهم من علماء التابعين رضي الله عنهم وقال السروجي وروي عنه انه كتب الى الوليد بن عبد الملك يشكو اليه الحصر في الخطبة وقلة شهوة الاكل وضعف شهوة الجماع فكتب اليه الوليد انك اذا خطبت انظر الى اخريات الناس ولا تنظر الى من يكون يقرب منك واكثر الوان الاطعمة فانك لو اكلت من كل لون شيئا يسيرا اكتفيت واكثر السراري فان لكل جديد لذة قوله فارتج عليه بضم الهمزة وسكون الراء وكسر التاء المثناة من فوق وتخفيف الجيم وقال الجوهري ارتج على القارئ على ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر على القراءة وارتج الرجل في منطقه اذا استغلق عليه الكلام وارتجت الباب اي اغلقته وفي النهاية لابن الاثير امر رسول الله عليه السلام بارتاج الباب اي باغلاقه وفي مجمع الغرائب يقال للرجل الذي لم يحضره منطق قد ارتج عليه لانه اغلق عليه باب النطق وقال المبرد وقول العامة ارتج عليه بالتشديد ليس بشيء وفي المغرب الكلام العربي فان قلت روي عن ابي عبيدة انه قال يقال ارتج بالتشديد ومعناه وقع في رجة اي اختلاط قلت هذا المعنى بعيد جدا فروع الخطبة تشتمل على فرض وسنن اما الفرض فشيئان الوقت وهو ما بعد الزوال وقبل الصلاة حتى لو خطب قبل الزوال او بعد الصلاة لا يجوز واما السنن فخمسة عشر الطهارة حتى كره من الجنب والمحدث وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز منهما والقيام واستقبال القوم بوجهه والقعود قبل الخطبة قاله ابو يوسف والبداية بالحمد لله والثناء عليه بما هو اهله وكلمتا الشهادة والصلاة على النبي عليه السلام والموعظة والتذكر وقراءة القران وتاركها مسيء وقال الشافعي لا يجوز وقدرها ثلاث ايات والجلوس بين الخطبتين واعادة التحميد والثناء على الله تعالى في الخطبة الثانية وزيادة الدعاء للمسلمين والمسلمات في الثانية وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل واما الخطيب فمن السنة فيه طهارته واستقباله بوجهه الى القوم وترك السلام على من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد السنة اذا صعد المنبر ان يسلم على القوم اذا اقبل بوجهه كذا روي ابن عمر عن النبي عليه السلام قلت هذا الحديث اورده ابن عدي من حديث ابن عمر في ترجمة عيسى بن عبد الله الانصاري وضعفه وكذا ضعفه ابن حبان وقال الاثرم حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة نا ابو اسامة عن مجالد عن الشعبي قال كان رسول الله عليه السلام اذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس فقال السلام عليكم الحديث وهو مرسل فلا يحتج به عندنا وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل وان اسنده احمد

من حديث عبد الله بن لهيعة فهو موقوف في الضعفاء فلا يحتج به وقال البيهقي ليس بقوي يعني الحديث وفي الدراية والحجة
عليه اي على الشافعي قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام ومما رواه يحتمل ان يكون قبل هذا القول وفي
المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال ابن المنذر وهذا كالاجماع
وقال النووي يكره في الخطبة ان يفعل الخطيب ما تفعله الجهال من الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر وكذا المجازفة
في اوصاف السلاطين في الدعاء لهم انتهى ويستحب ان يتوكأ الخطيب في خطبته على نحو قوس وغيره وروى ابو داود عن رجل
له صحبة في حديث طويل انه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله عليه السلام فقام متوكئا على عصى او قوس وروى ابو بكر
بن ابي شيبة عن وكيع عن ابن جناب عن يزيد بن البراء عن ابيه ان النبي عليه السلام خطبهم يوم عيد وفي يده قوس
او عصى وعن طلحة بن يحيى قال رايت عمر بن عبد العزيز يخطب وبيده قضيب وذكر البقالي يخطب بالسيف في بلدة
فتحت بالسيف م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الجماعة لان الجمعة مشتقة منها ش اي من الجماعة فلا تتحقق
بدونها كالضارب لما كان مشتقا من الضرب لم يتحقق بدونه وكذا في سائر المشتقات واجمعت الامة على انها لا تصح
من المنفرد الا ما ذكره ابن حزم في المحلى عن بعض الناس ان الفذ يصلي الجمعة كالظهر م واقلهم ش اي اقل الجماعة في
انعقاد الجمعة م عند ابي حنيفة ثلاثة ش اي ثلاثة رجال م سوى الامام ش وبه قال زفر والليث بن سعد وحكاه
ابن المنذر عن الاوزاعي وابي ثور والثوري في قول واختاره المزني م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد م اثنان
سواه ش اي سوى الامام وبه قال ابو ثور واحمد في رواية والثوري في قول وهو قول الحسن البصري واعلم ان في
العدد الذي تصح به الجمعة اربعة عشر قولا الاول والثاني ذكرناهما الآن والثالث انها تنعقد بواحد سوى الامام
وهو قول النخعي والحسن بن حي وابي سليمان وجميع الظاهرية والرابع بسبعة رجال وهو مروي عن عكرمة والخامس بتسعة
والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعة والسابع بثلاثة عشر رجلا ذكره في المحلى والثامن بعشرين والتاسع
بثلاثين رواه ابن حبيب عن مالك والعاشر باربعين رجلا احرارا بالغين عقلاء مقيمين لا يظعنون شتاء ولا صيفا
الا ظعن حاجة وهو قول الشافعي وظاهر قول احمد ولم يوافقه على جميع شروطه والثاني عشر بخمسين رجلا حكاه
في المحلى عن عمر بن عبد العزيز ورواية عن احمد والثالث عشر بثمانين ذكره المازري والرابع عشر بعدد غير محدد بل بعدد
ذكره المازري واحتج الشافعي بقصة اسعد بن زرارة رواها ابو داود عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابيه
كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة فقلت له اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد
بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات قلت كم انتم يومئذ
قال اربعون ورواه ابن ماجه والبيهقي ايضا وقد ذكرناه في اول الكتاب مشروحا ولا حجة له فيه لوجهين احدهما
انه كان قبل مقدم النبي عليه السلام كما رواه البيهقي في سننه الكبير والثاني انه يجوز مع الاربعين ولا يدل على
عدم الجواز بدون الاربعين ونحن نجوزه بالاربعين وباقل من اربعين وباكثر منها واحتج الشافعي ايضا بما روي عن جابر
رضي الله عنه انه قال مضت السنة ان في كل اربعين فما فوقها جمعة وبما روي عن ابي هريرة انه اقام الجمعة بجواثا باذن
عمر رضي الله عنه وفيها اربعون رجلا وبما روي عن ابي امامة انه عليه السلام قال اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة
وايضا لم ينقل عن عهد النبي عليه السلام والخلفاء بعده الجمعة باقل من اربعين رجلا والجواب عما روي عن جابر ان ثبت
انه لا يدل على نفي الجواز بما دون الاربعين قلت في قول الصحابي مضت السنة خلاف بين العلماء وقال
النووي حديث جابر هذا ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وقال هو حديث لا يحتج بمثله والجواب
عن حديث ابي هريرة كالجواب عن حديث جابر والجواب عن حديث ابي امامة انه لا اصل له والجواب عما روي عنه اذا
اجتمع اربعون فعليهم الجمعة ان صاحب الوجيز ذكره ولم يثبت عند اهل النقل والجواب عن قولهم لم ينقل على عهد النبي
عليه السلام الى آخره انه يرده ما رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول الله عليه السلام يخطب قائما
يوم الجمعة فقدم عير من الشام فنفر الناس وبقي معه اثنا عشر رجلا فانزل الله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها وتركوك قائما قال ابو بكر الرازي ومعلوم انه عليه السلام لم يترك الجمعة منذ قدم المدينة ولم
يذكر رجوع القوم فوجب ان يكون قد صلى باثني عشر رجلا فبطل اشتراط الاربعين كما قال الشافعي وابن حنبل
ولان اول جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله عنه بامر النبي عليه السلام باثني عشر رجلا قبل
الهجرة فبطل بذلك اشتراط الاربعين **فان قلت** روى البيهقي والدارقطني انهم انفضوا فلم يبق
الا اربعون **قلت** هذا ليس بصحيح والصحيح ما رواه الشيخان **فان قلت** انفضوا في الخطبة ام
في الصلاة **قلت** في روايات مسلم انهم انفضوا في الخطبة وفي رواية للبخاري في الصلاة م قال

ش

ش اي المصنف رحمه الله م والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده ش اي الاصح ان كون الاثنين سوى الامام شرطا
لانعقاد الجمعة هو قول ابي يوسف وحده وان محمدا مع ابي حنيفة والمذكور في عامة نسخ المختصر ان محمدا مع ابي يوسف
واحترز المصنف بقوله والاصح عن هذا م له ش اي لابي يوسف م ان في المثنى معنى الاجتماع ش لان فيه اجتماع
واحد مع آخر م وهي ش اي الجمعة م منبئة ش اي مخبرة م عنه ش اي عن الاجتماع لما ذكر ان الجمعة
مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان الجمع الصحيح ش يعني لغة
ومعنى م انما هو الثلاث ش ولهذا يقال رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان م لانه ش اي لان الثلاث م
جمع تسمية ش اي من حيث التسمية في اللغة م ومعنى ش اي من حيث المعنى ايضا ولهذا اصح تفسير اهل الصنعة بين
المفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع عن التثنية في قول القائل هذا مثنى وليس بمجموع وهذا تثنية وليس بجمع
فاذا صح ان الجماعة مشروطة في الجمعة وجب حملها على الجمع المطلق وهو الثلاثة فما فوقها حتى يقوم الدليل على ارادة
الاثنين كما قام في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولما قال القائل
فيما قاله ابو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلاثة اجاب المصنف بقوله م والجماعة شرط على حدة ش اي
وحدها دون الامام م وكذا الامام ش شرط على حدة م فلا يعتبر منهم ش اي من الجماعة لان الله تعالى قال
فاسعوا وهو يقتضي ثلاثة وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ومن وجه خمسة لان قوله اذا نودي
يقتضي المنادي وهو المؤذن وقوله فاسعوا يقتضي ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضي الذاكر وهو
الامام وعلى كل حال يجب ان يكونوا كلهم ممن يصلح ان يكون اماما حتى اذا كان احدهم صبيا او مجنونا لا يجوز م وان
نفر الناس ش يعني اذا اقتدى الناس بالامام في صلاة الجمعة ثم عرض للناس عارض ادى بهم الى النفور فنفروا وبقي
الامام وحده ان كان ذلك م قبل ان يركع الامام ويسجد ش يعني بعد الشروع لانهم ان نفروا قبل شروعهم مع الامام
لا تصلى الجمعة بلا خلاف والخلاف في النفور بعد الشروع وقبل الركوع والسجود كما نذكره وقوله م الا النساء
والصبيان ش يعني لم ينفروا فلا معتبر لبقائهم لما يجيء عن قريب م استقبل الظهر عند ابي حنيفة ش ولو بقي معه
رجلان او صبيان او نساء وقال الثوري ان بقي معه رجلان صلى الجمعة وقال ابو ثور ان بقي معه واحد صلى الجمعة م وقالا
ش اي ابو يوسف ومحمد م ان نفروا عنه ش اي عن الامام م بعدما افتتح الصلاة صلى الجمعة ش وان بقي وحده
وبه قال المزني في قول م فان نفروا عنه ش اي عن الامام م بعدما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة ش في قولهم جميعا
اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد م خلافا لزفر ش فعنده يصلي الظهر وعند مالك ان انفضوا بعد الاحرام
ويئس رجوعهم بنى على احرامه اربعا والا جعلها نافلة وانتظرهم وان انفضوا بعد ركعة قال اشهب وعبد
الوهاب يتمها جمعة وهو اختيار المزني وقال سحنون هو كما بعد الاحرام فيشترط الى الانتهاء وقال اسحق
ان بقي معه اثنا عشر صلى الجمعة وظاهر كلام احمد استدامة الاربعين وقال النووي لو احرم بالاربعين
المشروطة ثم انفضوا ففيه خمسة اقوال اصحها يتمها كالابتداء وللمزني تخريجان احدهما يتمها جمعة
وحده كفوتها والثاني ان صلى ركعة يتم بنيتها انها جمعة وقيل ان بقي معه واحد انها جمعة نص عليه في
القديم وذكر ابن المنذر ان بقي معه اثنان انها جمعة وهو رواية البويطي وقال صاحب التقريب يحتمل ان
يكتفى بالعبد والمسافر واقام الماوردي والمراة مقامهما فالحاصل بقاء الاربعين في كل الصلاة هل هو شرط
ام لا فقولان فان قلنا نعم فكم يشترط فقولان احدهما ثلاثة والآخر اثنان فاذا اردت اختصار ذلك قلت
في المسألة خمسة اقوال احدها يتمها ظهرا كيف ما كان وهو الصحيح والثاني جمعة كيف ما كان والثالث ان
بقي معه اثنان اتمها جمعة والا ظهرا والرابع ان بقي معه واحد اتمها جمعة والخامس ان انفضوا او
بعضهم بعد تمام الركعة يتمها جمعة والا اتمها ظهرا م هو يقول ش اي زفر يقول فيما ذهب
اليه م انها ش اي ان الجماعة م شرط فلا بد من دوامها ش كما في سائر الشروط م كالوقت ش فان دوامه
شرط لصحة الجمعة فكذلك دوام الجماعة م ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد م ان الجماعة شرط الانعقاد ش
اي انعقاد الجمعة م لا شرط الاداء م فلا يشترط دوامها ش والدليل على ذلك ان المقتدي اذا ادرك ركعة
من الجمعة يقضي الجمعة بالاتفاق وكذا اذا ادرك التشهد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ثم حاجة المقتدي
الى الامام فوق حاجة الامام الى المقتدي لان الامام اصل والمقتدي تبع ودوام الامام لم يجعل شرطا
لصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة مع ان حاجة المقتدي اكثر فلان لا يجعل دوام
المقتدي شرطا لصحة الامام اولى م كالخطبة ش وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة

شرطا لانعقاد الجمعة ولكن دوام الجمعة ليس بشرط فكن لك دوام الجماعة الا ترى ان الامام لو احدث بعد ما كبر او سبقه الحدث
فاستخلف من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة فكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد ما اداء ركعة فهذا مثله
وفي التجنيس خطب وفرغ منها فذهب القوم كلهم وجاء اخرون وصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم
حضور فتحقق شرط جواز الخطبة وعند الشافعي يجب استيناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب
استينافها ولو طال الفصل ففيه خلاف بين اصحابه فقيل يجب وقيل لا يجب كذا في شرح الوجيز وفي الاجناس
لو خطب وحده او بحضرة النساء لم يجز وبه قال الشافعي وعن ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف لو خطب ولم يسمع
الرجال يجوز ولا يضر تباعدهم ولو خطب والقوم نيام او صم جاز ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير
اذنه لم يجز والاذن بالصلاة اذن بالخطبة وكذا الاذن بالصلاة اذن بالخطبة وقيل ينبغي هذا ونظايره فيما
مضى م ولابي حنيفة ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ش تقريره ان ابا حنيفة يقول المقدمة الاولى صحيحة
وهي كون الجماعة شرط الانعقاد والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة م ولا يتم ذلك ش اي الشروع في الصلاة
م الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة ش لكونه في محل الرفض لان ما دون الركعة يعتبر في وجه دون
وجه فالاول فيما اذا احرم ثم قطع يلزمه القضاء والثاني فيما اذا ادرك الامام في السجود لا يصير مدركا للركعة
وصلاة الجمعة تغيرت من الظهر الى الجمعة فلا تتغير الا بيقين ولا يقين الا بوجود ركعة والذي يأتي بركعة اتى باركان
الصلاة ولا يبقى عليه الا الركن المكرر والمصلي ما لم يقيد بالسجدة مفتتح لكل ركن فكان ذهاب الجماعة قبل تقييدها
بالسجدة كذهابهم قبل التكبير بخلاف ما بعد تقييدها بالسجدة فانه معيد للاركان لا مفتتح فافهم فانه موضع دقيق
م فلا بد من دوامها اليها ش اي فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة اي الى تمام الركعة والفايدة نتيجة قوله لان
ما دونها ليس بصلاة وفي الحقيقة الفا جواب شرط محذوف تقديره اذا لم يكن ما دون الركعة بصلاة فلا بد من دوام
الجماعة الى تمام الركعة م بخلاف الخطبة ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال سلمنا ان الجماعة شرط الانعقاد
كالخطبة لكن كيف شرط ابو حنيفة دوام الجماعة الى تمام الركعة ولم يشترط دوام الخطبة الى تلك الغاية وتقرير
الجواب هو قوله م لانها ش اي لان الخطبة م تنافي الصلاة ش لانه حين توجد الخطبة لا توجد الصلاة وحين توجد
الصلاة لا توجد الخطبة والمنافاة بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد م
فلا يشترط دوامها ش اي دوام الخطبة الى الركعة والفايدة مثل الفايدة فيما قبلها م ولا معتبر ببقاء النسوان ش
لانه لا تنعقد بهن الجماعة وهو متعلق بقوله الا النساء والصبيان بخلاف بقاء المسافرين واصحاب الاعذار ومن
لم يشهد الخطبة م وكذا الصبيان ش اي وكذا لا يعتبر ببقاء الصبيان وقد علل طهير الدين المصنفين بقوله م
لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا يتم بهم الجماعة ش وبه قال الشافعي واحمد بخلاف ما اذا بقي من العبيد والمسافرين
ثلاثة حيث يصلي بهم الجمعة عندنا خلافا للشافعي واحمد فعندهما يصلي الامام الظهر لانهما يشترطان اربعين رجلا
احرارا مقيمين كما ذكرنا م ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى ش اما المسافر فلما
روى البيهقي من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا على
امراة او مسافر او عبد او مريض وفي اسناده ضعف ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره وروى الحافظ رجا بن المرجا
في سننه عن تميم الداري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول الجمعة واجبة الا على خمسة امراة او صبي
او مريض او مسافر او عبد وقال ابن المنذر في صلاة رسول الله عليه السلام الظهر بعرفة وكان يوم الجمعة دليل على ان لا
جمعة على مسافر **قلت** هذا وهم منه فان عرفات مفازة ولا تقام الجمعة في المفازة عند الايمة الاربعة
خلافا للظاهرية ولا يعتد بخلافهم وحكي عن النخعي والزهري الوجوب على المسافر وهو قول الظاهرية واما
المراة فلما روى ابو داود في سننه من حديث طارق بن شهاب عن النبي عليه السلام قال الجمعة حق واجب على كل مسلم
في جماعة الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض وقال ابو داود طارق بن شهاب قد راى النبي عليه
السلام ولم يسمع منه شيا **قلت** هذا غير قادح في صحة الحديث فانه يكون مرسل صحابي وهو حجة
وكذا قال النووي في الخلاصة وقال والحديث على شرط الشيخين انتهى ورواه الحاكم في مستدركه عن
هريم بن سفيان به عن طارق ابن شهاب عن ابي موسى مرفوعا وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم
يخرجاه وقد احتجا بهريم بن سفيان ورواه ابن عيينة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر فلم يذكر فيه ابا موسى
وطارق بن شهاب يعد في الصحابة وذكر الذهبي في تجريد الصحابة وطارق بن شهاب البجلي الاحمسي
له رؤية ورواية وقد صرح ابن الاثير في جامع الاصول بسماعه من النبي عليه السلام وفي التهذيب

عن الزهري انه صحابي ادرك الجاهلية وصحب النبي عليه السلام وغفل له المزي في اطرافه مسندا وذكر له عدة احاديث
واما المريض والعبد فللاحاديث المذكورة وقال ابن المنذر وجمهور اهل العلم على انه لا جمعة على مسافر ولا عبد
وهو قول الحسن وعطا وعمر بن عبد العزيز والشعبي والثوري واهل المدينة والشافعي واحمد في احدى الروايتين
في العبد واسحق وابي ثور وعن الحسن انها تجب على العبد الذي يودي الضريبة وقال في الذخيرة في رواية ابن
شعبان الوجوب على العبد عند مالك وقال صاحب الذخيرة وهي مردودة بالحديث واما الاعمى فلا تجب عليه الجمعة
سوا وجد قايدا او لا عند ابي حنيفة وكذا على المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد وعندهما تجب عليهم
مع وجود القايد والمساعد وبه قال الشافعي وذكر المرغيناني العبد لو اذن له مولاه في الجمعة يتخير وفي
منية المفتي تجب عليه وفي المرغيناني في العبد الذي حضر باب الجامع مع مولاه لحفظ الدابة خلاف والاصح
انه يصلي اذا لم يخل بحفظ دابته والمكاتب تجب عليه وقيل لا تجب عليه ومعتق البعض في حال سعايته كذلك وفي
جوامع الفقه والاجير يوما لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر وكذا قال ابو حفص الكبير
وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر عن حضور الجمعة لكن يسقط الاجر بقسطه وفي المجتبى ولا تجب
الجمعة على الاجير الا باذن المستاجر اما العبد لو اذن له مولاه فهو مخير بين الجمعة والظهر والمختفي من السلطان
الظالم يباح له ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة ويسقط بعذر المطر والوحل وفي الذخيرة للمولى منع عبده
من الجمعة والعيدين م لان المسافر يحرج في الحضور ش هذا الى قوله فان حضروا التعليل عقلي ولم يذكر
المصنف شيا من الحجج النقلية قوله يحرج من حرج يحرج من باب علم يعلم يقال حرج فلان في امره اذا اشتد
عليه ويقال حرج ايضا اذا ضاق صدره ويقال مكان احرج وحرج بكسر الراء وفتحها اي ضيق كثير
الشجر لا تصل اليه الراعية والحرج بفتح الحا ايضا الاثم وقال ابن الاثير الحرج في الاصل الضيق ويقع
على الاثم والحرام وقيل الحرج اضيق الضيق والحرج الذي يلحق المسافر اما عدم وجدان من يحفظ رحله
اذا ذهب الى الجمعة او خوف انقطاعه عن رفقته م وكذا المريض والاعمى ش اي وكذا يحرج المريض
والاعمى في الحضور الى الجمعة والحرج مدفوع شرعا وفي قنية المنية ان وجد المريض ما يركبه فهو كالاعمى
على الخلاف اذا وجد قايدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم
وهو الصحيح **قلت** ينبغي ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة
زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والممرض كالمريض والاصح انه ان بقي المريض ضايعا بخروجه فهو عذر م والعبد
مشغول بخدمة المولى ش فاذا الزم الحضور يحصل الضرر لمولاه بترك الخدمة فصار كالحج والجهاد بخلاف
الصلاة المفروضة لانه يوديها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على
الجمع بينه وبين خدمته للمولى م والمراة مشغولة بخدمة الزوج ش اي والمراة مشغولة بخدمة زوجها فاذا الزمت
الحضور يحصل له ضرر م فعذروا ش اي اذا كان كذلك فهم عذروا وهو على صيغة المجهول المبني للمفعول
والضمير فيه يرجع للمسافر والمراة والمريض والعبد والاعمى م دفعا للحرج والضرر ش اي للدفع
للمشقة وهو نصب على التعليل قوله والضرر يجوز ان يكون تفسيرا للحرج او يكون الحرج في بعض هولاء والضرر في
بعضهم م فان حضروا ش اي فان حضر هولاء المذكورون في يوم الجمعة الى الصلاة م وصلوا مع الناس اجزاهم
عن فرض الوقت ش اي اجزاهم الجمعة عن الظهر وقال ابن قدامة لا نعلم في هذا خلافا وقال ابن المنذر اجمع من نحفظ
عنه من اهل العلم على ان النساء لو صلين الجمعة تجزيهن عن الظهر مع اجماعهم على ان لا جمعة عليهن انتهى وعن الحسن
رضي الله عنه قال كان نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله عليه السلام يحتسبن بها من الظهر ولان
هولاء من اهل الفرض والرخصة لهم في ترك السعي للعذر فلما حضروا زال العذر وسقط الفرض م لانهم ش
اي لان هولاء المذكورين م تحملوه ش اي الحرج م فصاروا كالمسافر اذا صام ش في رمضان يسقط عنه الفرض فكذا
هولاء يسقط عنهم الفرض بحضورهم وصلاتهم الجمعة م ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة ش اي لكل
واحد ان يؤم وبه قال الشافعي في اصح قوليه وفي قول ان كان صاحب العذر زايدا على اربعين رجلا لا يجوز وقال
مالك لا تصح امامة العبد وقال احمد لا تجوز الجمعة خلف العبد والمسافر وفي الحلى منع مالك مع جواز امامة المسافر
في الجمعة فقيل هو خطا م وقال زفر لا يجزيه ش اي لا يجزي كل واحد منهم ان يؤم م لانه لا فرض عليه ش اي
فرض صلاة الجمعة م فاشبه الصبي والمراة ش في عدم جواز امامتهما وفي جوامع الفقه روي عن ابي يوسف
مثل قول زفر م ولنا ان هذه رخصة ش اي سقوط الجمعة عن المذكورين رخصة وثابت الاشارة باعتبار

الجبر وانما كان السقوط رخصة لهم دفعا للحرج م فاذا حضروا يقع فرضا ش يعني اذا تركوا الرخصة وحضروا وصلوا يقع
ما صلوا عن فرض الوقت لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج وفيه فساد الوضع م على ما
بيناه ش اشار به الى قوله لانهم تحملوه م اما الصبي فمسلوب الاهلية ش جواب عن قول زفر فاشبه الصبي وتقريره ان الصبي
لا اهلية له لعدم البلوغ فالقياس عليه لا يجوز م والمراة لا تصلح لامامة الرجال ش هذا ايضا جواب عن قول زفر
فاشبه المراة وهو ظاهر م وتنعقد بهم الجمعة ش هذه مسالة مبتداة اي تنعقد بالمسافر والعبد والمريض الجمعة م
لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ش لان من جازت امامته في الجمعة يعتد به في العدد وفيه اشارة
الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد به الجمعة م ومن صلى الظهر
في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ش اي قبل ان يصلي الامام الجمعة فيد به لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى
الامام الجمعة جاز بالاتفاق م ولا عذر له ش اي والحال انه لا عذر له قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل صلاة
الامام يجوز بالاتفاق والمعذور مثل المسافر والعبد والمريض والمراة م كره له ذلك ش اي ما فعله من صلاته
في منزله قبل صلاة الامام ووجه الكراهة مخالفته امام الجمعة م وجازت صلاته ش عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
وابي ثور وابن نافع والشافعي في القديم م وقال زفر لا يجزيه ش وبه قال مالك واحمد والشافعي في الجديد
وقال ابن المنذر والفرض هو الذي في بيته اذا كان الامام يؤخر الجمعة وقال الحكم بن عتيبة يصلي بهم ويصنع
الله ما يشاء م لان عنده ش اي لان عند زفر م الجمعة هي الفريضة اصالة ش اي من جهة الاصالة لانه مامور بالسعي
اليها منهي عن الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل م والظهر كالبدل عنها ش اي عن الجمعة
م ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ش كالتيمم مع القدرة على الماء وانما قال والظهر كالبدل عنها ولم
يقل والظهر بدل عنها لان الاربع لا تكون بدلا عن ركعتين حقيقة م ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة
ش اي في حق الناس كافة م هذا هو الظاهر ش اي كون الاصل هو الظهر ظاهر المذهب عند اصحابنا الثلاثة واشار به
الى ان في هذا الخلاف الروايات ففي الذخيرة فرض الوقت الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد الاول وفي
قوله الاخر الفرض احدهما غير عين وانما يتعين بالفعل الا ان الجمعة اكد من الظهر وفي الينابيع وقيل الفرض احدهما
وافرضهما الجمعة حتى لو صلاها فالفرض هو الجمعة نفلا متى اوقاتها وفي المرغيناني والولوالجي وقيل الواجب كلاهما
ويسقطان باداء الجمعة وفي المغني قال ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه
بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له باسقاطها بالظهر ومثله في المحيط وفي
الينابيع هو اصح اقواله وعن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما يستقر عليه فعله م الا انه
ش اي ان الذي عليه الجمعة م مامور باسقاطه ش اي باسقاط الظهر م باداء الجمعة ش عند وجود شرائطها م وهذا
ش اي ما ذكرنا من كون الظهر هو الاصل وكونه مامورا باسقاطه باداء الجماعة م لانه ش اي لان المكلف م متمكن
من اداء الظهر بنفسه ش اي وحده م دون الجمعة ش اي غير متمكن من اداء الجمعة م لتوقفها على شرائط ش خارجة عن
قدرته نحو الامام والخطبة والجماعة والمصر م لا تتم ش تلك الشرائط م به ش اي بالمكلف م وحده ش لعدم قدرته
عليها م وعلى التمكن يدور التكليف ش لان مدار التكليف على الوسع بالنص فدل ذلك ان الظهر هو فرض الوقت
لكن عليه اسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها كما ذكرنا الاثر ان الجمعة اذا لم تصل حتى خرج الوقت تقضى الظهر
لا الجمعة فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل الجمعة وثمرة الخلاف بين محمد وصاحبيه على غير ظاهر الرواية
تظهر فيمن تذكر ان عليه الفجر يومه ويخاف فوت الجمعة ان اشتغل بالفجر فعندهما لا تجزيه الجمعة لان فرض الوقت هو
الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من غير فوات وعند محمد يصلي الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي
تذكر الفجر يومه في اخر وقت الظهر حيث يصلي الظهر لئلا يفوت فرض الوقت م فان بدا له ان يحضرها ش اي فان
ظهر لهذا الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة م فتوجه ش الى الجمعة
م والامام فيها ش اي والحال ان الامام في صلاة الجمعة لم يفرغ منها م بطل ظهره ش الذي صلاها في منزله م
عند ابي حنيفة بالسعي ش اي بمجرد سعيه سواء ادرك الامام او لا وههنا قيدان الاول قوله فان بدا له ان
يحضرها لانه اذا خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالاتفاق الثاني قوله فتوجه والامام فيها لانه اذا توجه
بعد فراغ الامام لا ينتقض ظهره بالاتفاق وقد اختلفت عبارات كتب اصحابنا في هذا الباب ففي المحيط لو توجه
اليها والامام لم يؤدها الا انه لا يرجى ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول ابي حنيفة عند العراقيين
ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها ولم يصلها مع الامام لعذر او لغير عذر اختلفوا في بطلان

ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الحلواني اذا لم يخرج من البيت ولكن اراد قبل الخروج اذا كان البيت واسعا لا تبطل
ما لم يجاوز العتبة وقيل تبطل اذا خطا خطوتين وفي التحفة هو على وجهين الاول ان صلى معه او ادركه في الصلاة
بعد ما فاته تبطل ظهره بلا خلاف والثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكنه عند حضوره كان قد فرغ منها
فكذلك عنده وعندهما لا ينتقض ما لم يشرع معه وفي الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة وقد
فرغ الامام لا ينتقض الظهر في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام فيها فلما انتهى اليه فرغ منها ينتقض عنده
خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي انه اذا كان خروجه وفراغ الامام معا لم ينتقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه
والامام فيها او لم يشرع بعد يبطل ظهره وفي المبسوط يعني سعيه بعد انفصاله من داره وفي قنية المنية
ينتقض الظهر عنده باداء بعض الجمعة وعندهما لا ينتقض ما لم يؤدها هكذا وفي الحسن ومثله في المحيط وفي
التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عند زفر لانه قدر على الاصل بعد حصول
المقصود بالبدل وعندنا ينتقض لانه اذا ادى الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة للتنافي
وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف صلى بقوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلاة الجمعة فصلى بعضها ثم
افسدها اجزاته الظهر في منزله ولو اتمها مع الامام انقلب ظهره تطوعا وبقي للقوم فريضة وكذا في المحيط
م وقالا لا تبطل حتى يدخل مع الامام ش كذا ذكروا قولهما في شرح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر الرازي
والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال وقالا لا يبطل
الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينتقض عندهما بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهر زاده
في مبسوطه ان على قولهما لا ينتقض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان
يتم الجمعة فانه ينتقض عند ابي حنيفة وعندهما لا ينتقض الظهر ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلاته م لان
السعي دون الظهر ش لانه ليس بمقصود بنفسه والظهر مقصود بنفسه م فلا ينقضه بعد تمامه ش اي فلا ينقض
السعي الظهر بعد تمام الظهر لان الاعلى لا ينتقض بالادنى م والجمعة فوقها ش اي فوق الظهر وانما انت الظهر
باعتبار الصلاة م فينقضها ش اي اذا كانت الجمعة فوق صلاة الظهر فتنتقض صلاة الظهر لانا امرنا باسقاط
الظهر بالجمعة فجاز ان ينقضه م وصار ش اي هذا الذي بدا له ان يتوجه والامام فيها ولم يدخل معه م كما
اذا توجه قبل فراغ الامام ش من صلاة الجمعة فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق م وله ش اي ولابي حنيفة م ان
السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة ش لانه من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد
نهى عن السعي في سائر الصلوات لما روي عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اقيمت الصلاة
فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا رواه الائمة
الستة وغيرهم وذكر في الاسرار وجه كون السعي من خصائص الجمعة هو ان صلاة الجمعة خصت بمكان لا
يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها في كل مكان فاذا صار
من خصائص الجمعة شرعا اشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها والتحق اذا اشتغل بالفرض المختص بالجمعة بطل الظهر
فان قلت كيف لا يبطل الظهر اذا توضا يريد الجمعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها
لكن ليست من الفروض المختصة بها وانما عورض على اصل ابي حنيفة بمسالة القارن فانه اذا وقف بعرفات قبل
ان يطوف لعمرته يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير رافضا للعمرة واجيب بان في القارن روايتان
ذكرهما ابو بكر الرازي احداهما ان يكون رافضا للعمرة بمجرد التوجه كما في السعي الى الجمعة فلا يرد الاعتراض
والاخرى انه لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بها وهي الرواية المشهورة ووجه الفرق ان الامر وارد
برفض الظهر بخلاف رفض العمرة فانه حرام فلم يجز اقامة التوجه مقام الوقوف فان قلت الظهر
قوي لانه حسن لمعنى في نفسه والسعي ضعيف لانه حسن لمعنى في غيره فلا ينقض الضعيف القوي قلت
لما قام السعي مقام الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء
لا صفة نفسه فلما قام مقام القوي صار هو قويا في نفسه فان قلت السعي الموصل الى الجمعة مامور به
والسعي الذي لا يدرك به الجمعة غير موصل فيجب ان لا يبطل به الظهر قلت الحكم دائر مع الامكان
لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن في الجملة باقدار الله اياه بالادراك م فينزل منزلتها ش
اي فاذا كان الامر كذلك فينزل السعي منزلة الجمعة م في حق ارتفاض الظهر احتياطا ش اي لاجل
الاحتياط اذ الاقوى يحتاط في اثباته ما لا يحتاط في اثبات الاضعف م بخلاف ما بعد الفراغ منها

ش هذا جواب عن قياسهما أي بخلاف إدراكه بعد فراغ الإمام من الجمعة م لأنه ليس بسعي إليها ش أي إلى الجمعة.
فلا يبطل الظهر وما قيل إن السعي المذكور في النص نفس المشي لا المشي بصفة العدو والإسراع لا يخلو عن نظر وهو
موضع التأمل وفي القنية سرعة المشي والعدو غير واجب عندنا وعامة الفقهاء واختلف في استحبابه والأصح
أن يمشي على السكينة والوقار م ويكره أن يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر ش وقال الشافعي
لا يكره لهم ذلك لأنه أفضل كما في سائر الأيام ولكنهم يخفونها حتى أن من رآهم لا يظن أنهم رغبوا عن الإمام وفي
الحلية قال الشافعي المستحب لأصحاب الأعذار أن يؤخروا الظهر إلى فوات الجمعة ثم يصلونها ولكن وجب عليهم إخفاؤها
لئلا يتهموا بالرغبة عن صلاة الإمام وفي شرح الوجيز فيه وجهان أحدهما لا يستحب لأن الجماعة في هذا اليوم
شعار الجمعة وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحهما أنه يستحب وبه قال أحمد والثوري ولو صلى المعذور الظهر
في بيته ثم حضر وصلى الجمعة فجمعته تطوع في الجديد وبه قال زفر وقال الشافعي في القديم يحتسب الله تعالى
بأيتهما شاء وفي الغاية ولو صلى المعذورون الظهر أجزأهم وكرهه الحسن وأبو قلابة كقولنا وقال قوم يصلونه
جماعة روي ذلك عن ابن مسعود وقال الثوري وربما فعلته أنا والأعمش وبه قال إياس بن معاوية وأحمد وإسحق
م وكذا أهل السجن ش أي وكذا يكره أهل السجن إذا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ورخص ذلك لأهل السجن والمسافرين
والمرضى أن يجمعوا إذا اختلف قوله في القوم تفوتهم الجمعة فحكى ابن القاسم عنه أنهم يصلون أفذاذا أربعا وفي جوامع
الفقه أصحاب الأعذار ومن لا تجب عليه الجمعة إذا صلوا الظهر بأذان ولا إقامة وأداء من غير جماعة كان أحسن وفي
خزانة الأكمل يصلي المعذور بلا أذان ولا إقامة في بيته وفي الولوالجي لا يؤذن ولا يقيم في السجن وغيره لصلاة الظهر
وفي المبسوط لو صلى الإمام الظهر بأهل المصر جازت صلاتهم وقد أساؤوا وفي المرغيناني إذا منع الإمام أهل مصر
أن يجمعوا لا يجمعون وقال أبو جعفر هذا إذا منعهم باجتهاد وأراد أن يخرج تلك البقعة أن تكون مصرا فأما إذا
نهاهم تعنتا أو إضرارا بهم فلهم أن يجمعوا على من يصلي بهم وزعم أبو إسحق المروزي من الشافعية أنها تصح على كلا القولين
ولم يوافقوا عليه م لما فيه ش أي لما في الفعل المذكور وهو صلاة المعذورين الظهر بجماعة وصلاة أهل السجن كذلك
م من الإخلال بالجمعة إذ هي جامعة للجماعات ش كلمة إذ للتعليل وهي ترجع إلى الجمعة م والمعذور قد يقتدي به
غيره ش أي غير المعذور وبقي لا يذهب إلى الجمعة فيخل بالجمعة م بخلاف أهل السواد ش وهم أهل القرى م لأنه لا جمعة عليهم
ش وكذلك أهل المفاوز الذين سقط عنهم شهود الجمعة لأن يوم الجمعة في حقهم كسائر الأيام ويعري صنيعهم عن شبه
مخالفة الإمام والسواد الأعظم م وإن فعلوا ذلك ش أي لو فعل المعذورون الصلاة بالجماعة م أجزأهم ش
فعلهم ذلك م لاستجماع شرائطه ش الضمير في شرائطه يرجع إلى الفعل الذي دل عليه قوله فإن فعلوا والمراد
بالفعل هو صلاتهم بالجماعة م ومن أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه ش سواء أدركه في الركعة الأولى أو في
الثانية م وبنى عليه الجمعة ش أي على ما أدركه كسائر الصلوات م لقوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما
فاتكم فاقضوا ش هذا الحديث رواه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا ولفظ
الجميع فيه فأتموا ولفظ المصنف أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد
بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا فإن قلت قال مسلم أخطأ ابن عيينة في
هذه اللفظة ولا أعلم رواها عن الزهري غيره وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وقال البيهقي
لا أعلم روى عن الزهري فاقضوا إلا ابن عيينة وحده وأخطأ قلت في كل ما قالوه نظر فقد رواه أحمد
في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الأدب
من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الليث عن يونس
عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة به كذلك رواه أبو نعيم في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي
ذئب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة فإن قلت هل فرق بين أتموا وبين اقضوا
في الاستدلال قلت استدل بأتموا من قال إن الذي يدركه المأموم هو أول صلاته واستدل
بفاقضوا من قال إنما يدركه هو آخر صلاته وقال صاحب التنقيح والصواب عدم الفرق بينهما فإن القضاء
هو الإتمام في عرف الشارع قال الله تعالى فإذا قضيتم مناسككم وقال فإذا قضيت الصلاة م وإن أدركه
في التشهد ش أي وإن أدرك الإمام حال كونه في التشهد م أو في سجود السهو ش أي أو أدرك الإمام حال
كونه في سجود السهو م بنى عليها الجمعة ش أي بنى على صلاة الإمام الجمعة معناه يصلي ركعتين م عندهما

ش أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف قال ابن المنذر وهو قول النخعي والحكم ابن عتيبة وحماد وداود م وقال محمد إن
أدرك معه ش أي مع الإمام م أكثر الركعة الثانية ش أراد بأكثر الركعة الثانية إدراك الركوع م بنى عليها الجمعة
ش أي بنى على صلاة الإمام الجمعة يعني يصلي ركعتين م وإن أدرك أقلها ش أي أقل الركعة الثانية بأن أدركه
بعد ركوع الثانية م بنى عليها الظهر ش يعني بنى على الجمعة التي صلاها الإمام صلاة الظهر يعني يصلي أربع
ركعات وبقول محمد قال الزهري وزفر والشافعي ومالك وأحمد وجعل النووي قول أبي يوسف معهم وهو غلط
وقال النووي في شرح المهذب وإن أدركه بعد رفع الإمام رأسه لم يدرك الجمعة بلا خلاف عندهم وفي
كيفية نيته وجهان أحدهما ينوي الظهر لأنه الذي يؤديه وأصحهما وبه قطع الروياني في الحلية ينوي الجمعة
موافقة للإمام قلت بعد أن يصلي الظهر بنية الجمعة ولهذا لو نوى الظهر في الابتداء لا يصح وعند
أحمد على ما اختاره الخرقي ينوي ظهرا ولو نوى الجمعة لا تجزئه وقيل ينوي جمعة حتى لا يخالف الإمام فإن
قلت ذكر في المنافع والحواشي أنه ينوي الجمعة بالإجماع قلت هو محمول على اتفاق أصحابنا
فكيف يكون إجماعا وفيه خلاف للشافعية والحنابلة فإن قلت كيف جعل الركوع أكثر الركعة الثانية
قلت لأن الأصل في الصلاة الأفعال وأكثرها هو الركوع والسجود فإن قلت لم يقل المصنف
وإن أدرك معه الركعة الثانية قلت لئلا يتوهم أنه إذا أدرك القيام بنى عليه الجمعة وإلا فلا يكون
هذا بيانا لثلاث مسائل وهي إدراكه في القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة وفي الركوع وبيان أنه لو أدركه
في القومة لا يبني على الجمعة لعدم إدراك الأكثر والسجود الذي يأتي به مع الإمام لا يعتد له به م لأنه جمعة
من وجه ظهر من وجه ش أما كونه جمعة من وجه فباعتبار ما وجد من شرائط الجمعة فيما أدرك كالتحريمة
والجماعة والإمام وأما كونه ظهرا من وجه فباعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضي كالجماعة والإمام م
لفوات بعض الشرائط في حقه ش أي في حق هذا الذي أدرك أقل الجمعة وهو الجماعة والإمام لما ذكرنا م فيصلي أربعا
ش أي إذا كان كذلك يصلي أربع ركعات م اعتبارا للظهر ش أي يعتبر اعتبارا لجانب الظهر م ويقعد لا محالة
ش بفتح الميم معناه ههنا لابد والميم زائدة فعلى هذا يجوز أن يكون من الحيل وهو الحيلة وأن يكون من الحول
وهو القوة والحركة وعلى كل حال وزنها مفعلة م على رأس الركعتين ش وهما اللتان أكملتان للإمام م اعتبارا
للجمعة ش أي نظرا لجانب الجمعة والحاصل أنه يعمل بالشبهين ولزوم القعدة الأولى رواه الطحاوي عن محمد كما
هو لازم للإمام وفي رواية المعلى عنه لا يلزمه القعدة الأولى لأنها ظهر من وجه فلا يكون القعدة الأولى
واجبة وقيل وجوبها للاحتياط قلت قال السرخسي هذا الاحتياط لا معنى له فإنه إن كان ظهرا فلا
يمكنه بناؤها على تحريمة عقدها للجمعة ولهذا لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة يستقبل الظهر ولا يبنيه على
تحريمة الجمعة وإن كان جمعة فالجمعة لا تكون أربعا وفي المرغيناني روي عن الشيخ الإمام الزاهد أبي حفص الكبير
أنه قال لمحمد رحمه الله يصير مؤديا للظهر بتحريمة الجمعة قال فما يصنع وقد جاءت به الآثار وفي المنتقى مسافر أدرك
الإمام يوم الجمعة في التشهد صلى أربعا بالتكبير الذي دخل معه ولم يحك خلافا وقال ابن قدامة فرقة ممن لم يدرك الخطبة
صلى أربعا روي هذا القول عن عطاء وطاوس ومكحول ومجاهد وهو يحكي عن عمر رضي الله عنه لفوات الشرط وهو الخطبة
وفي حقه قيل لابن سيرين إن من لم يدرك الخطبة صلى أربعا وهو قول لأهل مكة قال ليس هذا بشيء م ويقرأ في
الأخريين ش أي يقرأ ما تجوز به الصلاة في الركعتين الأخريين اللتين يصليهما هذا المسبوق م للاحتياط م
لاحتمال النفلية ش أي لاحتمال كون هاتين الركعتين نفلا لأنا ذكرنا أن فيه شبهين فكان في ذلك إعمال الدليلين
وهو أولى من إهمال أحدهما م ولهما ش أي ولأبي حنيفة وأبي يوسف م أنه ش أي أن هذا المدرك لأقل الركعة الثانية
مدرك للجمعة في هذه الحالة ش وهي الحالة التي أدرك الإمام فيها م حتى تشترط نية الجمعة ش حتى لو نوى غيرها
لا يصح م وهي ركعتان ش أي الجمعة ركعتان ومدرك الجمعة لا يبني إلا على الجمعة م ولا وجه لما ذكر ش أي لا
وجه لما ذكره محمد من قوله لأنه جمعة من وجه ظهر من وجه م لأنهما ش أي لأن الجمعة والظهر م مختلفان
ش حقيقة وحكما لأن الجمعة ركعتان يشترط فيهما ما لا يشترط في الظهر والظهر أربع ركعات والأربع خلاف
الاثنين فإذا كان كذلك م لا يبنى أحدهما على تحريمة الآخر ش للاختلاف بينهما فإن قلت
فيما ذكره تجويز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد قلت وجوده في حق الإمام جعل وجودا في حق
المسبوق كما في حق القراءة فإن قلت ذكر المصنف قوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم
فاقضوا وهو حديث صحيح في معرض الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف فما وجه قوله بعد ذلك ولهما أنه مدرك

للجمعة الى اخره **قلت** لا مانع من ذلك لانه يجوز الاستدلال على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول بل هو اقوى
او نقول كان الاول استدلالا على ما اذا كان الذي ادركه اكثر وذلك متفق عليه فحينئذ ليس الاستدلال بهما
فقط بل بهما جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني بطريقهما ايضا لا ينافيه **وهاهنا بحث** ذكره الشراح
فقال السغناقي واحتج من خالف ابا حنيفة وابا يوسف في المسئلة المذكورة بما روى الزهري ه
باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها
ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وقال الاترازي قال الشيخ ابو نصر البغدادي ذكر الدارقطني ان النبي عليه
السلام قال من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك الصلاة وقال صاحب الدراية لهم اي لمحمد ومن تبعه
في المسئلة المذكورة ما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال من ادرك ركعة من
الجمعة ليضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وقال الاكمل ايضا بعين ما ذكره صاحب الدراية ثم
اجاب السغناقي بقوله قلنا لا يصح التعلق بهذا الحديث لان لفظ الجمعة مع قوله وان ادركهم جلوسا صلى اربعا مما
نقله ضعفاء اصحاب الزهري هكذا قاله الحاكم الشهيد واما الثقات من اصحابه كمعمر والاوزاعي ومالك رووا
عن الزهري من ادرك ركعة من صلاة فقد ادركها فاما اذا ادرك ما دونها فما حكمه فهو مسكوت عنه فكان موقوفا
على قيام الدليل وقد قام وهو ما روي من قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث واجاب الاترازي بما قاله السغناقي
وزاد قوله والحديث مذكور في السنن هكذا وقال معمر عن الزهري ما ارى الجمعة الا من الصلاة ان ادرك منها ركعة
فقد ادركها وان ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عنده نص في الجمعة لم يحتج الى الراي ولئن صح عن النبي عليه السلام
قوله وان ادركهم جلوسا فمعناه ادركهم جلوسا بعد الصلاة قبل الانصراف لانه لم يقل في الصلاة واجاب الاكمل وصاحب
الدراية ايضا بما ذكره السغناقي وكل منهم لم يحرر الحديث بل قلد بعضهم بعضا وليس هذا داب شراح الكتب الموضوعة
على الاحاديث النبوية **فنقول** وبالله التوفيق هذا الحديث له طرق منها ما رواه الدارقطني من حديث ياسين
بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام من ادرك الركوع من الركعة الاخيرة يوم الجمعة فليضف
اليها اخرى ومن لم يدرك الركوع من الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا وياسين ضعيف متروك ومنها ما رواه الدار
قطني ايضا من حديث سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ اذا ادرك احدكم الركعتين يوم الجمعة فقد ادرك واذا ادرك
ركعة فليركع اليها اخرى وان لم يدرك ركعة فليصل اربع ركعات وهذا ايضا من رواية ياسين ومنها ما رواه
الدارقطني ايضا من حديث سليمان بن ابي داود الحراني عن الزهري عن سعيد وحده مثل اللفظ الاول وسليمان متروك
ايضا ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من طريق صالح بن ابي الاخضر عن الزهري عن ابي سلمة وحده نحو الاول وصالح
ضعيف ومنها ما رواه ابن ماجة حدثنا محمد بن الصباح انا عمر بن حبيب عن ابن ابي ذئب عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن
المسيب عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال من ادرك من الجمعة ركعة فليصل اليها اخرى وعمر بن ابي حبيب متروك
ورواه الدارقطني ايضا من رواية الحجاج بن ارطاة وعبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة كذلك
ولم يذكروا كلهم الزيادة التي فيه من قوله ومن لم يدرك الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا ولا بد وهادراك
الركوع واحسن طرق هذا الحديث رواية الاوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد وقد قال ابن حبان في صحيحه
انها كلها معلولة وقال ابن ابي حاتم في العلل عن ابيه لا اصل لهذا الحديث وله طريق اخرى عن غير طريق الزهري رواه
الدارقطني من حديث داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وفيه يحيى بن راشد البراذعي وهو ضعيف وقال
الدارقطني في العلل حديثه غير محفوظ وقد روي عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه عن سعيد بن المسيب قوله
وهو اشبه بالصواب وفي الباب عن ابن عمر رواه النسائي وابن ماجة والدارقطني من حديث بقية حدثني يونس بن يزيد
عن الزهري عن سالم عن ابيه رفعه من ادرك ركعة من صلاة الجمعة او غيرها فليضف اليها اخرى وقد تمت صلاته
وفي لفظ فقد ادرك الصلاة قال ابن ابي داود والدارقطني تفرد به بقية عن يونس وقال ابن ابي حاتم في العلل عن
ابيه هذا خطا في المتن والاسناد وانما هو عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا من ادرك من صلاة ركعة
فقد ادركها واما قوله من صلاة الجمعة فوهم وذكر الاترازي وقال وروى خواهر زاده في مبسوطه عن ابي الدرداء
عن النبي عليه السلام انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة انتهى **قلت** هذا
ليس له اصل ولا ذكره احد من ائمة الحديث والعجب من الاترازي مع دعواه العريضة كيف يمشي هذا عليه **م** واذا
خرج الامام يوم الجمعة **ش** يعني اذا خرج من منزله او من بيت الخطابة لاجل الخطبة ويقال المراد خروجه صعوده على
المنبر **م** ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته **ش** وبه قال مالك وقيد بالكلام لان الصلاة في

هذين

هذين الوقتين تكره بالاجماع اي صلاة التطوع **م** قال رحمه الله **ش** اي قال المصنف وقوله اذا خرج الامام الى هنا من
من كلام القدوري واشار المصنف بان هذا قول ابي حنيفة وقال **م** وهذا عند ابي حنيفة **ش** اي وهذا الذي ذكرنا من
كراهة الصلاة والكلام وقت خروج الامام عند ابي حنيفة واختلفوا على قوله فقال بعضهم يكره كلام الناس اما التسبيح
واشباهه فلا باس به وقال بعضهم يكره الكل والاول اصح وعند الشافعي يصلي تحية المسجد في حال الخطبة وبه
قال احمد وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن يدخل المسجد والامام يخطب فقال الحسن يصلي ركعتين وبه قال مكحول وابن
عيينة والحميدي والشافعي وابن حنبل واسحق وابو ثور وطائفة من المحدثين وعندنا يجلس ولا يصلي قال ابن المنذر وبه
قال عطاء وشريح وعروة وقتادة والشعبي وقال ابن مجلز ان شئت ركعت وان شئت جلست وعن الاوزاعي ان
كان ركعهما في بيته ثم دخل المسجد والامام يخطب قعد ولم يركع وان لم يكن ركعهما ركع اذا دخل المسجد وقال ابن
بطال في شرح البخاري والمنع قول الجمهور من اهل العلم وذكر ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس رضي
الله عنهم **م** وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب **ش** وبه قال الشافعي واحمد وفي جوامع الفقه
عند ابي يوسف يباح الكلام عند جلوسه اذا سكت وعند محمد لا يباح وقوله قبل ان يخطب يتعلق بقوله لا باس بالكلام
لا بقوله اذا خرج لفساد المعنى **م** واذا نزل قبل ان يكبر **ش** اي ولا باس بالكلام ايضا اذا نزل الخطيب من المنبر قبل ان
يكبر للصلاة **م** لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع **ش** اي لان كراهة الكلام لاجل الاخلال بفرض استماع
الخطبة وعند خروجه قبل الشروع في الخطبة وعند نزوله قبل شروعه في الصلاة لا يلزم ذلك **م** ولا استماع
هاهنا **ش** اي ولا استماع للخطبة في الحالتين المذكورتين **م** بخلاف الصلاة لانها قد تمتد **ش** اي قد تطول
فتفضي الى الاخلال ولا يمكن قطعها بخلاف الكلام لانه يمكن قطعه متى شاء **م** ولابي حنيفة قوله عليه السلام
اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام **ش** لم يتعرض احد من الشراح لحال هذا الحديث غير ان الاترازي قال روى
خواهر زاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة
ولا كلام **قلت** هذا غريب مرفوعا ولهذا قال البيهقي رفعه وهم فاحش انما هو من كلام الزهري ورواه مالك
في الموطا عن الزهري قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وعن مالك رواه محمد بن الحسن في موطاه واخرج
ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام
واخرج عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب
يجلس ولا يصلي وفي المبسوط استدل ابو حنيفة بما روي انه عليه السلام قال اذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على ابواب
المساجد يكتبون القوم الاول فالاول الى ان قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاءوا يستمعون الذكر وانما يطوون
الصحف اذا طوى الناس الكلام فاما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
انتهى وروى الطحاوي من حديث حرب بن قيس عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله عليه السلام في يوم جمعة على
المنبر يخطب الناس فتلا اية والى جنبي ابي بن كعب رضي الله عنه فقلت له يا ابي متى انزلت هذه الاية فابى ان
يكلمني حتى اذا نزل رسول الله عليه السلام عن المنبر قال لي ما لك من جمعتك الا ما لغوت ثم انصرف رسول الله عليه السلام
فجئته فاخبرته فقلت يا رسول الله انك تلوت اية والى جنبي ابي بن كعب فسالته متى نزلت هذه الاية فابى ان يكلمني
حتى اذا نزلت زعم انه ليس لي من جمعتي الا ما لغوت فقال صدق فاذا سمعت امامك يتكلم فانصت حتى ينصرف
واخرجه احمد ايضا في مسنده نحوه غير ان في لفظه فانصت حتى يفرغ واخرج البيهقي من حديث عطاء بن يسار عن ابي
ذر قال دخلت المسجد يوم الجمعة والنبي عليه السلام يخطب فجلست قريبا من ابي بن كعب فقرا النبي عليه السلام سورة
براءة فقلت لابي متى نزلت هذه السورة فتجهمني ولم يكلمني فلما صلى رسول الله عليه السلام صلاته قلت لابي ابي
سالتك فتجهمتني ولم تكلمني فقال ابي ما لك من صلاتك الا ما لغوت فذهبت الى النبي عليه السلام فقلت يا نبي
الله كنت بجنب ابي وانت تقرا براءة فسالته متى انزلت هذه السورة فتجهمني ولم يكلمني فقال ابي ما لك من صلاتك
الا ما لغوت فقال صدق ابي ثم قال البيهقي رواه عبد الله بن جعفر عن شريك عن عطاء فقال عن ابي الدرداء وابي
بن كعب وجعل القصة بينهما وكذا رواه حرب بن قيس عن ابي الدرداء ورواه عيسى بن جارية عن جابر بن عبد الله فذكر
معناها بين ابن مسعود وابي بن كعب ورواه الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس انها تمت بين رجل وبين ابن
مسعود انتهى **قلت** هو مرسل لان عطاء بن يسار لم يدرك ابا ذر واخرجه ابن ماجة بوجه اخر من حديث عطاء
بن يسار عن ابي بن كعب ان رسول الله عليه السلام قرا يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكرنا بايام الله وابو الدرداء
وابو ذر يغمزني فقال متى انزلت هذه السورة اني لم اسمعها الا الان فاشار اليه ان اسكت فلما انصرفوا قال

سألتك متى نزلت هذه السورة فلم تخبرني فقال ابي ليس لك من صلاتك اليوم الا ما لغوت فذهب الى رسول الله عليه السلام
فذكر له ذلك واخبره بالذي قال ابي فقال رسول الله عليه السلام صدق ابي واخرج الطحاوي من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة
ان النبي عليه السلام كان يخطب يوم الجمعة فقرأ سورة فقال ابو ذر لابي بن كعب متى نزلت هذه السورة فاعرض عنه فلما قضى
رسول الله عليه السلام صلاته قال ابي لابي ذر ما لك من صلاتك الا ما لغوت فدخل ابو ذر على النبي عليه السلام فاخبره بذلك
فقال رسول الله عليه السلام صدق ابي واخرجه الطيالسي في مسنده والبيهقي في سننه من طريقه واخرج ابن ابي شيبة
في مصنفه من حديث الشعبي ان ابا ذر او الزبير بن العوام سمع احدهما النبي عليه السلام انه يقرأ وهو على المنبر يوم الجمعة
قال فقال لصاحبه متى انزلت هذه الآية قال فلما قضى صلاته قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا جمعة لك فأتى النبي
عليه السلام فذكر ذلك له قال فقال صدق عمر **فان قلت** يشكل على مسألة الصلاة حديث سليك
الغطفاني اخرجه الائمة الستة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله ان رجلا جاء يوم الجمعة والنبي عليه السلام يخطب فقال
اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما وزاد فيه مسلم وقال اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع
ركعتين وليتجوز فيهما وزاد فيه ابن حبان في صحيحه وقال له لا تعد لمثل ذلك قال ابن حبان يريد الابطاء لا الصلاة
بدليل انه جاء في الجمعة الثانية نحوه فامره بركعتين مثلها **قلت** اجيب عنه باجوبة احدها ان حديث سليك
هذا محمول على ما قبل النهي عن الكلام وكان الكلام مباحا في الصلاة والخطبة ايضا الثاني انه عليه السلام كان اماما وخطيبا
ولا بأس له ان يتكلم لانه يخطب والخطبة من اولها الى اخرها كلام الثالث انه كان قبل الامر بالاستماع والانصات
المأمورين الرابع يحتمل انه كان امره بذلك بعد قطع خطبته لارادة تعليمه الناس كيف يفعلون اذا دخلوا المسجد ثم
استأنف خطبته بعد ذلك **فان قلت** روى انس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه كان اذا نزل عن المنبر
يسأل الناس عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم يصلي وعن عمر وعثمان انهما كانا اذا صعدا المنبر يسألان الناس عن
اسعار السوق **قلت** حديث انس كان في ابتداء الاسلام حين كان الكلام مباحا في الصلاة واما في حديث عمر
وعثمان فمعارض بحديث ابن عمر وابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن نمير عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس
وابن عمر انهما كانا يكرهان الكلام والصلاة يوم الجمعة بعد خروج الامام وقال ابن عبد البر كان ابن عباس وابن عمر
يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الامام ولا مخالف لهما **فان قلت** جاء في الحديث ان الدعاء يستجاب
وقت الاقامة في يوم الجمعة فكيف يسكت عند ابي حنيفة **قلت** يقرأ الدعاء بقلبه لا بلسانه ثم اذا اشتغل الامام
بالخطبة ينبغي للمستمع ان يجتنب مما يجتنب في الصلاة لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا وقوله عليه السلام اذا قلت
لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وهذا الحديث رواه ابو هريرة واخرجه عنه الائمة الستة ما خلا
ابن ماجه واذا كان كذلك يكره له رد السلام وتشميت العاطس الا في القول الجديد للشافعي فانه يرد ويشمت قال
شيخ الاسلام والاصح انه يشمت والاستماع من اول الخطبة الى اخرها وان كان فيها ذكر الذين من الانام وفي المجتبى قيل
وجوب الاستماع مخصوص بزمان الوحي وقيل في الخطبة الاولى دون الثانية لما فيها من مدح الظلمة وعن ابي حنيفة
اذا سلم عليه يرد بقلبه وعن ابي يوسف يرد السلام ويشمت العاطس فيها وعن محمد يرد ويشمت بعد الخطبة وقيل
الاشارة بيده ورأسه عند رؤية المنكر مكروه والاصح انه لا بأس به ويصلي على النبي عليه السلام عند ذكره عليه
السلام في قلبه واختلف المتأخرون فيمن كان بعيدا لا يسمع الخطبة فقال محمد بن سلمة المختار السكوت وهو الافضل
وبه قال بعض اصحاب الشافعي وقال نصير بن يحيى يسبح ويقرأ القرآن وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لا يتكلم وقيل
الاشتغال بالذكر وقراءة القرآن افضل من السكوت واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه وكتابته فقيل
يكره وقيل لا بأس به وقال شيخ الاسلام الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب وفي الكامل ويقضي
الفوائت اذا ذكرها في الخطبة ولو تعدى يعيد الخطبة او جامع فاغتسل يعيد الخطبة وفي الوضوء في بيته لا يعيد
ولو صلى ركعتين فالاحسن ان يعيدهما ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين وعن ابي حنيفة انه لا يستقبل الامام فاذا
استقبل بالخطبة انحرف اليه واستقبله ويستحب ان يقعد فيها كما يقعد في الصلاة لقيامها مقام ركعتين ولا
بأس بان يقعد محتبيا لانه ينتظر الصلاة وقيل يقعد كيف شاء والنوم مكروه فيها الا اذا غلب **م** من غير فصل
ش بين ان يكون ترك الصلاة والكلام اذا خرج قبل ان يخطب وبين ان يكون تركهما بعد ان يخطب **م** ولان
الكلام قد يمتد طبعا **ش** هذا دليل من جهة العقل وجواب عما قالا لان الصلاة قد تمتد والكلام لا يمتد لانه
يمكن قطعه وتقريره ان الكلام قد يمتد من حيث طبيعة الانسان وان كان في نفس الامر يقدر على قطعه **م**
فاشبه الصلاة **ش** يعني عند امتداده طبعا يشبه امتداد الصلاة شرعا فصارا في المنع سواء **م** واذا اذن

المؤذنون

المؤذنون الاذان الاول **ش** ذكر المؤذنين بلفظ الجمع وان كان لا يحتاج اليه اخراجا للكلام مخرج العادة فان
المتوارث اجتماع المؤذنين لتبلغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع واراد بالاذان الاول الاذان الذي يؤذن
على المأذنة وهو الاذان الذي احدث على الزوراء في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه ولم ينكره احد من المسلمين
وفي المحيط الزوراء المأذنة وفي البدائع اسم المنارة قال وقيل اسم موضع بالمدينة وقال ابن بطال الزوراء حجر
كبير عند باب المسجد وقال البخاري الزوراء موضع بالسوق في المدينة وفي المغرب الازور من الرجال الذي يشتكي
احد شقي صدره ومنه الزوراء دار عثمان بالمدينة ومنه قولهم احدث الاذان بالزوراء وقال الجوهري جمال كان
لا يتجه من الحلاج الانصاري وفي مجمع الغرائب هي الاجمة تكون من القصب **م** ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا
الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع **ش** في تفسير النسفي فاسعوا الى ذكر الله فامضوا اليه
واعلموا له ابن عمر رضي الله عنهما سمعت عمر يقرأ فامضوا الى ذكر الله وروى الاعمش عن ابراهيم كان عبد الله يقرأها
فامضوا الى ذكر الله ويقول لو قرأتها فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وهي قراءة ابي العالية وعن الحسن ليس
السعي على الاقدام ولقد نهوا ان يأتوا المسجد وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع
وعن قتادة السعي ان تسعى بقلبك وعملك وهو المشي اليها وقال الشافعي السعي في هذا الموضع هو العمل قال
الله تعالى ان سعيكم لشتى وقال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قوله تعالى الى ذكر الله الى موعظة الامام وقيل
الى الخطبة والصلاة قوله وذروا البيع يعني البيع والشراء لان البيع يتناول المعنيين جميعا وانما خص البيع من بين
ما يذهل عن ذكر الله من شواغل الدنيا لان يوم الجمعة يوم يهبط الناس فيه من قراهم وبواديهم وينصبون الى المصر من كل
اوب ووقت هبوطهم واجتماعهم واغتصاص الاسواق بهم اذا انتفخ النهار وتعالى الضحى ودنا وقت الظهيرة
وحينئذ تحر التجارة ويتكاثر البيع والشراء فلما كان ذلك الوقت مظنة الذهول بالبيع عن ذكر الله والمضي
الى المسجد قيل لهم بادروا تجارة الآخرة واتركوا تجارة الدنيا واسعوا الى ذكر الله الذي لا شيء انفع منه واربح
وذروا البيع الذي نفعه يسير وربحه مقارب قوله ذروا امر من يذر كدع من يدع واماتوا ماضي يدع ويذر
الا ما جاء في قراءة شاذة في قوله تعالى ما ودعك ربك بالتخفيف **م** واذا صعد الامام المنبر جلس **ش** بكسر الميم
من النبر وهو الارتفاع والقياس فيه فتح الميم على ما عرف في موضعه **م** واذن المؤذنون بين يدي المنبر **ش** هذا
هو الاذان الاصلي الذي كان في زمن النبي عليه السلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما من بعده ثم حدث الاذان الآخر
وهو الاذان الاول اليوم في عهد عثمان رضي الله عنه كما ذكرناه **م** بذلك **ش** اي بالاذان بين يدي المنبر
بعد الاذان الاول على المنارة **م** جرى التوارث **ش** من زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه الى يومنا هذا **م** ولم
يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان **ش** اي الاذان الذي يؤذن بين يدي المنبر حين صعد الامام
المنبر لما روى البخاري من حديث السائب بن يزيد رضي الله عنه قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر
على عهد النبي عليه السلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كان عثمان وكثر الناس زاد الاذان على الزوراء كما ذكرنا
وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة هو اذان المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع
الخطبة وربما يفوته اداء الجمعة اذا كان المصر بعيد الاطراف **م** ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة
البيع **ش** اي ويكون الاذان الاصلي الذي كان على عهد النبي عليه السلام بين يدي المنبر قال بعضهم وهو
الطحاوي هو المعتبر في وجوب السعي الى الجمعة على المكلف وفي حرمة البيع والشراء وفي فتاوى العتابي
هو المختار وبه قال الشافعي واحمد واكثر فقهاء الامصار ونص في المرغيناني وجوامع الفقه انه هو الصحيح
وقال ابن عمر الاذان الاول بدعة ذكره ابن ابي شيبة في سننه عنه وقال الرازي قوله في وجوب السعي
وحرمة البيع فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي
لمعنى غيره لا لمعنى في المنهي عنه **قلت** فيه اختلاف العلماء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
والشافعي يجوز البيع مع الكراهة وهو قول الجمهور وقال مالك واحمد والظاهرية البيع باطل وفي المحلى
يفسخ البيع الى ان تقضى الصلاة ولا يصحح خروج الوقت ولو كان بين كافرين ولا يحرم نكاح ولا
اجارة ولا سلم وقال مالك كذلك الا في البيع الذي فيه سلم وكذا في النكاح والاجارة والسلم واباح
الهبة والقرض والصدقة وروي عن ابن عباس انه قال لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادي بالصلاة
وفي بقية العقود غير البيع وجهان عند الحنابلة وذكر ابو بكر الرازي عن مسروق والضحاك ومسلم
بن يسار ان البيع يحرم بزوال الشمس وقال مجاهد والزهري بالنداء واعتبار الوقت اولى اذ يجب عليهم

الحضور بدخول الوقت فلا يسقطه عنهم تاخير النداء وهذا لمن يكن للنداء قبل الزوال معنى وقال السروجي ينبغي ان يحرم
والشراء قبل الزوال ايضا اذا كان ممن له بعد امن الجامع بحيث يفوت عليه صلاة الجمعة م والاصح ان المعتبر هو الاول
ش اي الاذان الاول م اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به ش اي بالاذان الاول وهو اختيار شمس الائمة السرخسي
والحسن بن زياد وفي المبسوط الاصح ان كل اذان يكون قبل زوال الشمس فذاك غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد زوال
الشمس سوا كان على المنبر او على الزوراء قلت هذا الذي ذكره يوافق رواية الهداية وهذا اوفق واحوط
م فاذا فرغ من خطبته اقاموا ش اي فاذا فرغ الامام من خطبته اقاموا الصلاة كسائر الصلوات المفروضة ولو
سمع النداء منذ العشاء اذا خاف فوت الجمعة يترك لخروج وقت المكتوبة بخلاف الجماعة في ساير الصلوات فروع
لو خطب واحد وصلى غيره جاز عندنا وهو قول مالك واحد قولي الشافعي واحمد ومنعها لا يصح لو استدبروا الامام في
الخطبة صح وقد اساوا ولا يصح في احد الوجهين للحنابلة وكذا لو نكس كلمات الخطبة بان صلى على النبي عليه السلام
ثم وعظ ثم حمد واثنى على الله تعالى في احد الوجهين وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة
وعن ابي حنيفة انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه اذار وجهه الى الامام وكان ابن عمر وانس يستقبلان الامام
اذا خطب وهو قول شريح وعطاء وبه قال مالك والاوزاعي والثوري وسعيد بن جبير والشافعي واحمد واسحق قال
ابن المنذر وهذا كالاجماع قلت لكن اليوم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام
وقال النووي يكره في الخطبة ما يفعله جهلة الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده فانه بدعة
لا اصل له وكذا الدعاء على المنبر قبل جلوسه وكذا المجازفة في اوصاف السلاطين والدعاء لهم وكذا كذبهم
في قولهم السلطان العالم العادل • اجمعوا على ان القراءة بالجهر في الجمعة وفي النحجة وغيرها الا نفرا دنيا فقد دما
يقرا في الظهر لانها بدل منه وان قرا بالجمعة واذا جاءك المنافقون كان حسنا تبركا بالنبي عليه السلام •
والمواظبة عليهما مكروهة لهجران باقي القرآن وايهام العامة ان ذلك بطريق الحتم والوجوب • وفي الواقعات
والمرغيناني لا باس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يؤذ الناس وقال الفقيه ابو جعفر لا باس به اذا لم ياخذ الامام
في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها وهو قول مالك وقال قتادة يتخطاهم الى مجلسه وقال الاوزاعي يتخطاهم الى
السعة وقال الشافعي التخطي اليها بواحد او اثنين لا باس به واكره الكثير الا ان لا يجد السبيل الى المصلى الا بان يتخطى
فيسعه ومنهم من اباحه باذنهم وقال ابن المنذر لا يجوز شيء من ذلك لان القليل من الاذى والكثير مكروه وكره ذلك ابو هريرة
وابن المسيب وعطا • اختلفوا ان الدنو من الامام افضل او التباعد فقيل التباعد افضل لئلا يسمع مدح الظلمة والدعا
لهم قال الحلواني الصحيح ان الدنو منه افضل • اختلفوا في الصف الاول كان اصحاب ابن مسعود يرون ان الصف الاول
ما يلي المقصورة لانهم كانوا يمنعون العامة من دخول المقصورة فكان في ذلك احراز فضيلة الصف الاول في حق
العامة اما في زماننا فلا يمنع فهو الصف الذي يلي الامام ذكره في خزانة الاكمل وغيره • اختلفوا فيمن لم يقدر على
السجود على الارض من الزحام فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول يسجد على ظهر اخيه رواه البيهقي باسناد صحيح
وبه قال اصحابنا والثوري والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال عطا والزهري يمسك عن السجود فاذا
رفعوا سجد وا وعندنا لو فعله جاز وعند الشافعي سجوده على ظهره واجب على الصحيح ونقله النووي عن ابي
حنيفة وهو وهم وقال مالك يعيد الصلاة ان فعل ذلك وقال نافع يومي ايماء وفي المرغيناني ينتظر حتى يقوم
الناس فاذا وجد فرجة سجد • ولو سجد على ظهر رجل ساجد على ظهر ساجد اخر لم يجز وكذا لو وجد فرجة ومع
هذا سجد على ظهر رجل لم يجز • ولو ركع لركوعين مع الامام فيهما ولم يسجد لكثرة الزحام حتى فرغ الامام قال
ابو حنيفة يسجد سجدتين للركعة الاولى ويلغى الثانية ويقضيها وان نواها عن الثانية بطلت نيته وكانت
للركعة الاولى قال ابو جعفر هذا على احدى الروايتين عن علمائنا وعلى الرواية الاخرى تكون السجدتان
للثانية وقال ابو حنيفة ان ركع مع الامام الاولى ولم يسجد وركع معه في الثانية وسجد فالثانية تامة
ويقضي الاولى بركوع وسجود • اختلفوا فيمن زحم في الجمعة عن الركوع والسجود حتى فرغ الامام فعندنا
يصلي ركعتين لانه ادرك اول الصلاة فهو لاحق كما لو نام خلفه وهو قول الحسن البصري والاوزاعي والنخعي
واحمد وقال قتادة وايوب السختياني والشافعي وابو ثور يصلي اربعا وقال مالك احب الي ان يصلي اربعا •
وفي المبسوط عن ابي حنيفة ومحمد جواز الجمعة في مصر واحد في موضعين واكثر وفي جوامع الفقه عن ابي حنيفة
روايتان والاظهر عنه عدم الجواز في موضعين فان فعلوا فالجمعة للاولين وان وقعا معا او جهلت فسدتا
وفي تنبيه المنية لما ابتلى اهل مرو باقامة الجمعتين بها مع اختلاف العلماء في جوازهما امر ائمتهم باداء

الاربع

الاربع بعد الجمعة احتياطا • واختلفوا في نيتها قيل ينوي ظهر يومه وقيل اخر ظهر عليه وهو الاحسن وقيل الاحوط
ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصليه بعد وقال المحسن اختياري ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا
بنية السنة • ثم اختلفوا في القراءة قيل يقرا الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر •
ثم اختلفوا في سبق الجمعة بماذا يعتبر اذا اجتمعتا في مصر واحد فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول
اصح وعند المالكية والحنابلة قيل السبق بالاحرام وقيل بالسلام ذكرهما في الذخيرة وشرح الهداية لابي البقا
وقال فاذا بطلتا يجب ان يجتمعوا في مكان واحد فيصلوا الجمعة قال وقيل الظهر وهو ضعيف • يكره السفر
بعد الزوال يوم الجمعة ولا يكره قبله وفي شرح الاقطع لا يكره قبله ولا بعده • وفي النوادر يجوز ان يسافر يوم
الجمعة قبل الصلاة من غير فصل وفي البسيط لا يجوز انشاء السفر بعد الزوال يوم الجمعة عند الشافعية وكذا
عند المالكية ذكره في الذخيرة للقرافي قال ابو مطيع لا يحل للرجل ان يعطي سؤال المساجد • وفي فتاوي قاضي
خان قال ابو نصر ان اخرجهم من المسجد ارجو ان يغفر له • وقال بعض العلماء من تصدق بفلس في المسجد ثم تصدق
بعد ذلك باربعين فلسا لم يكن كفارة لذلك الفلس • وعن خلف بن ايوب انه قال لو كنت قاضيا لا اقبل شهادة
من تصدق على هؤلاء في المسجد الجامع • وعن ابي بكر بن اسمعيل انه قال هذا فلس يحتاج الى سبعين مثله كفارة له
ولكن يتصدق قبل ان يدخلوا المسجد او بعد الخروج منه • وعن ابن المبارك قال يعجبني ان السائل اذا سال لوجه
الله تعالى لا يعطى له شيء لان الدنيا متاع خسيس فاذا سال لوجه الله فقد عظم ما حقر فلا يعطى له زجرا
وقال الصدر الشهيد ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسال الحافا ويسال لامر
لا بد منه فلا باس بالسؤال والاعطاء • وفي المجتبى يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل ويدهن ويمس طيبا ان وجد
ويلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب الثياب البيض وكره الغزالي وابو طالب المكي لبس السواد وخالفهما الماوردي
لانه عليه السلام خطب وعليه عمامة سوداء ودخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء وعلي بن ابي طالب وابن عمر رضي
الله عنهم عمامة سوداء يوم قتل عثمان رضي الله عنه • واحدث بنو العباس لبس السواد شعارا لهم لان الراية التي عقدت
للعباس يوم الفتح ويوم حنين كانت سوداء

م باب صلاة العيدين ش اي

هذا باب في بيان صلاة العيدين الفطر والاضحى وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم اللبس ووجه
المناسبة بين البابين من حيث انهما يقامان بجمع عظيم ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخر سوى
الخطبة فانها شرط في الجمعة لا تجوز الصلاة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلاة العيد بدونها لكن يستحب
الاساءة بتركها السنة وايضا خطبة الجمعة تتقدم على الصلاة وتوخر خطبة العيد عنها فلو قدمت جاز ولا تعاد
بعد الصلاة وايضا ليس في العيدين اذان ولا اقامة ويشتركان في حق التكليف فان صلاة العيد تجب على من تجب
عليه صلاة الجمعة واما وجه تقديم الجمعة على العيد فظاهر وهو قوة الجمعة في نفسها بالفرضية وكثرة وقوعها
ثم اصل العيد عود لانه مشتق من عاد يعود عودا وهو الرجوع قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان
والميقات من الوزن والوقت ويجمع على اعياد وكان من حقه ان يجمع على اعواد لانه من العود كما ذكرنا ولكن
جمع بالياء للزومها في الواحد او جمع بالياء للفرق بينه وبين اعواد الخشبة وسميا عيدين لكثرة عوائد الله فيهما وقيل
لانهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى • والاصل فيه حديث
انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله عليه السلام المدينة ولاهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال
عليه السلام قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية وقد ابدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم
الفطر رواه ابو داود والنسائي والبيهقي وقال البغوي حديث صحيح واول عيد صلاه النبي عليه السلام عيد
الفطر في السنة الثانية من الهجرة وفيها فرضت زكوة الفطر ونزلت فريضة رمضان في شعبان وحولت القبلة
وبنى بعائشة رضي الله عنها في شوال وتزوج علي رضي الله عنه بفاطمة رضي الله عنها م وتجب صلاة العيد على كل من
تجب عليه صلاة الجمعة ش اشار بهذا الى ان صلاة العيد واجبة كما رواه الحسن عن ابي حنيفة ذكر هذه الرواية
في المبسوط وذكر الكرخي انها تجب على من تجب عليه الجمعة وفي القنية هي واجبة في اصح الروايات عن اصحابنا
قال قاضي خان هو الصحيح وفي المحيط الاصح انها واجبة وفي المرغيناني كذلك وفي جوامع الفقه ومنية المفتي
انها واجبة وفي المفيد هي واجبة وفي البدايع هو الصحيح وفي مختصر ابي موسى الضرير هي فرض كفاية
وفي الغزنوي قيل هي فرض كفاية وفي القنية قيل هي فرض واطلق وقال مالك والشافعي هي سنة موكدة
وقال الشافعي ايضا تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه الجمعة وهذا منه يقتضي ان تكون فرض عين لان الفرض

والواجب عنده في غير الحج واحد وهو خلاف الاجماع ولهذا تكلموا فيه وقال ابن العربي في العارضة لا اعلم احدا قال
انها فرض كفاية الا الاصطخري من الشافعية **قلت** ظاهر مذهب احمد انها فرض كفاية ذكره عنه في
المغني وقال في جوامع الفقه هو قول ابن ابي ليلى وقال امام الحرمين قال به طايفة مع الاصطخري قوله على من تجب
عليه الجمعة يشير الى انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة **فان قلت** ينبغي ان تجب في
العيد عند اذن المولى بالصلاة لان المنافع في حق المولى وقد اسقطه بالاذن وانما كان لا تجب عليه الجمعة مع اذن
مولاه لقيام الظهر مقام الجمعة وههنا ليس كذلك **قلت** نعم كذلك الا انها لا تجب عليه مع الاذن ايضا لان
المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد فبقي الحال في الاذن كهي قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان
حج باذن مولاه وكذلك العبد اذا احنث في يمينه فكفر بالمال باذن المولى لا يجوز لانه لم يملكه بالاذن وقال
الشافعي لا يشترط لها ما يشترط للجمعة حتى يجوز ان يصلي العبد العيد والمسافر والمنفرد حيث شاء واهل القرى
لانها نافلة فاشبهت صلاة الاستسقاء والخسوف وقال في القديم وهو رواية عن احمد كقولنا **م** وفي الجامع
الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما **ش** لما ذكر المصنف ان
صلاة العيد واجبة اردفه بلفظ الجامع الصغير ليدل على انها سنة عند محمد رحمه الله قال شمس الائمة السرخسي اشتبه
المذهب فيها هل هي واجبة ام سنة فالمذكور في الجامع الصغير انها سنة لانه قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول
سنة والثاني فريضة وهو تنصيص على السنة قال والاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين اخذها هدى
وتركها ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة مؤكدة وقال السغناقي في كل موضع فيه نوع مخالفة بين روايتي
القدوري والجامع الصغير نعمل بلفظ الجامع الصغير والمخالفة ههنا ظاهرة ولكن اطلاق الواجب على صلاة العيد
في لفظ القدوري واطلاق السنة في الجامع الصغير وتبعه في هذا الكلام صاحب الدراية ثم الاكمل كذلك
قلت لم يتعرض القدوري في مختصره الى الوجوب ولا الى السنة وانما قال ويصلي الامام بالناس ركعتين
يكبر في الاولى تكبيرة الافتتاح وليس ذكر لفظ الجامع الصغير الا كما ذكرنا ثم المراد من اجتماع العيدين هنا اتفاق
كون يوم الفطر او يوم الاضحى في يوم الجمعة وتغليب لفظ العيد على لفظ الجمعة اما لقلة الحروف كما في العمرين او
لتغليب المذكر كما في القمرين ولان يوم الجمعة عيد للمؤمنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة قوله ولا يترك
واحد منهما اي من العيد والجمعة اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلان تركها بدعة وضلال قال فخر الاسلام
ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولى منهما لم يلزمه شهود الاخرى لما روي انه عليه السلام قال في يوم عيد وجمعة
انكم يا اهل العوالي شهدتم معنا عيدا وانا مجمعون فمن شاء فليرجع وروى في المحلى والاشراف صلى عثمان رضي الله عنه العيد
ثم خطب فقال انه قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن احب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينتظر ومن احب ان
يرجع الى اهله فليرجع فقد اذنت له قوله وانا مجمعون دليل على ان تركها لا يجوز وانما اطلق رسول الله عليه السلام
وخيرهم عثمان لانهم كانوا اهل بعد قرى المدينة واذا رجع اهل القرى قبل صلاة الجمعة لا باس به **فان قلت**
كيف قال محمد ولا يترك واحد منهما ومعلوم ان صلاة الجمعة فرض عين من فرايض الاعيان لا تترك **قلت** احترز به
عن قول بعض اهل العلم فانه روي عن عطاء انه تجزئ بصلاة العيد عن الجمعة ومثله عن علي وابن الزبير رضي الله عنهم وعنه
تجزئ احداهما عن الاخرى وقال ابن عبد البر سقوط الجمعة والظهر بصلاة العيد متروك مهجور لا يعول عليه وتاول ذلك
في حق اهل البادية ومن لا تجب عليه الجمعة ويستحب تاخير صلاة العيد في الفطر وتعجيلها في النحر لتعجيل الاضاحي وخروج
الوقت في اثنايها يفسدها كالجمعة وفي قنية المنية تقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة
ولو افسدها قضاها ركعتين عندهما وعند ابي حنيفة لا قضاء عليه وفي منية المفتي لا قضاء عليه ولم يحك خلافا وقال
ابو حفص الكبير يقضي ركعتين ولا يكبر فيهما واقامتها في الرساتيق تكره كراهة تحريم قاله شمس الائمة والقاضي عبد
الجبار وقال الكرابيسي فيه وكان يغضب لذلك غضبا شديدا **م** قال **ش** اي المصنف **م** وهذا **ش** اي قوله عيدان
اجتمعا الى اخره **م** تنصيص على السنة **ش** لانه صرح بها **م** والاول على الوجوب **ش** اراد بالاول قوله وتجب
صلاة العيد اي الاول تنصيص على وجوب صلاة العيد **م** وهو رواية **ش** اي الوجوب رواية **م** عن ابي
حنيفة **ش** رواه عنه الحسن كما ذكرناه **م** وجه الاول **ش** اي الوجوب **م** مواظبة النبي عليه السلام **ش** اي في
صلاة العيد **م** من غير ترك **ش** ومواظبته عليه السلام على شيء من غير ترك تدل على الوجوب ولانها صلاة
تختص بجماعة وضع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة **فان قلت** يلزم عليه الاذان والاقامة
والجماعة في ساير الصلوات فانها من الشعاير وتقام على سبيل الاظهار مع انها سنة **قلت** صلاة

العيد

العيد شعار شرعت مقصودة بنفسها وهذه الاشيا شرعت تبعا لغيرها وهو الصلاة فانحطت درجتها عن درجة
صلاة العيد كذا ذكره شيخ الاسلام • واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم
قيل المراد صلاة العيد والامر للوجوب وفي الفوايد الظهيرية الامر باللام انما يكون للغايبة وهذا مجاز
لكن روي في قراءة رسول الله عليه السلام فبذلك فلتفرحوا بتاء الخطاب فيحمل هذا على ذلك ويجعل الاخبار من الامر
مجازا لانه يستفاد معنى الوجوب من الاخبار ايضا وفيه تامل لانه روي عن ابن عباس ان المراد به تكبيرات ليلة
الفطر بدليل عطفه على اكمال رمضان وقيل المراد بالاية التعظيم وقيل تكبيرات صلاة العيد وقيل في قوله تعالى
فصل لربك وانحر ان المراد به صلاة النحر فيجب بالامر **م** ووجه الثاني **ش** وهو كونها سنة **م** قوله عليه السلام في
حديث الاعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع **ش** حديث الاعرابي اخرجه البخاري ومسلم في الايمان
عن طلحة بن عبيد الله قال جاء رجل الى النبي عليه السلام من اهل نجد ثائر الراس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول
حتى دنا من رسول الله عليه السلام فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله عليه السلام خمس صلوات في اليوم
والليلة فقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان قال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع
وذكر له رسول الله عليه السلام الزكوة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول
والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله عليه السلام افلح ان صدق قوله عقيب سؤاله اي عقيب سؤال
الاعرابي قوله الا ان تطوع بتشديد الطاء والواو وكليهما لان اصله تتطوع بالتائين فادغمت احدى التائين
في الطاء **م** والاول اصح **ش** اراد بالاول وجوب صلاة العيد واشار بهذا ايضا الى انه ايضا ممن يقول بالوجوب
م وتسميته سنة لوجوبه بالسنة **ش** هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال اذا كانت صلاة العيد
واجبة فكيف يقول انها سنة وتقرير الجواب ان تسمية محمد صلاة العيد سنة مع كونها واجبة لاجل انها ثبتت
بالسنة وهي مواظبته عليه السلام عليها من غير ترك وفي المحيط عن ابي يوسف انها سنة واجبة اي وجوبها
طريقة مستقيمة **م** ويستحب في يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل ان يخرج الى المصلى **ش** وبه قال مالك والشافعي
واحمد لما روى البخاري في صحيحه عن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات
وقال انس قبل ما خرج رسول الله عليه السلام يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان
يكون وترا وهو قول فقهاء الامصار وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا ياكل يوم الفطر حتى يغدو وقال ابن مسعود رضي
الله عنه ان شاء اكل وان شاء لم ياكل ومثله عن النخعي وقال علي رضي الله عنه من السنة ان ياكل يوم الفطر قبل ان يخرج
الى المصلى وكان ابن عباس رضي الله عنهما يحث عليه وعن سعيد بن المسيب كان الناس يومرون بالاكل قبل الغدو
يوم الفطر **م** ويغتسل **ش** بنصب اللام اي يستحب في يوم الفطر ان يغتسل وبه قال عطاء وعلقمة وعروة
والنخعي والشعبي وابرهيم التيمي وقتادة ومالك والشافعي واحمد واسحق وابن المنذر وعن الشافعي انه
سنة كالجمعة ذكره في المهذب ونهاية المطلب وفي المدونة غسل العيدين مطلوب دون غسل الجمعة وفي الذخيرة
لما كان العيد ينخفض عن الجمعة في الوجوب وهو في وقت البرودة وعدم انتشار روايح الاعراق انحط غسله
عن غسلها وفي الجواهر يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه **فان قلت** جعل المصنف الاغتسال ههنا
مستحبا وفي الطهارة سنة **قلت** اختلف عبارات المشايخ ففي بعضها جعله سنة وفي بعضها مستحبا
والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب **م** ويستاك **ش** بالنصب ايضا لان العلة التي
لاجلها ندب الى الاغتسال والسواك والتطيب في الجمعة موجودة في صلاة العيد وفي السنن عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب
ما قدر له **م** ويتطيب **ش** بالنصب ايضا اي يستحب في يوم الفطر ان يتطيب بطيب له رايحة ولا لون له
كالبخور والمسك والمسك حلال للرجال وقد غلط من قال بنجاسته **م** لما روي انه عليه السلام كان
يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى الصلاة **ش** هذا دليل لقوله ويستحب في الفطر ان يطعم قبل ان يخرج
الى المصلى وقد رويناه عن البخاري من حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله عليه السلام لا يغدو يوم الفطر
حتى ياكل تمرات وقد ذكرناه من قريب **م** وكان يغتسل في العيدين **ش** هذا الحديث اخرجه دليل
لقوله يغتسل رواه ابن ماجة من حديث الفاكه بن سعد يامر اهله بالغسل في هذه الايام ولا يعرف
للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابن عباس قال كان رسول الله عليه
السلام يغتسل يوم العيد ويوم الاضحى **م** ولانه **ش** اي ولان يوم العيد **م** يوم اجتماع فيسن

فيه الغسل والطيب كما في الجمعة ش اي كما يس في الجمعة م ويلبس ش بالنصب ايضا اي يستحب له ايضا ان يلبس م
احسن ثيابه ش جديدا كان او غسيلا م لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ش هذا
الحديث غريب لكن روى البيهقي من طريق الشافعي اخبرنا محمد بن ابرهيم الاسلمي اخبرني جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ان النبي
عليه السلام كان يلبس برد حبرة في كل عيد وروى الطبراني من حديث ابن عباس قال كان رسول الله عليه السلام
يلبس يوم العيد بردة حمراء وروى البيهقي من حديث جابر بن عبد الله قال كان للنبي عليه السلام برد احمر يلبسه
في العيدين والجمعة قوله جبة فنك بالاضافة ويجوز ان يكون بالصفة وكذا الكلام في بردة حبرة والفنك
بفتح الفاء والنون حيوان يتخذ من جلده الفرو يشبه السنجاب والحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة برد يماني
والجمع حبر وحبرات ويقال برد حبير وبرد حبرة بالاضافة والصفة وعن عمر رضي الله عنه انه خرج في يوم فطر او اضحى
في ثوب قطن متمشي م ويؤدي صدقة الفطر ش بالنصب ايضا عطفا على قوله ان يطعم م اغناء للفقير ش اي لاجل
اغنائه لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم ويروى عن الطلب رواه الدارقطني والبيهقي
في رواية ابي معشر عن نافع عن ابن عمر وفي رواية للبيهقي اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم وروى البخاري
ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر قال امرنا رسول الله عليه السلام بزكوة الفطر ان تؤدى
قبل خروج الناس الى الصلاة م ليتفرغ قلبه للصلاة ش اي لصلاة العيد لان الفقير يشتغل بالسؤال ويطوف
ويشتغل قلبه بالتحصيل فاذا اعطي شيئا من ذلك يفرغ قلبه لاجل الصلاة ثم ان المصنف رحمه الله ذكر ههنا
استحباب ستة اشياء وهي من قوله ويستحب في يوم الفطر الى قوله ويتوجه الى المصلى وفي قنية المنية يستحب
يوم الفطر للرجل اثنى عشر شيئا الغسل والسواك ولبس احسن الثياب المباحة والطيب والتختم والتكبير
وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى والافطار على حلو قبل الصلاة واداء صدقة الفطر
قبلها وصلاة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع من طريق اخرى والاضحى كالفطر غير انه
يترك الاكل حتى يصلي العيد وهو سنة قال وكانت الصحابة رضي الله عنهم يمنعون صبيانهم من الاكل واطفالهم
من الرضاع الى ان يصلوا وقال بعضهم هذه سنة لمن اراد ان يضحي بعد الاضحى حتى يكون اول اكله من لحم الاضحية فاما
من لم يضح فقبل الصلاة وبعدها في حقه سواء ثم الخروج الى الجبانة سنة وهي المصلى في طرف البلد وان كان يسعهم
المسجد الجامع وعليه عامة المشايخ وقيل ليس بسنة وانما يفعل لضيق الجامع والصحيح هو الاول وقال ابن المنذر وقد
ثبت ان رسول الله عليه السلام كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فالسنة ذلك فان ضعف قوم عنه
امر الامام من يصلي بهم في المسجد وهو الافضل روي ذلك عن علي رضي الله عنه واستحسنه الاوزاعي وهو قول
الشافعي وابي ثور والمستحب ان يخرج ماشيا كما ذكرنا عن عمر رضي الله عنه وقال علي رضي الله عنه من السنة ان ياتي
العيد ماشيا رواه الترمذي وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد العزيز وكره النخعي الركوب واستحب المشي الثوري
والشافعي واحمد كقولنا وهو اقرب الى التواضع وموافقة السنة والركوب مباح وفي المرغيناني لا باس بالركوب
في الجمعة والعيدين والمشي افضل ومثله في الذخيرة وكان عليه السلام يقول عند خروجه اللهم اني خرجت اليك
مخرج العبد الذليل **فان قلت** ما اصل اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج الى المصلى **قلت** روى
عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام اخذ العيد في طريق ثم رجع في طريق اخر رواه ابو داود وابن ماجة والحاكم وروى
البخاري من حديث جابر انه عليه السلام كان يغدو يوم الفطر والاضحى في طريق ويرجع في اخرى **فان قلت**
ما الحكمة فيه **قلت** ذكر فيه وجوه الاول انه انما فعل ذلك ليكون للطريق الاخر حظ من العبادة الثاني
لان الناس يسالونه عن الشرايع وما كانوا يقدرون على الوقوف في طريق واحد الثالث ان كل واحد كان
يتمنى النظر الى وجهه ولا يتيسر كله في طريق واحد الرابع ليبين ان ذلك كله حسن مختار الخامس انه كان يفعله
احتياطا وتحرزا عن كيد الكفار السادس كان ذلك لكثرة الزحمة يروى عن ابن عمر السابع لاجل الغبار الثامن
لاجل التسوية بين اهل الطريقين في التبرك به التاسع لتعم الصدقة مساكين الطريقين العاشر
لاظهار كثرة اهل الاسلام وانتشارهم وفي التجنيس الحكمة في ذلك ان مكان القربة يشهد لصاحبها ففي
اختلاف الطريق كثرة الشهود م ويتوجه الى المصلى ش بالرفع لا بالنصب اي يتوجه مريد صلاة العيد الى
مصلى العيد م ولا يكبر ش يجوز ان يكون الواو للعطف ويجوز ان يكون للحال يعني ولا يكبر جهرا م عند ابي
حنيفة في طريق المصلى ش انما قيدنا بالجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وذكر
الطحاوي انه يغدو الى مصلاه جاهرا بالتكبير في العيدين ولم يذكر الخلاف وقال ابو بكر الرازي في

في شرح مختصر الطحاوي ويحكى عن ابي حنيفة انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشايخنا بما وراء النهر وفي
عامة الكتب الخلاف في الجهر به في طريق المصلى لا في نفس التكبير ومعنى قوله لا يكبر اي جاهرا به عند ابي حنيفة
كما ذكرنا ويأتي به سرا كما في سائر الايام وهو رواية عن ابي يوسف ذكره المرغيناني قال الاسبيجابي مثل ما
قال الطحاوي ثم انه يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام صلاة العيد
ذكره في المحيط واختلف اصحاب الشافعي في انقطاع هذا التكبير فقال المزني يكبرون حتى يخرج الامام
وقال البويطي حتى يفتتح الصلاة وعن الشافعي في القديم حتى ينصرف من الصلاة ومثله في الاضحى م
ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير في العيدين وروي ذلك عن علي بن ابي طالب
وابي امامة الباهلي رضي الله عنهم م ويكبر عندهما ش اي يكبر جهرا عند ابي يوسف ومحمد في قول في عيد
الفطر م اعتبارا بالاضحى ش اي قياسا على عيد الاضحى فانه يكبر جهرا بلا خلاف وبه قال النخعي وسعيد بن
جبير وابن ابي ليلى وعمر بن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك والشافعي واحمد واسحق
وابو ثور واحتجوا بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقال ابن عباس هذا ورد في عيد الفطر بدليل
عطفه على قوله ولتكملوا العدة والمراد باكمال العدة اكمال صوم رمضان م وله ش اي ولابي حنيفة م
ان الاصل في الثناء الاخفاء ش لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول
وقوله عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي ولانه اقرب من الادب والتضرع وابعد من الرياء وقال
عليه السلام انكم لا تدعون اصم ولا غائبا وذكر ابن المنذر عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال
يكبر الامام قيل لا قال امجانين الناس وفي الحاوي سئل النخعي عن ذلك قال ذاك تكبير الحاكة **قلت**
هذا الخلاف ما مر عنه انفا انه يكبر وقال ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة في ذلك
لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه ناخذ م والشرع ورد به ش اي بالجهر بالتكبير م في الاضحى ش اي في
عيد الاضحى م لانه ش اي لان عيد الاضحى م يوم تكبير ش لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
جاء في التفسير المراد به التكبير في هذه الايام م ولا كذلك يوم الفطر ش لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه
ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع علما على وقت افعال الحج وليس في شوال ذلك
فان قلت ما قاله فيه **قلت** لا نسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة وقد ذكرنا عن ابن عباس
المراد بما في الاية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله
فيها **فان قلت** روى نافع عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى
رافعا صوته بالتكبير حتى ياتي المصلى رواه الحاكم والبيهقي **قلت** في اسناده الوليد بن محمد وهو
متروك الحديث وايضا صحح البيهقي وقفه ورواه الشافعي ايضا موقوفا **فرع** قال ابو بكر الرازي قال
مشايخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص تخويفا لهم وقيل وكذا في
الحريق والمخاوف كلها وفي جمع النوازل ويكبر كلما علي جمعا او هبط واديا كالتلبية م ولا يتنفل في
المصلى قبل صلاة العيد ش وفي بعض النسخ قبل العيد اي قبل صلاة العيد وفي الذخيرة ليس قبل العيدين
صلاة كذا ذكر محمد في الاصل وان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة وقال ابو بكر الرازي معناه ليس قبلهما
صلاة مسنونة لا انها تكره الا ان الكرخي نص على الكراهة قبل العيد حيث قال يكره لمن حضر المصلى التنفل قبل
صلاة العيد وفي التجريد ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر انه تطوع في الجبانة او في بيته
ويكره ذلك في الجبانة فانه قال لانه يشبه السنة فلو اراد ان يفعل ذلك فليفعله في منزله وكان محمد بن مقاتل
الرازي يقول لا باس بصلاة الضحى قبل الخروج الى المصلى وانما يكره في الجبانة وعامة المشايخ على الكراهة
مطلقا وعن علي وابن مسعود وجابر وابن ابي اوفى انهم كانوا لا يرون الصلاة قبلها ولا بعدها وهو قول ابن عمر ومسروق
والشعبي والضحاك والقاسم وسالم والزهري ومعمر وابن جريج ومالك واحمد وقال انس والحسن وعروة
والشافعي يصلي قبلها وبعدها وعن الشافعي في غير الامام وقال ابو مسعود البدري لا يصلي قبلها ويصلي بعدها
وبه قال علقمة والاسود ومجاهد والثوري والنخعي والاوزاعي وابن ابي ليلى وفي الجواهر للمالكية
لا يتنفل قبلها ولا بعدها في هذا اليوم حكى ذلك عن ابن حبيب المالكي وهو مردود بالاجماع وعند اشهب
لا يتنفل قبلها في المسجد ويتنفل بعدها فيه وفي المغني قال احمد اهل الكوفة لا يتطوعون قبلها ويتطوعون
بعدها واهل البصرة يتطوعون قبلها وبعدها واهل المدينة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها م لانه عليه السلام

لم يفعل مع حرصه على الصلاة ش اي لان النبي عليه السلام لم يصل قبل العيد مع حرصه على الصلاة وقد روى الائمة الستة عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام خرج فصلى يوم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وروى ابن ماجة في سننه
من حديث عطا بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله عليه السلام لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين
ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة ش قايله محمد بن مقاتل الرازي واشار بقوله خاصة انه لا يكره في غير المصلى وروي
عن علي رضي الله عنه انه راى في المصلى اقواما يصلون قبل الامام فقال ما هذه الصلاة لم نكن نعرفها على عهد رسول الله عليه
السلام فقيل الا تنهاهم فقال اكره ان اكون من الذين قال الله في حقهم ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقال واجد منهم ادنى
اعلم ان الله لا يعذب عبدا على الصلاة قال علي رضي الله عنه انا اعلم ان الله لا يثيب على فعل لم يفعله رسول الله عليه السلام قوله خاصة
منصوب على الحال من الكراهة والعامل فيه قيل وكذلك الكلام في انتصاب كافة م وقيل فيه وفي غيره كافة ش اي قيل
الكراهة في المصلى وغير المصلى وهو قول عامة المشايخ كما ذكرنا ثم اذا اراد ان يصلي بعدها صلى اربعا وفي زاد الفقها
وان احب ان يصلي بعدها صلى اربعا الان مشايخنا قالوا المستحب ان يصلي اربعا بعد الرجوع الى منزله كيلا يظن ظان انه هو
السنة المتوارثة ولكن ذكر في فتاوى قاضي خان جواز التطوع في الجبانة بغير كراهة اذا كان بعد صلاة العيد من غير
ذكر عدم الاستحباب وكذلك اطلق الجواز في التحفة فقال اما بعد الفراغ من الخطبة فلا باس به م لانه عليه السلام لم
يفعله ش اي لم يفعل الصلاة اي لم يصل في المصلى قبل صلاة العيد ولا بعدها وعدم فعله دليل الكراهة وفي فتاوى
الكبرى والولوالجي وعليه الفتوى وفي الصحيحين عن النبي عليه السلام انه خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما
ولا بعدهما وقال ابو داود يوم الفطر م واذا حلت الصلاة ع قال السغناقي من الحل لا من الحلول لان الصلاة قبل ارتفاع
الشمس كانت حراما كما جاء في الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله عليه السلام الحديث وقال تاج الشريعة يحتمل ان يكون
من الحلول بمعنى الوجوب ويحتمل ان يكون من الحل لان قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلاة قلت الصواب ما قاله
على ما لا يخفى م بارتفاع الشمس ش ارتفاعها عند ابيضاضها وذكر في المحيط اول وقتها حين تبيض الشمس واخره
وقتها حين تزول وفي الينابيع فاذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس يريد به اذا دخل الوقت المباح المحل للصلاة وذلك
اذا ارتفعت الشمس وابيضت وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس ويستحب
تاخيرها قيد رمح م دخل وقتها الى الزوال ش اي زوال الشمس عن كبد السماء واذا زالت الشمس خرج وقتها م لان النبي
عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ش قال الزيلعي هذا حديث غريب وقال السروجي قال
شمس الدين سبط ابن الجوزي متفق عليه وروى ابو داود نا احمد بن حنبل نا ابو المغيرة نا صفوان نا يزيد بن خمير الرحبي قال
خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي عليه السلام مع الناس في يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام وقال انا كنا فرغنا
ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح اي وقت جواز التسبيح اي صلاة الجمعة وهي صلاة الضحى قوله على قيد رمح بكسر القاف
وسكون اليا يقال بينهما قيد رمح وقاد رمح اي قدر م ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد
ش هذا دليل خروج وقت صلاة العيد بزوال الشمس بيانه انه عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود
ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر السماوي ولا عذر ههنا يجوز التاخير سوى
انه خرج الوقت والضمير في شهدوا يرجع الى الركب الذين جاؤا الى النبي عليه السلام وشهدوا برؤية الهلال في
اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال فعند ذلك امر النبي عليه السلام بالخروج من الغد الى ما ذكرناه لان
واصل الحديث ما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث ابي بشر جعفر بن وحشية عن عمير بن
انس حدثني عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله عليه السلام قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب
من اخر النهار فشهدوا عند رسول الله عليه السلام انهم راوا الهلال بالامس فامر رسول الله عليه السلام ان يفطروا وان
يخرجوا الى عيدهم من الغد وبهذه اللفظة رواه الدارقطني في سننه وقال اسناده حسن ولفظ ابي داود والنسائي ان
ركبا جاؤا الى النبي عليه السلام يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم
م ويصلي الامام بالناس ركعتين ش اي يصلي صلاة العيد بالناس ركعتين م يكبر في الاولى للافتتاح ش اي يكبر
في الركعة الاولى لاجل الافتتاح وهي تكبيرة الاحرام م وثلاثا بعدها ش اي ويكبر ثلاث تكبيرات بعد تكبيرة
الافتتاح ولكن بعد الثناء والتعوذ ويرفع يديه في كل تكبيرة م ثم يقرا الفاتحة ش اي بعد الفراغ من التكبيرات
الثلاث يقرا فاتحة الكتاب م وسورة معها ش اي ويقرا سورة مع الفاتحة او اية طويلة او ثلاث ايات قصار
م ويكبر تكبيرة ش اي بعد الفراغ من القراءة يكبر تكبيرة واحدة لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش اي بهذه
التكبيرة وهذه الجملة في محل النصب لانها صفة لقوله تكبيرة فتكون التكبيرات الزوائد في هذه الركعة ثلاث

تكبيرات

تكبيرات قبل القراءة ومع تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع تكون خمسة م ثم يبتدي في الركعة الثانية بالقراءة
ش كما في ساير الصلوات م ثم يكبر ثلثا بعدها ش اي ثم يكبر ثلاث تكبيرات بعد القراءة م ويكبر رابعة ش اي
يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلاث لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش اي بهذه التكبيرة الرابعة
ففي الركعة الثانية ايضا الزوايد ثلاث تكبيرات كما في الاولى فالجملة ست تكبيرات زوايد ولا يرفع يديه
في تكبيرة الركوع م وهذا قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ش اي وهذا الذي ذكرناه بالكيفية المذكورة قول عبد
الله بن مسعود وبقوله قال الحسن البصري وابو موسى الاشعري وحذيفة ابن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابن مسعود
البدري ومحمد بن سيرين والثوري وعلماء الكوفة وهو رواية عن احمد وهو رواية عن ابن عباس ايضا وقول ابن مسعود
هذا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه نا هشيم انا مجالد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في
العيد بن تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الاخرة ويوالي بين القراءتين والخمس في الاولى تكبيرة الافتتاح
والتكبيرات الثلاث الزوايد وتكبيرة الركوع والاربع في الركعة الاخرة التكبيرات الثلاث الزوايد وتكبيرة الركوع
وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود انه كان
قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليه الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو
امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان يصلي بغير
اذان ولا اقامة ركعتين وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وان يوالي بين القراءتين وان يخطب بعد
الصلاة على راحلته م وهو مذهبنا ش اي قول ابن مسعود مذهبنا وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين
على ما ذكرناه انفا م وقال ابن عباس رضي الله عنهما يكبر في الاولى للافتتاح ش اي يكبر في الركعة الاولى
لاجل الافتتاح وهي تكبيرة الاحرام م وخمسا بعدها ش اي ويكبر خمس تكبيرات اخرى بعد تكبيرة الافتتاح
م وفي الثانية يكبر خمسا ش اي ويكبر في الركعة الثانية خمس تكبيرات م ثم يقرا ش اي بعد التكبيرات
الخمس يشرع في قراءة القران فتكون الجملة ثلاث عشرة تكبيرة سبعة في الاولى منها الزوايد خمسة والثنتان
تكبيرتا الافتتاح والركوع وفي الركعة الثانية خمس تكبيرات زوايد وواحدة اصلية فالجملة ثلاثة عشر ثلاث
اصليات وعشر زوايد فالخلاف بين قولي ابن مسعود وابن عباس في موضعين احدهما في عدد التكبيرات الزوايد فعند
ابن مسعود ست وعند ابن عباس عشر والاخر ان التكبيرات الزوايد عند ابن مسعود بعد القراءة وعند ابن عباس قبلها وهذه
الرواية عن ابن عباس رواها ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا يزيد بن هرون انا حميد عن عمار بن ابي عمار ان ابن عباس رضي
الله عنهما كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الثانية م وفي رواية يكبر اربعا ش اي وفي رواية
اخرى عن ابن عباس انه يكبر اربع تكبيرات في الركعة الثانية فتكون الجملة اثنتي عشرة تكبيرة في الركعة الاخرى
زوايد وواحدة اصلية فالجملة اثنتي عشرة وعن ابن عباس في رواية اخرى يكبر في العيدين تسعا ويروى
ذلك عن المغيرة وانس وسعيد بن المسيب والنخعي وعن ابن عباس ايضا انه يكبر في عيد الفطر ثلاث عشرة تكبيرة
سبع في الاولى منهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وست في الثانية منهن تكبيرة الركوع قبل القراءة ووا
بعدها وعن ابن عباس ايضا في رواية اخرى انه يكبر في يوم الفطر ويوم الاضحى واحدى عشرة وثلاث عشرة
وعنه ايضا كمذهبنا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا هشيم انا خالد الحذا عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس
يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الاخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق ايضا في
مصنفه وزاد فيه وفعل المغيرة مثل ذلك وههنا مذاهب اخرى الاول يكبر في الاولى ستا وفي الثانية
خمسا ويقرا فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهري والاوزاعي ومالك وابي ثور واحمد في ظاهر قوله الثاني
يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية ثلاثا سوى تكبيرة الركوع قاله الحسن البصري الثالث يكبر في الاولى
اربعا غير تكبيرة الصلاة قبل القراءة وفي الثانية ثلثا بعد القراءة سوى تكبيرة الركوع وهو مذهب جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما الرابع يكبر ثلثا في الاولى سوى تكبيرة الافتتاح ثم يقرا وثنتين في الثانية
بعد القراءة ثم يكبر للركوع وهو رواية عن الحسن البصري الخامس التفرقة بين الفطر والاضحى وهي
ان يكبر في الفطر تكبيرة الافتتاح ثم يقرا ثم يكبر خمسا يركع باخراهن ثم يقوم فيقرا ثم يكبر خمسا يركع
باخراهن ويقدم القراءة على التكبيرات وفي الاضحى يكبر خمسا غير تكبيرة الافتتاح ثم يقرا ثم يكبر ثنتين
يركع باحديهما ثم يقوم فيقرا ثم يكبر ثنتين ثم يركع باحديهما وهو مذهب علي بن ابي طالب وبه قال شريك
بن عبد الله ويحيى السادس عن علي ايضا في رواية يكبر احدى عشرة تكبيرة في الفطر والاضحى جميعا

ثلاث اصليات وثمان زوايد اربع في الاولى واربع في الثانية السابع عن علي ايضا يكبر ثمانيا ثلاث منها اصليات
وخمس زوايد ثلاث في الاولى واثنتان في الاخرى الثامن يكبر تكبيرتين ثم يقرأ وكذا في الثانية وفي الفطر كقول
اصحابنا وهو مذهب يحيى بن يعمر التاسع ليس فيه شيء موقت وهو مذهب حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة العاشر يحاذي
هذه التكبيرات ما شاء وهو مذهب ابن ابي ليلى ورواية عن ابي يوسف الحادي عشر يكبر خمس عشرة تكبيرة ثلاث اصليات واثنتا
عشرة تكبيرة زائدة في كل ركعة ست منها وهو مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه الثاني عشر عن ابي بكر ايضا يكبر ست عشرة
تكبيرة ثلاث اصليات وثلاث عشرة زوايد سبع في الاولى وست في الثانية وقد ذكرنا عن ابن عباس ست روايات فتصير
الجملة ثمانية عشر قولا وقول اصحابنا تسعة عشر قولا ثم الاختلاف محمول على ان كل ذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحوال
المختلفة لان القياس لما لم يدل عليه حمل على ان كل واحد من الصحابة رضي الله عنهم روى قوله عن رسول الله عليه السلام
وكل واحد من التابعين روى قوله عن صحابي رضي الله عنه الا ان اصحابنا رجحوا قول ابن مسعود في وجوه الاول هو كون جماعة
من الصحابة مع ابن مسعود فيما ذهب اليه على ما ذكرناه الثاني لما روى ابو داود في سننه مسندا الى مكحول قال اخبرني
ابو عائشة جليس لابي هريرة ان سعيد بن العاص سأل ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله عليه السلام
يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك
كنت اكبر في البصرة حيث كنت عليهم وقال ابو عائشة وانا حاضر سعيد بن العاص ورواه احمد ايضا في مسنده قوله
تكبيره على الجنائز اي كتكبيره على الجنائز واستدل به ابن الجوزي في التحقيق لاصحابنا ثم اعله بعبد الرحمن بن ثوبان
الذي في سنده فقال قال ابن معين هو ضعيف وقال احمد لم يكن بالقوي واحاديثه مناكير وفي التنقيح عبد الرحمن بن
ثوبان وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس ولكن ابو عائشة قال ابن حزم فيه مجهول وقال ابن القطان لا يعرف
حاله **قلت** ابو داود اخرج له وسكت عنه وادنى المرتبة ان يكون حديثه حسنا **فان قلت** قال
البيهقي خولف راويه في موضعين في رفعه وفي جواب ابي موسى والمشهور انهم اسندوه الى ابن مسعود فافتاهم
بذلك ولم يسنده الى النبي عليه السلام **قلت** سكوت ابي داود يدل على انه مرفوع لان مذهب المحققين ان الحكم
للرافع لانه زاد واما جواب ابي موسى فيحتمل انه تأدب مع ابن مسعود فاسند الامر اليه مرة وكان عنده حديث فيه عن النبي
عليه السلام فذكره مرة اخرى وقال ابو بكر الرازي حدث الطحاوي مسندا الى النبي عليه السلام انه صلى يوم عيد وكبر اربعا
ثم اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تنسوا كتكبير الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه وفيه قول وفعل واشارة
الى اصل وتأكيد والاخذ به اولى واراد بالاربع اربع تكبيرات متواليات **فان قلت** ما تقول فيما اخرجه الترمذي
وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده عمرو بن عوف المزني ان رسول الله عليه السلام كبر في العيدين
في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الاخرى خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب
وقال في علله الكبرى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء اصح منه وبه اقول **قلت**
قال ابن القطان في كتابه هذا ليس بصريح في التصحيح فقوله ليس في هذا الباب شيء اصح منه يعني اقل ضعفا وقوله
وبه اقول يحتمل ان يكون من كلام الترمذي اي انا اقول ان هذا الحديث اثبت شيء في الباب قال ونحن وان خرجناه عن
ظاهر اللفظ ولكن كثير بن عبد الله متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث به وقال
ابن معين ليس حديثه بشيء وقال ابو زرعة واهي الحديث وقال الشافعي هو ركن من اركان الكذب وقال ابن حبان يروي
عن ابيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب الا على سبيل التعجب وقال ابن ماجه في كتابه العلم المشهور
وكم حسن الترمذي في كتابه من احاديث موضوعة واسانيد واهية منها هذا الحديث فان الحسن عندهم ما نزل عن درجة
الصحيح ولا يرد عليه الا من كلامه فانه قال في علله التي في كتابه الجامع والحديث الحسن عندنا ما روي من غير وجه
ولم يكن شاذا ولا في اسناده من يتهم بالكذب الوجه الثالث ان قول ابن مسعود لم يضطرب وقد تابعه جماعة
من الصحابة الذين ذكرناهم وفي قول غيره اضطراب فصار الاخذ بقوله اولى على انه قد نقل عن احمد ليس يروى في التكبير
في العيدين حديث صحيح وقال ابو بكر بن العربي لم يثبت في التكبير شيء يصح **فان قلت** ذكر البيهقي
في سننه احاديث محتجا بها لمذهب امامه وصحح بعضها ولم يتعرض بالتضعيف منها حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان
النبي عليه السلام يكبر في العيدين في الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع
رواه ابو داود وابن ماجه ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي عليه السلام التكبير في الفطر سبع
في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما رواه ابو داود وابن ماجه والدارقطني ومنها حديث عمرو بن عوف
المزني وقد ذكرناه الآن ومنها حديث عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله عليه السلام قال حدثني

ابي عن ابيه ان النبي عليه السلام كان يكبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة
رواه ابن ماجه ومنها حديث عبد الله بن محمد بن عمار عن ابيه عن جده قال كان رسول الله عليه السلام يكبر في العيدين
في الاولى سبع تكبيرات وفي الاخرى خمسا رواه الدارقطني ومنها حديث عبد الله بن عمر قال قال رسول الله عليه
السلام التكبير في الاولى سبع تكبيرات وفي الآخرة خمس تكبيرات رواه الدارقطني ايضا **قلت** حديث عائشة
في سنده عبد الله بن لهيعة وامره ظاهر وقال الدارقطني في علله فيه اضطراب وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص
ضعفه جماعة منهم ابن معين **فان قلت** صححه البخاري والنووي **قلت** فيه عبد الله بن عبد الرحمن الطا
وقد ضعفه احمد وضعفه ابن الجوزي ايضا وذكره في الضعفاء والمتروكين مع كونه موافقا لمذهبه وحديث عمرو بن
عوف ذكرنا حاله عن قريب وحديث مؤذن رسول الله عليه السلام ١٢ وحديث عبد الله بن محمد بن
عمار ضعفه احمد به وقال ابن معين ليس بشيء وحديث عبد الله بن عمر فيه الفرج بن فضالة قال البخاري هو ذاهب
الحديث الوجه الرابع ان قول ابن مسعود مرجح لانه اثبت ولا تردد فيه ولا اضطراب ولان قوله ينفي الزيادة
واقوال غيره تثبت والنفي يوافق القياس اذ القياس في غيرها من الصلوات ينفي ادخال زيادة الاذكار
فيها والاثبات مخالفة واذا ترجح قوله في العدد ترجح في الموضع اذ الرواية واحدة م وظهر عمل العامة اليوم
بقول عبد الله بن عباس لامر بنيه الخلفاء ش اي ظهر عمل الناس كافة بقول ابن عباس لاجل ان بنيه الخلفاء لما
انتقلت اليهم الخلافة امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس
حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد وامره بذلك وكذلك روي عن محمد
رحمه الله وذلك لان المسألة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس فيه معصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه
قول بعض الصحابة م فاما المذهب فالقول الاول ش اي فاما مذهب اصحابنا فالقول الاول وهو قول عبد الله بن
مسعود وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرنا م لان التكبير ش يعني تكبيرة الافتتاح والتكبيرات
التي تتخلل في الصلاة م ورفع الايدي ش في الصلاة م خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ش اي بالاقل
التكبيرات وهي الستة الزوائد اولى لان الاخبار تواترت فيه فيكون ثبوته بيقين م ثم التكبير من اعلام الدين
حتى يجهر بها ش فكان كتكبيرة الافتتاح وانما انث الضمير بتأويل التكبيرة م فكان الاصل فيه الجمع ش اي
فكان الاصل في التكبير الزائد الجمع مع التكبير الاصلي لان الجنسية علة الضم م وفي الركعة الاولى يجب الحاقها
بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق ش تقريره ان تكبيرات العيد لم تؤخر في الركعة الاولى
عن القراءة الحاقا لها بتكبير الركوع كما هو قول علي رضي الله عنه بل قدمت على القراءة الحاقا لها بتكبيرة الافتتاح
لان تكبيرة الافتتاح اقوى من حيث انها فرض ومن حيث انها سابقة م وفي الثانية ش اي وفي الركعة الثانية
م لم توجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها ش لوجود الجنسية م والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس
رضي الله عنهما ش وهو الاكثر احتياطا م الا انه حمل التكبير المروي كله على الزوائد ش اي الا ان الشافعي حمل
التكبير المروي كله على التكبيرات الزوائد م فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر ش لان الزوائد
لما كانت عنده ثلاث عشرة او اثنتا عشرة وضمت اليها الاصليات وهي ثلاثة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع في
الركعتين يصير الكل ستة عشر او خمسة عشر والمراد بالمروي هو الذي روي عن ابن عباس لانه روي عنه سبع
وخمس فهي مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع خمس عشرة تكبيرة وروي عنه سبع وست فهي مع تكبيرة الافتتاح
وتكبيرتي الركوع ست عشرة تكبيرة واعترض على المصنف بان المراد بالمروي ان كان ما ذكره فيما مضى من قوله وقال
ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح الى آخره لا يجيء التكبيرات هذا المقدار لان الزوائد فيه عشرة او تسعة
وبالاصليات يكون ثلاث عشرة او اثنتي عشرة وان كان غير ما ذكره يكون في كلامه التباس وتخبيط يعلو قدره
عن ذلك واجيب عنه بان ابن عباس روي عنه روايتان احداهما انه يكبر في العيد ثلاث عشرة تكبيرة
والاخرى انه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا روايتيه بان ذلك انما هو باضافة الاصليات لانها ثلاث
تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة واذا
اضيفت الى خمسة واربعة كانت اثنتي عشرة **قلت** ظهر من تفسير علمائنا روايتي ابن عباس ان عمل
العامة وقع عليه لا على تفسير الشافعي فعلى هذا قول من قال العمل اليوم في التكبيرات على مذهب الشافعي غير
مستقيم ولهذا قال المصنف وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما وفي المحيط ثم عملوا برواية
الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى ليكون عملا بالروايتين وانما اختاروا النقصا

في عيد الأضحى لاستعجال الناس بالقرابين فيه وفي المبسوط روي عن أبي حنيفة أنه يمكث بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث
تسبيحات لأن صلاة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات يشتبه على من كان نائيا عن الإمام والاشتباه يزول
بهذا القدر من المكث ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته م ويرفع يديه في
تكبيرات العيدين ش وبه قال الشافعي وأحمد وهو مذهب عطاء والأوزاعي وقال الثوري وابن أبي ليلى لا يرفع
وهو مذهب الظاهرية أيضا وقال الإمام حميد الدين الضرير روي عن أبي يوسف رواية شاذة أنه لا يرفع يديه
في تكبيرات العيد **قلت** هذا ليس برواية شاذة فإن الكرخي قال في مختصره قال أبو حنيفة ومحمد
يرفع يديه في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابن أبي ليلى لا يرفع يديه وهو قول أبي يوسف وكذا ذكر القدوري
في شرح مختصر الكرخي وأبو بكر الرازي وأبو نصر البغدادي وصاحب التحفة والحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن أبي
عصمة عن أبي يوسف كذلك فمع نقل هذه الأئمة الثقات عن أبي يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة
م يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع ش أي يريد القدوري برفع اليدين فيما سوى تكبيرتي الركوع لأن تكبير
الركوع لا يرفع فيه الأيدي عندنا **فإن قلت** قد قلتم إن تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة إلحاقا
لها بأخواتها فهلا قلتم برفع اليد فيها إلحاقا لها بتكبيرات العيد **قلت** القول بوجوب تكبيرة الركوع
احتياطا بخلاف القول بالرفع فإنه عمل على خلاف القياس فلا يلحق بها م لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن
ش قد مر الكلام في هذا الحديث في باب صفة الصلاة مستوفى وإنما قال في سبع مواطن بتأويل البقاع م وذكر
من جملتها تكبيرات الأعياد ش أي ذكر في الحديث من جملة السبع المواطن تكبيرات العيدين م وعن أبي يوسف أنه لا يرفع
ش أي روي عن أبي يوسف أنه لا ترفع اليد في تكبيرات العيد رواها عنه أبو عصمة م والحجة عليه ما رويناه ش أي
الحجة على أبي يوسف ما رويناه وهو الحديث المذكور **فإن قلت** استدل أبو يوسف ومن ذهب إلى ما ذهب إليه
بعموم قوله عليه السلام ما لي أراكم رافعي أيديكم كأذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وبحديث البراء أنه عليه السلام
يرفع يديه عند الافتتاح ثم لا يرفع ولأن السنة رفع الافتتاح وهذه التكبيرات مما لا يفتتح بها ألا ترى أن
تكبيرة الركوع فيها ولا يرفع فيها وهي أصلية **قلت** القياس متروك بالأثر والحديث ليس على عمومه بالاتفاق
وحديث البراء يحتمل عدم الرفع في غير صلاة العيد والحديث المذكور محكم فكان أولى **فروع** لا خلاف أنه يأتي
بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءة ثم يقدم على الزوائد وقال محمد وأبو حنيفة في رواية والشافعي وأحمد يأتي بعد الزوائد
عند افتتاح القراءة. وعند مالك لا تعوذ ولا ثناء. وفي المبسوط لا ذكر بين التكبيرات مسنون ولا مستحب لأنه
لم ينقل وبه قال مالك وقال الكرخي التسبيح أولى ذكره في القنية. وقال الشافعي يحمد ويهلل بين كل تكبيرتين
بقدر آية لا طويلة ولا قصيرة ولو قال الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا يحسن وقد روي عن
ابن مسعود نحوه. أدرك الإمام وقد كبر بعض التكبيرات تابعه فيما أدرك ويقضي ما فاته في الحال ثم يتابع إمامه
وبه قال الشافعي في القديم ومالك وأحمد وقال في الجديد لا يقضي ما فاته. ولو أدركه بعد الفراغ من
التكبيرات لا يأتي بها في الجديد وفي القديم يأتي بها ثم يشتغل بالقراءة كذا في تتمتهم. ولو أدركه
في القراءة كبر على رأي نفسه وكذا لو أدركه في الركوع ولم يخف فوته يأتي بها عند أبي حنيفة ومحمد خلافا
لأبي يوسف والشافعي وأحمد ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة يعيد الفاتحة. والمسبوق بركعة يكبر
فيما يقضي على رأي نفسه كالمنفرد واللاحق يتبع رأي الإمام فيها. لو قرأ بسبح ربك الأعلى والغاشية تبركا
بقراءة النبي عليه السلام يحسن كذا في المبسوط. وعند الشافعي يستحب أن يقرأ في الأولى سورة ق وفي الثانية اقتربت
الساعة وقال مالك وأحمد يقرأ بسبح والغاشية. تكبيرات العيد واجبة حتى يجب السهو بتركها وعند الشافعي لا
سهو عليه. يتابع الإمام في التكبيرات ما لم يجاوز أقوال الصحابة وهي ستة عشر تكبيرة كذا في المبسوط وهذا إذا كان
يسمع التكبير من الإمام فإن كان يسمع من المنادي فلا ينبغي أن يدع شيئا وإن كثرت م ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين
ش كما في الجمعة لكنها تخالف الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد والثاني أنها في الجمعة
متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وتقدم الصلاة
على الخطبة قال أبو بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي والمغيرة وابن عباس وأبو مسعود وهو قول الثوري والأوزاعي
والشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق وجمهور أهل العلم وعن عثمان أنه لما كثر الناس خطب قبل الصلاة ومثله عن ابن
الزبير ومروان بن الحكم ذكره ابن المنذر في الإشراف قال أبو بكر بن العربي هذا غلط عن عثمان رضي الله عنه وفي
التمهيد عن الزهري أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة معاوية وفي المحيط والخطبة فيها سنة وهي بعد الصلاة

وفي الذخيرة يجوز تركها وتغييرها عن محلها ويجوز قاعدا كما فعل النبي عليه السلام على ناقته العضباء والراكب قاعد
وذكر ركن الدين الصباغي أن الكلام لا يكره عند هذه الخطبة وفي الينابيع ويشترط لصلاة العيد ما يشترط
للجمعة حاشا الخطبة فإنها سنة فيها وفي الولوالجي شروط العيد مثل شروط الجمعة في المصر والقوم والسلطان
والوقت إلا الخطبة وعن عطاء عن عبد الله بن السائب قال لما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة قال إنا نخطب
فمن أحب أن يذهب فليذهب رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وهذا دليل على أن الخطبة فيها سنة ولو كانت
واجبة لوجب الجلوس لها واستماعها وفي الذخيرة ولا يخرج المنبر يوم العيد وذكر شيخ الإسلام في شرحه أن في زماننا
لا بأس بإخراجه وقال يكره بعضهم بناءه في الجبانة وهذا الكاره يقول يخطب الإمام قائما على الأرض أو على دابته
ولم يكرهه آخرون وفي جمع النوازل يبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح ويبدأ بالتكبيرات في خطبة
العيدين ويستحب أن يفتتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع وبه قال الشافعي وفي النتف النوا
في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر قبل أن ينزل من المنبر أربع عشرة وإذا صعد المنبر لا يجلس عندنا وعند
بعض أصحاب الشافعي وفي رواية عن مالك لأن الجلوس لانتظار المؤذن أن يفرغ من الأذان والأذان غير
مشروع في العيد فلا حاجة إلى الجلوس وقال بعض أصحاب الشافعي ومالك في رواية يجلس كما في الجمعة م بذلك
ورد النقل المستفيض ش أي بخطبتين بعد الصلاة ورد النقل الشائع فروى البخاري ومسلم عن نافع عن
ابن عمر قال كان رسول الله عليه السلام ثم أبو بكر وعمر يصلون العيد قبل الخطبة وأخرج البخاري ومسلم أيضا عن
عطاء هو ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله قال قام النبي عليه السلام يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ثم خطب
الحديث وروى البخاري ومسلم أيضا عن ابن عباس قال شهدت العيد مع رسول الله عليه السلام وأبي بكر وعمر وعثمان
فكلهم كانوا يصلون العيد قبل الخطبة وأخرج الجماعة إلا البخاري عن طارق بن شهاب عن أبي سعيد الخدري
أن رسول الله عليه السلام كان يخرج يوم الأضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة الحديث وأخرج ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه
قال خرج رسول الله عليه السلام يوم الفطر أو أضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام وقال النووي في الخلاصة
وروي عن ابن مسعود أنه قال السنة أن يخطب في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم
يثبت في تكرير الخطبة شيء ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة م ويعلم الناس فيها ش أي ويعلم الخطيب الناس في
خطبة عيد الفطر م صدقة الفطر ش أنها واجبة م وأحكامها ش أي ويعلم أيضا أحكام صدقة الفطر كيف تخرج
ومن أي شيء تخرج وكم تخرج وأي وقت تخرج وغير ذلك مما يتعلق بها م لأنها شرعت لأجله ش أي لأن خطبة
صلاة الفطر شرعت لأجل تعليم أحكام صدقة الفطر والضمير في لأجله يرجع إلى التعليم الذي يدل عليه
قوله يعلم الناس كما في قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى أي العدل م ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام
لم يقضها ش كلمة مع متعلقة بالصلاة لا بقوله فاتته أي فاتت الصلاة عنه بالجماعة وليس معناه فاتت الصلاة
عنه وحاصله أدى الإمام صلاة العيد ولم يؤدها هو وأما إذا فاتت الإمام أيضا فإنه يصليها مع الجماعة
في اليوم الثاني إذا كان الفوات بعذر وفي جوامع الفقه وقاضي خان إذا تركها بغير عذر لا يقضيها وبعذر
يقضيها في اليوم الثاني في وقتها وبه قال الأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق قال ابن المنذر وبه أقول وفي
جوامع الفقه العذر مثل أن يظهر أنهم صلوها بعد الزوال أو في يوم غيم وعلى قول أبي شجاع لا يجوز في اليوم الثاني
وبه قال مالك فإن تركها في اليوم الثاني بعذر أو بغير عذر لا يصليها وقال الشافعي من فاتته صلاة العيد
يصلي وحده كما يصلي مع الإمام وهذا بناء على أن المنفرد هل يصلي صلاة العيد عندنا لا يصلي وعنده يصلي وقال
المزني وللشافعي قولان الأصح تقضى فإن أمكن جمعهم في يومهم صلى بهم وإلا صلاها من الغد وهو فرع
قضاء النوافل عنده وعلى القول الآخر هي كالجمعة يشترط الجماعة والأربعون ودار الإقامة [illegible] في العيد
إن قلنا أداء لا يصليها في بقية اليوم وإلا صلاها في بقيته وهو الصحيح عندهم وتأخيرها عنه قيل لا يسقط أبدا
وقيل إلى آخر الشهر وقال السرخسي في الذي تفوته صلاة العيد مع الإمام لكنه إن أحب أن يصلي إن شاء صلى ركعتين
وإن شاء أربعا كصلاة الضحى في سائر الأيام ومثله في البدائع وعن ابن مسعود يصلي أربعا وبه قال أحمد لكن إن
شاء بتسليمة واحدة وإن شاء بتسليمتين واستحبه الثوري وعند الأوزاعي يصلي ركعتين ولا يجهر فيهما بالقراءة
ولا يكبر تكبير الإمام وقال إسحاق إن صلى في الجبانة صلاها ركعتين وإلا صلاها أربعا وقال السغناقي قال
أحب أن يصلي فالأفضل أن يصلي أربع ركعات لما روي عن ابن مسعود أنه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربع ركعات
يقرأ في الركعة الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل إذا يغشى وفي

الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي عليه السلام وعن علي رضي الله عنه قولاً جميلاً وثواباً جزيلاً كذا في المحيط **قلت** قال ابن
المنذر لا يصح فيه حديث ابن مسعود رضي الله عنه م لان الصلاة بهذه الصفة ش اراد بها التكبيرات المخصوصة بها م
لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد ش اراد بالشرائط هي الشرائط المخصوصة به نحو الجماعة والسلطان والمصر
والمنفرد عاجز عن ذلك فلا يجب عليه قضاؤها وفي نهاية المطلب يصح صلاة العيد في المنفرد والمسافر والنساء
في الدور وراء الحجال وكالنوافل غير ان الجماعة فيها مستحبة وقال ابن المنذر يصليها المسافر ومن لا يجب عليه
الجمعة والمرأة في بيتها والعبد وهو قول الحسن البصري وقال الاوزاعي ليس على المسافر صلاة الاضحى ولا
الفطر وبه قال مالك واسحق وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه م فان غم الهلال ش بضم الغين المعجمة
على ما لم يسم فاعله معناه اذا ستره عنهم غيم او غيره فلم ير م وشهدوا عند الامام برؤية الهلال ش من الامس
م بعد الزوال صلى العيد من الغد ش اي صلى الامام صلاة العيد من الغد ذكر الطحاوي في شرح الآثار ان هذا
قول ابي يوسف وهو اصح قولي الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة اذا فاتت في اليوم الاول لم يقض وهو احد قولي
الشافعي وقول مالك م لان هذا تأخير بعذر ش لان تركهم الصلاة كان لعدم رؤية الهلال وهو عذر م وقد
ورد فيه الحديث ش اي والحال انه قد ورد في الصلاة من الغد حديث وهو الحديث المذكور عند قوله ولما شهدوا
بالهلال الى آخره والقياس في صلاة العيدان لا تقضى لانها صلاة تختص بجماعة كالجمعة الا ان القياس ترك
فيما اذا تركت لعذر بالحديث المذكور بخلاف القياس فبقي ما تركت بلا عذر على اصل القياس ولم تجز قضاؤها
في اليوم الثالث اذا تركت م فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني ش الذي هو وقتها عند العذر
م لم يصلها بعده لان الاصل فيها ش اي في صلاة العيد م ان لا تقضى كالجمعة ش فاذا فاتت وقتها لا تقضى وتنقلب
الى الظهر م الا انا تركناه ش اي الا انا تركنا الاصل الذي هو القياس م بالحديث ش وهو الحديث المذكور م وقد
ورد ش اي الحديث المذكور م بالتأخير ش اي بتأخير صلاة العيد م الى اليوم الثاني عند العذر ش وعند عدم العذر
يقتصر على القياس م ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرنا ش اراد به عند قوله وكان
يغتسل في العيدين اي كان رسول الله عليه السلام م ويؤخر الاكل ش بالنصب عطفاً على ما قبله اي يستحب ايضاً ان يؤخر اكله
م حتى يفرغ من الصلاة ش اي من صلاة العيد م لما روي انه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من
اضحيته ش هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم
الاضحى حتى يرجع رواه ابن ماجة والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وزاد الدارقطني واحمد في
مسنده فيأكل من اضحيته وصحح هذه الزيادة ابن القطان في كتابه والناس في هذا اليوم اضياف الله فيستحب ان يكون
اول تناولهم من لحوم الاضاحي التي هي ضيافة الله فاستحب تأخير الاكل الى ما بعد الصلاة وهذا في حق المصري اما القروي
فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الصباح بخلاف المصر
حيث لا يذبح فيه الا بعد الفراغ من الصلاة م ويتوجه الى المصلى وهو يكبر ش والحال انه يكبر طول الطريق بلا
توقف فاذا انتهى اليه يمسك كذا في التحفة وفي الكافي ولا يقطعه حتى يشرع الامام في الصلاة **فرع**
ولو قال يوم العيد لغيره تقبل الله منا ومنك في القنية اختلف الناس فيه ولم تذكر الكراهة عن اصحابنا قال
مالك يكره لانه من فعل الاعاجم وقال احمد لا بأس به لان ابا امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع كانا يقولان ذلك
وقال الاوزاعي بدعة وقال الحسن محدث وقال احمد حديث ابي امامة جيد وروي مثله عن ليث بن سعد م لانه
عليه السلام كان يكبر في الطريق ش هذا غريب ولم يتعرض له احد من الشراح ولكن روى البخاري في الصحيح فقال
كان ابن عمر وابو هريرة يخرجان الى السوق ايام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما م ويصلي ركعتين كالفطر
كذلك نقل ش اي عن جماعة من الصحابة وهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابو موسى الاشعري وحذيفة واخرون
وقد ذكر فيما مضى كذلك م ويخطب بعدها خطبتين لانه عليه السلام فعل ش اي خطب خطبتين بعد الصلاة وقد
ذكرنا فيما مضى احاديث في ذلك عن ابن عمر وجابر وابن عباس رضي الله عنهم م ويعلم الناس فيها الاضحية ش من كونها
واجبة او سنة وما يتعلق بها من احكامها م وتكبير التشريق ش اي ويعلم ايضاً كيفية تكبير التشريق م لانه ش
اي لان كل واحد من الاضحية وتكبير التشريق م مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه ش اي لتعليم مشروع
الوقت ومعنى مشروع الوقت ان كلاً من الاضحية وتكبير التشريق لم يشرع الا في ايام الاضحى م فان كان عذر يمنع
من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ش يعني ثلاثة ايام م ولا يصليها بعد ذلك ش يعني في
اليوم الرابع وما بعده م لان الصلاة موقتة بوقت الاضحية ش ووقت الاضحية ثلاثة ايام م فيتقيد بايامها

لكنه مسيء في التأخير بغير عذر لمخالفته المنقول ش اراد بالمنقول انه عليه السلام صلى عيد الاضحى في اليوم العاشر
من ذي الحجة ولم يرد غير ذلك وقوله لمخالفته المنقول يصلح ان يكون جواباً عن سؤال مقدر وهو ان يقال لما كانت
الصلاة موقتة بوقت الاضحية فلو اخرها بغير عذر فكيف يكون مسيئاً فاجاب بقوله لكنه مسيء لمخالفته ما نقل عن النبي
عليه السلام م والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء ش التعريف مصدر مبتدأ وخبره قوله ليس بشيء وانما قيد بقوله
الذي يصنعه الناس لان التعريف يجيء لمعان للاعلام وللتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف
بعرفات والوقوف بغيرها تشبيهاً باهلها وهذا المعنى هو المراد ههنا على ما يجيء الآن وفي المغرب التعريف وفي المغرب
التعريف المحدث هو التشبه باهل عرفة في غير عرفة وهو ان يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا وقال الاترازي
التعريف في اللغة الوقوف بعرفات • قال الفرزدق • اذا ما التقينا بالمحصب من منى • صبيحة يوم النحر من حيث عرفوا
قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط وانما يستعمل في اللغة لمعان كثيرة كما ذكرنا الآن
قوله ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم الدماء وهذا لانه
شيء حقيقة لكونه موجوداً الا انه لما لم يكن معتبراً انتفى عنه اسم الشيء ويقال ليس بشيء معتبر يعني غير مسنون ولا
مستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك فقال وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع وفي المحيط لم يرد به محمد نفي
منبر وعينه اصلاً لانه دعاء وتسبيح بل اراد به نفي وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف في
غير رواية الاصول لا يكره وبه قال احمد لما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل ذلك بالبصرة **قلنا** ذلك محمول
على انه ما كان للتشبه بل كان للدعاء والتضرع وهذا الوطاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا
لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كذا في جامعي قاضي خان والتمرتاشي وفي جمع التفاريق عن ابي يوسف يكره
ان يجتمع قوم فيعتزلون في موضع يعبدون الله عز وجل ويدعون انفسهم لذلك وان كان معهم اهلوهم وفي الكافي
قيل يستحب ذلك لانه تشبه لاهل الطاعة فيكون لهم ثوابهم ولهذا فعله ابن عباس وخروجهم الى الجبانة سنة وان
سعهم الجامع وقال البستي روي عن عمرو بن حريث وثابت ومحمد بن واسع ويحيى بن معين مثل ما روي عن ابي يوسف
في غير رواية الاصول انه لا يكره وعن احمد لا بأس به فقيل له انت تفعل ذلك قال اما انا فلا وقال عطاء الخراساني
ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ولو فعلوا ذلك اي التعريف
تشبهاً بالواقفين لزمهم ان يكشفوا رؤوسهم ايضاً تشبهاً بالمحرمين وهذا لا يقول به احد لانه تشبه بالنصارى
فانهم يتضعون في كنائسهم ومتعبداتهم قال ولو فعلوا ذلك لطافوا ايضاً حول مساجدهم او بنوا ابنية اخرى يطوفون
حولها تشبهاً بالطائفين حول البيت وسعوا في اسواقهم تشبهاً بالساعين بين الصفا والمروة **قلت**
اللازمة في الوجهين ممنوعة لان التشبه لا يستدعي العموم م وهو ش اي التعريف المذكور م ان يجتمع الناس
يوم عرفة في بعض المواضع تشبهاً بالواقفين بعرفة ش هذا التعريف الذي يصنعه الناس وهو الذي
يطلق عليه انه ليس بشيء وقال الاترازي وحقه ان يقال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان
قلت معناه بالواقفين بيوم عرفة والواقفون يوم عرفة هم الواقفون بعرفات والكلام الذي بحقه
على انه يقال جبل عرفة كما يقال جبل عرفات وذلك شائع في السنة الناس م لان الوقوف ش هذا التعليل لقوله
ليس بشيء لان الوقوف بعرفات م عرف عبادة مختصة بمكان ش اي بعرفات م فلا يكون عبادة دونه ش اي لا
يكون الوقوف عبادة دون الوقوف بعرفات وفي بعض النسخ دونها اي دون عرفات م كسائر المناسك ش
اي كيفية المناسك الخ مثل الطواف والسعي بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون في الاسواق مكشوفي
الرؤوس تشبيهاً بالساعين في هذه الايام بين الصفا والمروة م **فصل في تكبيرات**
التشريق ش اي هذا فصل في بيان تكبيرات التشريق ولما فرغ عن بيان صلاة العيد شرع في بيان
التكبيرات التي هي مختصة بايامها فلذلك افردها بالفصل والتشريق مصدر من شرق اللحم اذا بسطه في الشمس
ليجف وسميت بذلك ايام التشريق لان لحوم الاضاحي كانت تشرق بمنى وقيل سميت به لان الهدي والضحايا
لا تنحر حتى تشرق الشمس اي تطلع وكان المشركون يقولون اشرق ثبير كيما نغير ثبير بفتح الثاء المثلثة
وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راء جبل بمنى اي ادخل ايها الجبل في الشروق وهو ضوء
الشمس كيما نغير اي ندفع للنحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بذلك وقيل التشريق صلاة
العيد لانها تؤدى عند اشراق الشمس وارتفاعها كما جاء في الحديث لا جمعة ولا تشريق وفي حديث آخر
لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلاة العيد كذا في المبسوط وفي الخلاصة ايام

النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة وتمضي في اربعة ايام فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص
واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا وقال العلامة شمس الائمة الكردري هذه الاضافة يعني اضافة التكبيرات
الى التشريق ليستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع في ايام التشريق عندهما وعند ابي حنيفة لا يقع شي منها في ايام
التشريق ولكن ادنى الملابسة كاف للاضافة م ويبدا ش اي المصلي م بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر يوم عرفة ويختم
ش اي التكبير م عقيب العصر ش اي صلاة العصر م يوم النحر عند ابي حنيفة ش وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والاسود
والنخعي م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يختم عقيب صلاة العصر من اخر ايام التشريق ش وهو قول عمر بن الخطاب وعلي
بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وبه قال سفين الثوري وسفين بن عيينة وابو ثور واحمد والشافعي في قول وفي التحرير
ذكر عثمان معهم وفي المعتمد وابا بكر وعليه الفتوى ذكره في الكافي والتحرير وههنا تسعة اقوال وقد ذكرنا القولين
الثالث يختم بعد ظهر يوم النحر وروي ذلك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر في سبع صلوات وعلى قوله الاول في ثمان صلوات
وعلى قولهما في ثلاث وعشرين صلاة الرابع يكبر من ظهر يوم النحر ويختم في صبح اخر ايام التشريق وهو قول مالك والشافعي
في المشهور وحكي الانصاري وروي ذلك عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابي يوسف ورجع اليه حكاه في المبسوط
وشرح الاقطع الخامس من ظهر عرفة الى عصر اخر ايام التشريق حكي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير السادس يبدا من
ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النفر الاول وهو قول بعض اهل العلم والسابع حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة واستحسنه احمد
ان اهل منى يبدءون من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور والثامن من ظهر عرفة الى ظهر
يوم النحر حكاه ابن المنذر والتاسع من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قاله قاضي خان وغيره م والمسالة ش مسالة تكبيرات
التشريق م مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم ش وهم الشيوخ منهم والشبان عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
وزيد بن ثابت وعايشة ام المومنين رضي الله عنهم م فاخذا ش اي ابو يوسف ومحمد م بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط
ش اي الاخذ بالاكثر هو الاحتياط م في العبادات ش والاكثر هو تكبيرات علي رضي الله عنه وهو اكثر من تكبيرات ابن
مسعود والعبادات يحتاط فيها بالاكثر واحتجا ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منها ايام
التشريق بالنقل عن ائمة التفسير **فان قلت** فعلى هذا يلزم منها تكبيرات العيد **قلت** لا نسلم لان
ثمة دلت شواهد الاصول على ترجيح قول ابن مسعود رضي الله عنه بخلاف تكبير التشريق فان الترجيح لما لم يمكن لاستواء
مذاهب الصحابة في الثبوت والرواية عن النبي عليه السلام اخذنا بالاكثر احتياطا م واخذ بقول ابن مسعود ش اي
اخذ ابو حنيفة بقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه م اخذا بالاقل ش انتصاب اخذا على انه مفعول مطلق لقوله اخذ
م لان الجهر بالتكبير بدعة ش لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ودون الجهر واحتج ابو حنيفة ايضا بقوله تعالى
ويذكروا اسم الله في ايام معلومات والمراد منه ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغي ان يكون التكبير واجبا في
جميع ايام العشر الا ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رضي الله عنهم وفيما بعد يوم الاضحى لا نص ولا
اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى **فان قلت** لا نسلم عدم النص في ايام التشريق الا
يرى الى قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات **قلت** لا نسلم ان المراد منه الذكر المعقول عقيب
الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الاية فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم
عليه لان ذلك الحكم مختص برمي الجمار وقال الشافعية الاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان هذا باب لا يعرف بالراي
والزيادة في الاخبار عن الثقات مقبولة ولان هذه التكبيرات منسوبة الى ايام التشريق واتفقنا انه يكبر في
غير ايام التشريق وهو يوم عرفة والنحر فلان يكبر في ايام التشريق اولى وفي شرح الوجيز اما تكبير الاضحى فالناس
فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبتدون به عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصبح اخر ايام التشريق واما
غيرهم ففيه طريقان اصحهما على ثلاثة اقوال اظهرها انهم كالحاج والثاني انهم يبتدون عقيب عرفة من الصبح
ويختمون عقيب العصر من اخر ايام التشريق وقال الصيدلاني وغيره وعليه العمل في الامصار والطريق الثاني
القطع بالقول الاول اذ هو الاحتياط وفي شرح المهذب للنووي الحاج يبتدا به من ظهر يوم النحر ويختم في صبح اخر
ايام التشريق بلا خلاف واما غير الحاج فللشافعي فيه نصوص ثلاثة اصحها ان الحاج وهو المشهور ونصه في مختصر
المزني والبويطي والام والقديم قال الحاوي نصه في القديم والجديد وقال صاحب الشامل هو نصه في اكثر
كتبه الثاني يبتدا به خلف المغرب ليلة النحر كليلة الفطر على اصله الثالث من صبح يوم عرفة الى عصر اخر ايام
التشريق كقولهما القول الاول خمس عشرة صلاة والقول الثاني ثماني عشرة صلاة وقال ابو اسحق المروزي لا
خلاف في المذهب انه يكبر من صبح يوم عرفة الى عصر اخر ايام التشريق وانما ذكر ليلة النحر للقياس على ليلة الفطر

وظهر

وظهر يوم النحر على قياس الحج واختاره طايفة منهم ابن سريج والمزني والروياني والبيهقي قال النووي وهو
الذي اختاره وقووه بما روي عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه السلام يكبر من يوم عرفة من صلاة
الغداة الى صلاة العصر اخر ايام التشريق قال البيهقي يرويه عمرو بن شمر عن جابر الجعفي ولا يحتج بهما وفي الحاكم
في المستدرك انه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلاة الفجر ويكبر يوم عرفة من صلاة
الصبح ويقطعها صلاة العصر اخر ايام التشريق قال هذا حديث صحيح لا اعلم في رواته منسوبا الى الجرح **قلت**
روى البيهقي هذا الحديث باسناد الحاكم ثم قال هذا الحديث مشهور بعمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن ابي الطفيل وكلا
الاسنادين ضعيف وقال النووي والبيهقي اشد تحريا من شيخه الحاكم واتقن **قلت** هذا الذي هو اشد
تحريا يروي عن الضعفاء ويتكلف في تصحيح اذا وافق مذهبه واذا كان حديثهم عليه ضعفه وذكر من تكلم فيهم
فاذا كان داب المتحري فما ظنك بغيرهم كالحاكم وامثاله من المحدثين الشافعية وفي جامع الاسبيجابي والمجتبى
وفتاوى العتابي والتحرير والخلاصة الفتوى على قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد وعليه عمل الامصار في اغلب
الاعصار وعن الفقيه ابي جعفر ان مشايخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا في الفتاوى
الظهيرية وفي جمع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق
والمساجد قال نعم قال ابو الليث وكان ابرهيم بن يوسف يفتي بالتكبير في الاسواق في الايام العشر وقال الهندواني
وعندي انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير وبه ناخذ كذا في المجتبى م والتكبير ان يقول
مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ش وهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله
عنهما وبه قال الثوري واحمد واسحق وفيه اقوال اخر الاول قول الشافعي انه يكبر ثلاثا نسقا وهو قول ابن جبير والحسن
وفي المحيط قال الشافعي التكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاث مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان المنصوص
عليه في القران التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله
فتهليل وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا فقد زاد على الكتاب قال صاحب الدراية فعلم ان قول المصنف والتكبير الى
اخره احتراز عن قول الشافعي في موضعين في المرة وتعيين الكلمات الثاني قول مالك انه يقف على الثالثة ثم يقطع
فيقول الله اكبر لا اله الا الله حكاه الثعلبي عنه الثالث عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد
الرابع هو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير مروي عن ابن
عمر الخامس عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شي قدير السادس عن عبد الرحمن
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر الله اكبر الحمد لله ذكره في المحلى السابع انه ليس فيه شي موقت قاله الحكم
وحماد وقول اصحابنا اولى لان عليه جماعة من الصحابة والتابعين وقوله مرة واحدة وعن الشافعي يقول ثلاثا نسقا وهو
قوله الجديد وفي القديم يكبر مرتين وقال لذلك ان شاء كبر ثلاثا وان شاء مرتين وقولنا هو مذهب عمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وهو قول الثوري واسحق واحمد م هذا هو الماثور عن الخليل صلوات الله وسلامه
عليه ش اي هذا الذي ذكرناه من كيفية التكبير هو الماثور عن ابرهيم الخليل عليه السلام قال الزيلعي لم اجده
ماثورا عن الخليل ولكنه ماثور عن ابن مسعود رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسند جيد حدثنا ابو الاحوص
عن ابي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ايضا حدثنا يزيد بن هرون انا شريك قال
قلت لابي اسحق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله
الحمد وذكر في المفيد هو الماثور عن الخليل والذبيح وجبريل عليهم السلام فانه لما تله للجبين وتناول المدية
باليمين وجاء جبريل بالفداء ونادى في الهوا الله اكبر الله اكبر فسمعه الخليل فقال لا اله الا الله والله اكبر
فسمعه اسمعيل او اسحق حسبما اختلفوا في الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد وفي المبسوط وقاضي خان اصله ان ابراهيم
عليه السلام لما اشتغل بمقدمات ذبح ولده وجاء جبريل بالفدا الى السما خاف العجلة فنادى الله اكبر
الله اكبر فلما سمع ابرهيم ذلك رفع راسه الى السما فعلم انه جاء بالفدا فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمع الذبيح
فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة الى يوم القيمة م وهو ش اي التكبير م عقيب الصلوات
المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وهو مذهب ابن
مسعود وكان ابن عمر اذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو المشهور عن احمد وقوله عقيب الصلوات
اشارة الى انه لا يجوز ان يتخللهما ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد او سلم لم يكبر واما

قيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلاة العيدين والسنن والنوافل وقيد بالمقيمين ليخرج المسافرون وقيد في الامصار ليخرج المقيمون في القرى وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد وقيد بالمستحبة ليخرج جماعة النساء وحدهن وفي المبسوط وجوامع الفقه والعتابي وشرح ابي نصر لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيدين والجنائز والسنن والنوافل ويكبر بعد الجمعة لانها مكتوبة وبه قال مالك واحمد وسائر الفقهاء لا يكبر عقيب النوافل خلافا للشافعي فانه عنده يكبر في النوافل والجنائز على الاصح وفي الدراية وللشافعي خلف النوافل طريقان احدهما انه يكبر قولا واحدا والثاني فيه قولان وفي الحاوي طريقة ثالثة انه لا يكبر خلفها قولا واحدا وقيل ما سن له الجماعة من النوافل يكبر له وما لا فلا يكبر خلفه واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة انه هل يشترط لاقامته الحرية ام لا والاصح انها ليست بشرط عنده والسلطان ليس بشرط عنده وقول المصنف في المقيمين يدل على وجوب هذه التكبيرات وكذا قولهما على كل من صلى المكتوبة ونص في المفيد والمزيد وقاضي خان وجوامع الفقه على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني والمجرد انها سنة وبه قال مالك والشافعي واحمد والصحيح الوجوب للامر الشعائر كتكبيرات العيدين م وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ش يعني اذا لم يكن امامهن رجلا فاذا كان يجب عليهن بطريق التبعية م ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم ش اي وليس التكبير على جماعة المسافرين اذا لم يكن امامهم مقيما واذا صلى المسافرون جماعة في مصر ففيه روايتان الاصح انه لا يجب عليهم م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م هو ش اي التكبير م على من صلى المكتوبة ش وبه قال مالك والشافعي والاوزاعي والمشهور ان المنفرد لا يكبر كقول ابي حنيفة وقوله كل من صلى المكتوبة اي الفرض سواء كان مصريا او مقيما او مسافرا جماعة او منفردا م لانه تبع للمكتوبة ش اي لان التكبير تبع للمفروضة فيكبر من صلاها قلنا التبعية عرفت شرعا بخلاف القياس لانه لم يشرع في غير هذه الايام فيراعى لهذه التبعية جميع ما ورد به النص والنص جعل من احدى شرايطه المصر فوجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيد والجمهور يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بالجماعة فاشبهت الجمعة وعند غيرهم لا يكبر لان صلاة العيد في الاصل غير مكتوبة م وله ش اي ولابي حنيفة م ما رويناه من قبل ش وهو الذي ذكره في اول باب صلاة الجمعة من قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع **فان قلت** هذه التكبيرات شرعت للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع **قلت** النص على خلاف القياس واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرط قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد صلاة مكتوبة في هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترط اوجبه م والتشريق هو التكبير ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله في الحديث المذكور انفا لا جمعة ولا تشريق اي ولا تكبير وان كان معناه متعددا كما ذكرناه في اول الفصل واشار الى صحة مجيء التشريق بمعنى التكبير بقوله م كذا نقل عن خليل بن احمد ش وهو من ائمة اللغة وكذا نقل عن النضر بن شميل وقد نازع الشريعة فان صح النقل عنهما فظاهر والا فلا بد من التمحل لقول الفقهاء فنقول ان التشريق في اللغة تقديد اللحم في الشمس واطلق في الشرع لصلاة العيد ماخوذ من شروق الشمس اي طلوعها او اشراقها اي اضاءتها لان ذلك وقتها وتسمية ايام التشريق اما انها تتبع ليوم النحر او لان لحوم الاضاحي تشرق فيها اذا عرف ذلك نقول التكبير يصح مرادا بالتشريق مجازا فيحمل عليه النص اذا دعى داع الى حمل النص عليه وانما قلنا انه يصح مرادا لانه وصلاة العيد يشتركان في الوقت وكون كل واحد منهما شعارا يجهر به من شعائر الاسلام وملازمة بينهما من حيث انهم كانوا يجهرون بالتكبير في الخروج الى المصلى وهو مسنون في عيد الاضحى بلا خلاف وفي عيد الفطر في رواية واطلاق اسم احد المشتركين او المتلازمين على الاخر مجاز مستفيض صحيح كاطلاق الاسد على الجريء والصلاة غير معينة في الحديث لان حكمها قد افيد بقوله لا فطر ولا اضحى فان المراد بهما صلاة العيدين وهو ظاهر او نقول التشريق وان كان على حقيقته فانه اراد بقوله ولا تشريق ولا تكبير تشريق فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه انتهى **قلت** وبهذا يجاب لمن قال اذا كان التشريق هو التكبير يكون كانه قال ولا تكبير تكبير وهذا ممتنع لان الشيء لا يضاف الى نفسه فافهم واعلم ان الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي ويقال الفرهودي الازدي اليحمدي كان اماما في علم النحو واللغة وله تصانيف فيهما وسيبويه اخذ عنه علوم الادب مات في سنة خمس وسبعين ومائة وقيل عاش اربعا وسبعين سنة ومن تلامذته النضر بن شميل بن خرشة التميمي المازني النحوي البصري وله تصانيف مات في سلخ ذي الحجة سنة اربع ومائتين بمرو من بلاد خراسان وبها ولد ونشا بالبصرة فلذلك نسب اليها م وكان الجهر بالتكبير خلاف السنة ش لان الاصل في الاذكار الاخفاء ولا يكون سنة الا في موضع النص والاجماع ولم يوجد الا فيما ذكرناه م والشرع ورد به ش اي بالجهر م عند استجماع الشرائط

ش اشار به الى الفرض والاقامة والمصر والجماعة والذكورة م الا انه ش الا ان التكبير م يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين ش اي ويجب ايضا على المسافرين م عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية ش اي للامام وفي المجرد عن ابي حنيفة ان المسافر يكبر جهرا والمراة لا تكبر جهرا م قال يعقوب ش اي ابو يوسف م صليت بهم ش اي بالمسافرين م يوم عرفة فسهوت ان اكبر ش اي عن التكبير وكلمة ان مصدرية م فكبر ابو حنيفة رضي الله عنه ش اي تكبير ابي حنيفة م ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي ش كالذي يتلو اية السجدة اذا تركها وهو امام السامعين لا يترك السامعون م وهذا ش توضيح لما قبله م لانه ش اي لان التكبير م لا يؤدى في حرمة الصلاة م بل يؤدى في اثرها ش فلم يكن للامام فيه حتما ش اي واجبا بخلاف سجود السهو اذا تركها الامام يتركه المقتدي ايضا م وانما هو ش اي الامام م مستحب ش اي وجوده في التكبير مكبرا اذا تركه امامه انما يكبر قبله اذا وقع الياس عن تكبير امامه بان قام وفي ذكر هذه المسالة فوايد منها بيان منزلة ابي يوسف عند ابي حنيفة حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاذه حيث ذكره بسهوه فكبر ليتذكر سهوه ويكبر ومنها ان الاستاذ اذا نقص في بعض اصحابه الخير يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل ابو حنيفة ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه وعلم الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سها

فروع

فائتة صلاة في غير ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق او على العكس وقضاها في ايام التشريق من العام القابل لا يكبر ولو قضاها في ايام التشريق من هذه السنة يكبر • اختلفوا في المسبوق متى يكبر قال الجمهور يقضي ما فاته ثم يكبر عقيب سلامه برايه وقال الحسن البصري يكبر ثم يقضي وعن مكحول ومجاهد يكبر ثم يقضي ثم يكبر مقصوداته قال ابن ابي ليلى ومجاهد التكبير دبر كل صلاة ما لم يتخلل قاطع من حديث عمد او قهقهة او كلام او خروج من المسجد لمن نسيه فتذكر فلو وجد القاطع كبر وبعده لا يكبر وقال الشافعي يكبر • لا يكبر ليلة عيد الفطر عند الجمهور وانما يكبر عند الغد والى صلاة العيد وعن سعيد بن المسيب وعروة وداود وجوب التكبير في غير العيد ووقته غروب الشمس ليلة العيد عند الشافعي ومذهب الجمهور قول علي وابن عمر وابي امامة واخرين من الصحابة وبه قال عبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير والنخعي وابو الزناد وعمر بن عبد العزيز وابان وابو بكر بن محمد والحكم ومالك واسحاق وابو ثور

م باب صلاة الكسوف

ش اي هذا باب في بيان صلاة الكسوف ووجه المناسبة بين البابين من حيث انهما تؤديان بالجماعة في النهار بغير اذان ولا اقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة على الاصح كما ذكرناه فيما مضى والتناسب بين هذه الابواب الثلاثة اعني باب صلاة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر واوردها على حسب رتبتها وقدم العيد لكثرة وقوعها وكذلك قدم الكسوف على الاستسقاء لهذا ولان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والترح فقدم حالة السرور على حالة الترح يقال كسفت الشمس والقمر بفتح السين فيهما وكسفا على ما لم يسم فاعله وانكسفا الكسوف اللازم والكسف المتعدي وخسفا وخسفا وانخسفا فهي ست لغات في الشمس والقمر وقيل الكسوف اوله والخسوف اخره فيهما لانه يقال انخسفت الارض اذا ساخت ما عليها وهو اقوى من الكسف قال النووي وقد جاءت اللغات الست في الصحيحين والاشهر في السنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر قال الجوهري وهو الافصح وقيل لا يقال في الشمس الا خسف وفي القمر كسف وقال الفراء يرده وقيل الخسوف في الكل والكسوف وقال الليث الخسوف فيهما والكسوف في الشمس فقط وقال ابن دريد خسف القمر وقيل العكس وقيل هما سواء وقيل الكسوف تغير لونهما والخسوف مغيبهما في السواد واصل الكسوف التغير ومنه كاسف البال اي متغير الحال والخسوف الذهاب بالكلية ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ولما كان القمر يذهب ضوءه كان اولى بالخسف قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط عاب اهل الادب على محمد رحمه الله في لفظة كسوف القمر وقالوا انما يقال خسف القمر كقوله وخسف القمر قال قلنا الكسوف ذهاب دائرته والخسوف ذهاب ضوئه دون دائرته وقيل الكسوف تغيره والخسوف ذهاب لونه **قلت** قد مر ان الكسوف والخسوف فيهما فلا يعاب عليه وقال السغناقي كسفت كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى • قال الشاعر • الشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقمرا • اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوئها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف القمر وذكر الامام جمال الدين الادبي في شرح الابيات يرثي جرير بهذا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ومعنى قوله تبكي تغلب اي تغلب النجوم في البكاء

يقال يا كنه فبكت اي غلبه في البكاء وروي النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في والقمر بمعنى
مع والالف للاشباع م اذا انكسفت الشمس يصلي الامام بالناس ركعتين ش اصل مشروعية صلاة الكسوف بالكتاب
والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا والكسوف اية من ايات الله المخوفة والله
تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعة الله التي فيها فوزهم واما السنة فقوله عليه السلام اذا رايتم
شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة واما الاجماع فان الامة قد اجمعت عليها من غير انكار احد ثم يحتاج بعد
هذا الى معرفة ستة اشياء سبب شرعيتها وهو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها وهو ما اشترط
لسائر الصلوات وصفتها وهي سنة وليست بواجبة وهو الاصح وقال بعض مشايخنا انها واجبة للامر بها ونص
في الاسرار على وجوبها وكيفية ادائها بالجماعة ولكن اختلفوا فيها كما يجيء بيانه ان شاء الله وموضع صلاتها انه يصلي في
المسجد الجامع او في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوات دون الاوقات المكروهة وبه قال
مالك وقال الشافعي لا تكره في الاوقات المكروهة قوله ركعتين وفي المحيط عن ابي حنيفة ان شاؤوا صلوا ركعتين وان شاؤوا
اربعا وفي البدائع والمفيد والتحفة والعتبية ان شاؤوا صلوها ركعتين وان شاؤوا اربعا وان شاؤوا اكثر من ذلك هكذا
رواه الحسن عن ابي حنيفة والجماعة فيها افضل فلذلك قال يصلي الامام بالناس ويجوز فرادى ذكره في المحيط وفي الذخيرة
الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة والعيدين وفي المرغيناني يامرهم فيها امام حيهم باذن السلطان
لان اجتماع الناس ربما اوجب فتنة وحلالا ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدا م كهيئة النافلة ش يعني
بلا اذان ولا اقامة م في كل ركعة ركوع واحد ش مثل صلاة الفجر والجمعة وبه قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب
عبد الله بن الزبير ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس م وقال الشافعي ركوعان ش اي على كل ركعة ركوعان وبه
قال مالك واحمد واسحق وعن احمد واسحق يركع في كل ركعة ثلاث ركوعات وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس
في كل ركعة ثلاث ركوعات وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات وعن اسحق يجوز في كل ركعة ركوعان وثلاثة واربعة
لانه ثبت ذلك كله عن النبي عليه السلام وقال العلاء بن زياد لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشمس حتى تنجلي وفي البدائع قال
ابو منصور اختلاف الروايات محمول على التخيير دون النسخ لاختلاف الائمة ولو كان على التخيير لما اختلفوا م له ش اي
للشافعي م رواية عائشة رضي الله عنها ش حديث عائشة اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة قالت
خسفت الشمس في حياة رسول الله عليه السلام فخرج رسول الله عليه السلام الى المسجد فقام فكبر فصف الناس وراءه
فاقترا قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقترا
قراءة طويلة وهي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا
ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات وانجلت الشمس قبل ان
ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد
ولا لحياته فاذا رايتموهما فافزعوا الى الصلاة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال
انكسفت الشمس في عهد رسول الله عليه السلام فذكر نحو حديث عائشة رضي الله عنها واخرجا ايضا نحوه من حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص وحديث الثلاث ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال كسفت الشمس على عهد رسول
الله عليه السلام فصلى ست ركعات باربع سجدات واخرجه ايضا عن عائشة وعن ابن عباس نحوه وحديث الاربع ركعات في كل
ركعة اخرجه مسلم عن طاوس عن ابن عباس انه عليه السلام صلى في الكسوف فقرا ثم ركع ثم قرا ثم ركع ثم قرا ثم ركع
ثم سجد وعن علي مثل ذلك وحديث الخمس ركعات في كل ركعة اخرجه ابو داود في سننه من حديث ابي بن كعب ان النبي عليه
السلام صلى بهم في كسوف الشمس فقرا سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك
ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وفي اسناده ابو جعفر الرازي واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابن
عمر وابن حزم عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام صلى في كسوف عشر ركعات في اربع سجدات وروى ابو داود
عشر ركعات في كل ركعة ثم صورة هذه الصلاة عند الشافعي ما ذكر في شرح الوجيز اقل هذه الصلاة ان يحرم بنية
صلاة الكسوف ويقرا الفاتحة ويركع ثم يرفع راسه ويقرا الفاتحة ثم يركع ويطمئن ثم يسجد ثم يفعل
كذلك في الركعة الثانية واكملها ان يقرا في القيام الاول بعد الفاتحة سورة البقرة او بقدرها ثم يركع
ويسبح بقدر مائة اية ثم يرفع راسه ويقرا في القيام الثاني مقدار مائتي اية من سورة البقرة ثم يركع ويسبح
بقدر ثمانين اية ثم يسجد كما يسجد في غيرها وقال ابن سريج يطيل السجود على حسب ما قبله من الركوع وقال
غيره لا يطيل اذ هو كالسجود في سائر الصلوات والاول اصح ثم يقرا في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين

اية ثم يركع ويسبح بقدر سبعين اية ثم يرفع راسه ويقرا بعد الفاتحة بقدر مائة اية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين
اية ثم يركع ويسجد وهذا اختيار المزني وقول صاحب الحلية وقال السغناقي صورة صلاة الكسوف عند الشافعي
ان يقوم في الركعة الاولى ويقرا فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرا غير
ذلك مما يعدلها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرا سورة ال
عمران ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرا غيرها مما يعدلها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه
هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرا فيه مقدار ما قرا في القيام الثاني في الركعة
الاولى ثم يركع فيمكث في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع
ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول في هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة
كذا في المحيط وذكر في الخلاصة الغزالية فاذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غير مكروه نودي الصلاة جامعة
وصلى الامام بالناس في المسجد ركعتين وركع في كل ركعة ركوعين واوائلها اطول من اواخرها ثم ذكر قراءة الطوال
الاربع في اول القرآن في القيام الاربع ثم قال ويسبح في الركوع الاول قدر مائة اية وفي الثاني قدر ثمانين
وفي الثالث قدر سبعين وفي الرابع قدر خمسين اية م ولنا رواية سمرة وابن عمر رضي الله عنهم ش وفي اكثر النسخ
ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة اما حديث سمرة بن جندب فاخرجه ابو داود وسنا احمد بن يونس نا زهير نا الاسود بن
قيس حدثني ثعلبة بن عباد العبدي من اهل البصرة انه شهد خطبة يوما لسمرة بن جندب قال قال سمرة بن جندب
بينما انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قيد رمحين او ثلاثة في عين الناظر من
الافق اسودت حتى اضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى بنا كاطول ما قام بنا في صلاة
قط لا نسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا
في صلاة قط لا نسمع له صوتا قال ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك قال فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة
الثانية قال ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله ثم ساق احمد بن يونس خطبة
النبي عليه السلام واخرجه النسائي ايضا مطولا ومختصرا واخرجه ابن ماجة والترمذي مختصرا وقال حديث صحيح واخرجه
ابن ابي شيبة ايضا والطحاوي وفي لفظه نرمي غرضا لنا قوله غرضين تثنية غرض بفتح العين والراء وهو الهدف
قوله قيد رمحين بكسر القاف اي قدر رمحين قوله اضت اي رجعت من اضت يبيض ايضا قوله تنومة بفتح التاء المثناة
من فوق وتشديد النون وضمها بعدها واو ساكنة ثم ميم مفتوحة وفي اخره هاء وهو نوع من نبات الارض فيه
وفي ثمره سواد قليل ويقال هو شجر له ثمر كمد اللون قوله فاذا هو بارز من البروز وهو الظهور وقال
الخطابي هذا تصحيف من الراوي وانما هو بازر اي بجمع كثير تقول العرب البازر منهم ازر والبيت منهم ازرا اذا
غص بهم لكثرتهم واما حديث ابن عمر بدون الواو في عمر لم نجده وانما المروي حديث ابن عمرو وهو عبد الله بن عمرو بن
العاص ولعل الخطا من النساخ وحديث ابن عمرو اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب
عن ابيه عن عبد الله بن عمرو قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله عليه السلام فقام رسول الله عليه السلام لم يكد
يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل
ذلك ثم نفخ في اخر سجوده فقال اف اف رب الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني ان لا تعذبهم وهم يستغفرون
ففرغ رسول الله عليه السلام من صلاته وقد امحصت الشمس واخرجه الحاكم ايضا وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب
قلت قد اخرج البخاري لعطاء حديثا مقرونا بابي بشر وقال ايوب ثقة ولنا احاديث اخر منها حديث
اخرجه النسائي عن ابي قلابة عن النعمان بن بشير ان النبي عليه السلام قال اذا خسفت الشمس والقمر فصلوا كاحدث
صلاة صليتموها من المكتوبة ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرطهما ورواه ابو داود ولفظه
كسفت الشمس على عهد رسول الله عليه السلام فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسال عنها حتى انجلت واخرجه ابن ماجة ايضا
وقال البيهقي هذا مرسل ابو قلابة لم يسمع من النعمان قلت صرح في الكمال بسماعه من النعمان وقال
ابن حزم ابو قلابة ادرك النعمان وروى هذا الخبر عنه وصرح ابن عبد البر بصحة هذا الحديث وقال من احسن حديث
ذهب اليه الكوفيون حديث ابي قلابة عن النعمان فظهر قول البيهقي دعوى بلا دليل والعجب من النووي حكم
بصحة هذا الحديث ثم قال الا انه روي بزيادة رجل بين ابي قلابة والنعمان ثم اختلف في ذلك الرجل
واسم ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ومنها حديث اخرجه ابو داود عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس على

عهد رسول الله عليه السلام فخرج فزعا يجر ثوبه وانا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال انما هذه الايات يخوف الله بها فاذا رايتموها فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة واخرجه النسائي ايضا والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي ايضا ثم قال سقط بين ابي قلابة وقبيصة رجل وهو هلال بن عامر وقال النووي في الخلاصة وهذا لا يقدح في صحة الحديث ومنها حديث اخرجه البخاري في صحيحه عن الحسن عن ابي بكرة قال خسفت الشمس على عهد رسول الله عليه السلام فخرج يجر رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت الشمس الحديث واخرجه النسائي ايضا وقال فيه فصلى بهم ركعتين كما تصلون وفي رواية ابن حبان في صحيحه فصلى بهم ركعتين مثل صلاتكم ووهم النووي في الخلاصة فعزا هذا الحديث للصحيحين وانما انفرد به البخاري ومنها حديث اخرجه مسلم عن عبد الرحمن بن سمرة وفيه فصلى ركعتين وظاهر هذا الحديث والحديث الذي قبله ان الركعتين بركوع واحد وقد تكلفوا في الجواب عنهما لاجل انهما عليهم فقال النووي قوله فصلى ركعتين يعني في كل ركعة قيامان وركوعان وقال القرطبي يحتمل انه انما اخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت عن الاخرى **قلت** في هذا الجوابين اخراج اللفظ عن ظاهره ولا يجوز الا بدليل وايضا فلفظ النسائي كما تصلون وابن حبان مثل صلاتكم يرد ذلك وفي العارضة روى الكسوف عن النبي عليه السلام سبعة عشر رجلا **م** والحال انكشف على الرجال لقربهم **ش** هذا جواب عن حديث عائشة رضي الله عنها الذي احتج به الشافعي فيما ذهب اليه اي حال النبي عليه السلام وهي الهيئة التي كان عليه السلام عليها في صلاة الكسوف اكثر كشفا على الرجال من النساء لقرب الرجال منه عليه السلام لانهم يقومون قبل صف النساء ومن هذا اخذ محمد بن الحسن في الاثار فقال يحتمل انه عليه السلام اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات فرفع اهل الصف الاول رؤوسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله راكعا ركعوا من خلفهم ركعوا فلما رفع عليه السلام راسه من الركوع رفع القوم رؤوسهم ومن خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووه على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في اخر الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في صف النساء وابن عباس في ذلك الوقت في صف الصبيان فنقلا كما وقع عندهما فيحمل على هذا لتنتفي بين الروايات **قلت** هذا الاحتمال لا يجري شيئا لانا وان سلمنا هذا في ركوعين فما ذا يقال في ثلاث ركوعات في رواية واربع ركوعات في اخرى وعشر ركوعات في اخرى كما ذكرنا وقال الاترازي في قوله والحال انكشف على الرجال فيه نظر لان الشافعي لا يتمسك بما روت عائشة وحدها حتى يلزم ترجيح رواية الرجال على رواية النساء بل يتمسك بروايتها ورواية ابن عباس فلا ينافي التي رجح الامام **قلت** ابن عباس كان في ذلك الوقت في صف الصبيان فيكون روايته ورواية عائشة وعن هذا قال الاكمل فان قيل روى حديثهما من الرجال ابن عباس وقد كان في صفهم اجيب بانه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت **قلت** هذا ايضا لا يجري وكل منهما حام حول الحمى فلم يبتغيا لان الشافعي لم يتعلق بحديث عائشة وحده في الاحتجاج لمذهبه بل تعلق به وبحديث جابر رضي الله عنه وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما بل الصواب ههنا ان يقال ان اختلفوا في صلاة الكسوف بل يقال تحرى وافكل واحد منهم تعلق بحديث ورواه او رجح عنده بحسب ما ادى اجتهاده اليه في صحته وموافقته للاصل المعهود في ابواب الصلوات فابو حنيفة رضي الله عنه تعلق باحاديث توافقه للقياس في ابواب الصلاة لان في سائر الصلوات من المكتوبات والتطوع مع كل ركعة سجدتان وركوع واحد فلذلك ينبغي ان يكون صلاة الكسوف كذلك وقال ابو اسحق المروزي وابو الطيب وغيرهما تحمل احاديثنا على الاستحباب واحاديثهم على الجواز وقال السروجي قلنا لم يتعدد ذلك بالمدينة الا مرة واحدة فاذا حصل هذا الاضطراب الكبير من ركوع واحد الى اثني عشر ركوعات يعمل بما له اصل في الشرع انتهى **قلت** فيه نظر لان بعضهم قالوا صلى النبي عليه السلام صلاة الكسوف غير مرة وفي غير سنة فروى كل واحد ما شاهده من صلاته وضبطه من فعله وذكر النووي في شرح المهذب بان عند الشافعية لا تجوز الزيادة على ركوعين وبه قطع جمهورهم قال وهو ظاهر نصوصه **قلت** الزيادة من العدل مقبولة عندهم وقد صحت الزيادة على الركوعين ولم يعملوا بها فكل جواب لهم عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وقال الاسبيجي وتأويل الركوعين فما زاد انه عليه السلام طول الركوع فيها فانه عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم وظنوا انه رفع راسه فرفعوا رؤوسهم الى اخر ما ذكرنا عن محمد عن قريب **قلت** فيه ما فيه مما ذكرنا وقيل رفع راسه عليه السلام ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا وهكذا قيل في كل ركوع وفيه نظر ايضا وقد قال مناظر لمحمد بن الحسن الم تعلم ان الحديث اذا جاء من وجهين واختلفا وكانت فيه زيادة كان الاخذ بالزيادة اولى لان الجائي بها اثبت من الذي نقص الحديث قال نعم قال المناظر ففي حديثنا من الزيادة

ما ينبغي ان نرجع اليه قال محمد فالنعمان بن بشير لا يذكر في كل ركعة ركوعين قال المناظر فقلت يا نعمان تزعم ان النبي عليه السلام صلى ركعتين ثم نظر فلم تنجل الشمس فقام فصلى ركعتين ثم ركعتين افتاخذ به قال لا قلت فانت اذن تخالف قول النعمان وحديثنا انتهى **قلت** لقائل ان يقول لمحمد كما قال لمحمد سوا انت تاخذ بحديث عائشة وجابر وابن عباس فان قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ركعات في كل ركعة وست ركعات وهي زيادة انا اخذ بها فان قال لا قيل له فانت اذن تخالف ما ذكرت انك اخذت به وتخالف ايضا ما ذهبنا اليه من حجتنا وقد روينا حديث ابي بن كعب رضي الله عنه حديثا فيه زيادة رواه الحاكم من حديث ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب قال انكسفت الشمس فصلى النبي عليه السلام فقرا سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وهذا الحديث فيه الفاظ زائدة ورواه ايضا ابو داود وصححه ايضا ابو محمد الاشبيلي واقره الحافظان ابن القطان وابن المواق فكان ينبغي ان يعمل بها من قال بقبول الزيادة من الثقة **م** فكان الترجيح لرواية **ش** الفاء فيه جواب شرط محذوف اي اذا كان الحال انكشف على الرجال من النساء لقربهم من النبي عليه السلام فكان الترجيح لرواية ابن عمرو بن العاص وقد ذكرنا انه وقع في الكتاب ابن عمر بدون الواو وليس كذلك كما بينا **م** ويطول القراءة فيهما **ش** اي يطول الامام القراءة في ركعتي صلاة الكسوف لما مر من انه عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر ال عمران وفي المرغيناني يقرا فيهما ما احب كالمكتوبة ولو طول القراءة خفف الدعاء او على العكس وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في كسوف الشمس ان شاؤوا صلوا ركعتين وان شاؤوا اربعا وان شاؤوا اكثر من ذلك وان شاؤوا سلموا في كل ركعتين وان شاؤوا في كل اربعة لانها نافلة **م** ويخفي **ش** اي القراءة **م** عند ابي حنيفة **ش** وبه قال مالك والشافعي **م** وقالا **ش** اي قال ابو يوسف ومحمد **م** يجهر **ش** بالقراءة وبه قال مالك واحمد في رواية **م** وعن محمد مثل قول ابي حنيفة **ش** اي روي عن محمد انه قال لا يجهر بالقراءة مثل قول ابي حنيفة وفي التحفة عن محمد روايتان فيه وفي البدائع وفي عامة الروايات مع ابي حنيفة **م** اما التطويل في القراءة فبيان الافضل **ش** لا بيان الوجوب لان قوله ويطول القراءة فيهما قول القدوري في مختصره وهو يحتمل الوجوب وغيره فاشار بقوله اما التطويل الى ان التطويل غير واجب ولو قال واما التطويل في القراءة فبيان السنة لكان اولى على ما لا يخفى **م** ويخفف **ش** اي القراءة **م** ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت **ش** اي استغراقه **م** بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر **ش** يعني اذا خفف الصلاة طول الدعاء واذا خفف الدعاء طول الصلاة وهو بالخيار في هذا الدعاء ان شاء جلس فدعا وان شاء قام ودعا ويستقبل القبلة وان شاء قام ودعا ويستقبل الناس بوجهه **م** واما الاخفاء والجهر فلهما **ش** اي فلابي يوسف ومحمد **م** رواية عائشة انه عليه السلام جهر فيها **ش** حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة قالت جهر النبي عليه السلام في صلاة الخسوف بقراءته الحديث والمراد بالخسوف كسوف الشمس والدليل عليه ما رواه البخاري ايضا من حديث اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها قالت جهر النبي عليه السلام في صلاة الكسوف ورواه ابو داود ولفظه ان رسول الله عليه السلام صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة وحسنه وصححه ورواه ابن حبان ايضا في صحيحه قالوا وفي هذه الالفاظ ما يدفع قول من يفسر لفظ الصحيحين بخسوف القمر **م** ولابي حنيفة رضي الله عنه رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم **ش** حديث ابن عباس رواه احمد في مسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال صليت مع النبي عليه السلام في الكسوف فلم اسمع منه فيها حرفا من القراءة ورواه ابو يعلى الانصاري في مسنده وابو نعيم في الحلية والطبراني في معجمه والبيهقي في المعرفة وحديث سمرة بن جندب رواه الاربعة عن ثعلبة بن عباد العبدي قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا الحديث وفيه صلى بنا رسول الله عليه السلام في كسوف لا نسمع له صوتا وقد مر هذا الحديث في هذا الباب بتمامه **م** والترجيح قد مر من قبل **ش** اراد به قوله والحال انكشف على الرجال لقربهم **م** كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء **ش** كيف اسم وعن سيبويه انها ظرف ومعناه ههنا كيف يجهر بالقراءة في صلاة الكسوف والحال انها صلاة النهار وان صلاة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة اخذا من العجماء التي هي البهيمة سميت به لانها لا تتكلم وكل من لا يقدر على الكلام فهو اعجم **م** ويدعو بعدها **ش** اي ويدعو الامام بعد صلاة الكسوف **م** حتى تنجلي الشمس **ش** اي حتى تنكشف لان الصلاة كانت للدعاء فاذا فرغ من الصلاة يجب ان يدعو وقال الشافعي يخطب خطبتين بعد الصلاة كما في العيدين وبه قال احمد واحتجا بما رواه البخاري ومسلم عن عائشة ان النبي عليه السلام انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولنا انه عليه السلام امر بالصلاة ولم يامر بالخطبة ولو كانت مسنونة فيها

ليبينها لهم ولم ينقل عنه عليه السلام انه خطب خطبتين فليس عليهما دليل الا القياس وحديث ابي مسعود وابن عمر وعائشة رضي الله
عنهم في الصحيحين ولم يذكروا الخطبة والجواب عن الحديث المذكور انه عليه السلام خطب ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت
لموت ابراهيم بن رسول الله عليهما السلام فقال ان الشمس والقمر الحديث او هو محمول على الدعاء م لقوله عليه السلام اذا رايتم من
هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء ش هكذا بهذا اللفظ غريب وهو في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة فاذا رايتموها
فافزعوا الى ذكر الله ودعائه واخرجا ايضا عن ابي موسى الاشعري فاذا رايتم شيئا من ذلك فافزعوا الى ذكر الله واخرجا
ايضا عن عائشة فاذا رايتموها فكبروا وادعوا ورواه ابو داود في مسنده ن في كتاب الصلاة قريبا من لفظ المصنف عن محمد عن ابي يوسف
عن ابان بن ابي عياش عن الحسن البصري عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الصلاة
قلت هذا مرسل وهو حجة عندنا قوله فافزعوا اي التجئوا الى الله تعالى يقال فزع اليه لجا والمفزع الملجا م
والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلاة ش لما روى الترمذي في جامعه في كتاب الدعوات والنسائي في كتاب اليوم
والليلة عن عبد الرحمن بن سابط عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخر ودبر الصلوات المكتوبات
قال الترمذي حديث حسن ورواه عبد الرزاق في مصنفه وقال ابن القطان عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من ابي امامة وروى
ابو داود والنسائي عن معاذ رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال له يا معاذ والله اني لاحبك اوصيك يا معاذ لا تدعن دبر
كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك واخرج البخاري في تاريخه الاوسط عن المغيرة بن شعبة عن
النبي عليه السلام انه كان يدعو في دبر كل صلاة م ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة ش يعني صلاة الكسوف يقوم الامام
الذي يصلي بهم الجمعة والعيدين وفي التحفة وغيره باذن الامام كما في الجمعة والعيدين وفي المرغيناني ويؤمهم فيها امام
حيهم باذن السلطان لان اجتماع الناس ربما اوجب فتنة وكذا في الملل ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة
ولو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى وفي مبسوط بكر عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي جماعة في
مسجده وكذا في المحيط وقال الاسبيجابي لكن باذن الامام الاعظم م فان لم يحضر ش اي الامام الذي يصلي بهم الجمعة م
صلى الناس فرادى ش اي منفردين وانتصابه على الحال م تحرزا عن الفتنة ش في التقدم والتقديم م وليس في كسوف
القمر جماعة ش هذا لفظ محمد في المبسوط وقد عيب عليه بان لفظ الكسوف لا يستعمل الا في الشمس ورد بان كلا من لفظ الكسوف
والخسوف يستعمل في كل واحد من الشمس والقمر وقد حققنا الكلام فيه في اول الباب ووقع في بعض النسخ وليس في خسوف
القمر جماعة والاول اصح وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة م لتعذر الاجتماع بالليل ش اي لتعذر اجتماع
الناس بالليل وكان في زمن النبي عليه السلام كسوف القمر كما كان كسوف الشمس فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لنقل واما
نفس الصلاة فبالاحاديث المذكورة عن قريب م او لخوف الفتنة ش لان اجتماع الناس بالليل من اطراف البلد لا يكاد يسلم عن
وقوع الفتنة بينهم اما من جهة وقوع الزحام واما من جهة اختيار الامام م وانما يصلي كل واحد بنفسه ش يعني منفردين
وعند الشافعي يصلي صلاة الخسوف بالجماعة كما في الكسوف وقال مالك لا صلاة فيه وفي المغني لابن قدامة وعن مالك ليس في
كسوف القمر سنة ولا صلاة وانفرد به من بين اهل العلم وقال الشافعي يصليها جماعة بركوعين وبالجهر بالقراءة وخطبتين
بينهما جلسة ككسوف الشمس وهو قول احمد واسحق الا في الخطبة م لقوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الاهوال فافزعوا
الى الصلاة ش في هذا الموضع نظر من وجهين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما الذي صح ما رواه البخاري
ومسلم في حديث عائشة رضي الله عنها فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الصلاة والثاني ان هذا الحديث لا يطابق مدعاه يظهر
ذلك بالتامل ولا ينكره الا المعاند م وليس في الكسوف خطبة ش اي ليس في كسوف الشمس خطبة وقال
الاكمل اي في كسوف الشمس والقمر خطبة قلت ليس في خسوف القمر جماعة فضلا عن الخطبة فلا يحتاج الى
ذكر القمر وانما غره قول السغناقي في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة هذا راجع الى كسوف الشمس والقمر الا ان
في عدم خطبة كسوف الشمس خلاف الشافعي دون خسوف القمر ومن السغناقي في اطلاق لفظ الكسوف فانه يطلق على لفظ
الخسوف ايضا فلذلك قال هذا راجع الى كسوف الشمس والقمر وليس كذلك لان المعنى كسوف الشمس خاصة كما ذكرنا
لان الخسوف ليس فيه جماعة فكيف تكون فيه الخطبة حتى تنفى م لانه لم ينقل ش اي الخطبة في كسوف الشمس لم ينقل
وهذا غير صحيح لما روى البخاري ومسلم من حديث اسماء ثم انصرف بعد ان تجلت الشمس فقام فخطب الناس فحمد الله واثنى
عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكن يخوف الله
بهما عباده ما من شيء كنت لم اره الا قد رايته في مقامي هذا حتى الجنة والنار ولقد اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم
مثل او قريبا من فتنة الدجال الحديث واخرجا ايضا من حديث ابن عباس فقال اني رايت الجنة فتناولت منها عنقودا
ولو اخذته لاكلتم منه ما بقيت الدنيا ورايت النار فلم ار كاليوم منظرا قط الحديث واخرجا ايضا عن عائشة رضي

عنها انها قالت يا امة محمد ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته الحديث واخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه ولقد
جيء بالنار حين رايتموني تاخرت مخافة ان يصيبني من لفحها الحديث واخرج احمد من حديث سمرة بن جندب فحمد الله واثنى
عليه وشهد انه عبد الله ورسوله ثم قال يا ايها الناس انشدكم الله ان كنتم تعلمون اني قصرت عن شيء من تبليغ رسالات
ربي الحديث بطوله واخرجه الحاكم ايضا في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرج ابن حبان في
صحيحه من حديث عمرو بن العاص فقام فحمد الله واثنى عليه الحديث وقال الاكمل ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه لم يفعل
وقال صاحب الدراية ولنا ما روي من الحديث في المتن وعدم النقل وقال السغناقي معنى قوله لانه لم ينقل اي لم ينقل بطريق
الشهرة قلت اما كلام الاكمل فانه غير وارد على منهج الصواب لان قوله لم ينقل غير صحيح لانه قد نقل
كما ذكرنا وكذلك قوله وذلك دليل على انه لم يفعل لانه عليه السلام قد فعله واما كلام صاحب الدراية ففيه نظر
من وجهين الاول ان قوله ولنا ما روي من الحديث في المتن غير سديد ولا موجه لان الحديث الذي في المتن لا
يدل على نفي الخطبة في الكسوف الثاني ان قوله وعدم النقل غير صحيح لما ذكرنا واما قول السغناقي اي بطريق الشهرة
فاقرار منه ان النقل موجود واما قوله اي بطريق الشهرة فغير صحيح وكيف لا يكون مشهورا وقد رواه غير واحد
من الصحابة كما ذكرنا الآن ثم اجاب الاكمل بعد ما اعترف بالنقل بانه عليه السلام لم يقصد الخطبة وانما قال ذلك
دفعا لقول من قال ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم عليه السلام واخبارا عما راه من الجنة والنار قلت سبحان
الله كيف لا يكون خطبة ومقاصد الخطبة لا تنحصر في شيء معين ولا سيما ورد انه صعد المنبر وبدا بما هو المقصود
من الخطبة بحمد الله والثناء عليه ووعظ وذكر فهل الخطبة غير ذلك وصعود المنبر رواه النسائي واحمد في مسنده وابن
حبان في صحيحه ولفظهم ثم انصرف بعد ان تجلت الشمس فقام وصعد المنبر فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو
اهله ثم قال ان الشمس والقمر الحديث فروع لو طلعت مكسوفة لم تصل حتى تحل النافلة وبه قال مالك واحمد
واخرون وقال ابن المنذر وهذا قول احمد خلافا للشافعي • ووقتها الوقت المستحب كسائر الصلوات وفي المبسوط
ولا يصلي الكسوف في الاوقات الثلاثة وبه قال الحسن وعطاء بن ابي رباح وعكرمة وعمرو بن شعيب وقتادة وايوب
واسمعيل بن علية واحمد وقال اسحق يصلون بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد صلاة الصبح ولو كسفت في الغروب
لم تصل اجماعا • من جنس الكسوف مثل الريح الشديدة والظلمة الهائلة بالنهار والثلج والامطار الدائمة والصواعق
والزلازل وانتثار الكواكب والضوء الهائل بالليل وعموم الامراض وغير ذلك من النوازل والاهوال والافزاع
اذا وقعت صلوا وحدانا وسالوا وتضرعوا وكذا في الخوف الغالب من العدو وعند الشافعي كذلك ولا يصلي
عنده جماعة في غير الكسوفين وروى الشافعي ان عليا رضي الله عنه صلى في زلزلة جماعة قال ان صح هذا الحديث قلت به
وقال النووي هذا الاثر لم يثبت عن علي رضي الله عنه • وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها من الايات عند مالك
وحكى اللخمي عن اشهب الصلاة واختاره وعند احمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للرجفة والريح الشديدة وغيرهما
مما ذكرناه الآن وقال الامدي منهم من يصلي لجميع ما ذكرنا حكاه عن ابن ابي موسى م باب

الاستسقاء ش اي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء والمناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما يؤدى به
جمع عظيم الا ان صلاة الكسوف اقوى لكونها تؤدى بجماعة بلا خلاف وفي اداء الاستسقاء بالجماعة خلاف
والاستسقاء على وزن استفعال وهو طلب السقيا بضم السين وهو المطر يقال سقى الله عباده الغيث واسقاهم واستسقيت
فلانا اذا طلبت منه ان يسقيك وفي المطالع يقال سقى واسقى بمعنى واحد وقرئ ونسقيكم مما في بطونها بالوجهين
وكذا ذكره الخليل سقى الله الارض واسقاها وقال اخر سقيته ناولته ليشرب واسقيته جعلت له سقيا يشرب منه
ويقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر م قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في
الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة ش وبه قال ابراهيم النخعي وابو يوسف في رواية وقال النووي لم يقل
احد غير ابي حنيفة هذا القول قلت ليس هذا بصحيح وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه بسند صحيح
وقال حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابرهيم انه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي يستسقي قال فصلى المغيرة فرجع
ابرهيم حيث راه يصلي وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ايضا قال ابن ابي شيبة نا وكيع عن عيسى بن حفص
بن عاصم عن عطاء بن ابي مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستسقي فما زاد على الاستغفار
وقد تجرا بعض المتعصبين حتى لا يبالي بما يترتب على تعصبه بالباطل فقال قال ابو حنيفة ان صلاة الاستسقاء بدعة
لما قال ليست بسنة ولا يلزم من نفي السنة اثبات البدعة لان عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الاستحباب
وفي المنافع مطلق الفعل لا يدل على كونه سنة م فان صلى الناس وحدانا ش بضم الواو جمع واحد كركبان جمع

راكب وانتصابه على الحال اي متوحدين اي منفردين م جاز ش يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي قال ابو حنيفة ان صلوا
وحدانا فلا بأس بها وقال صاحب الروضة يصلون وحدانا عنده وفي البدائع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا صلاة
جماعة في الاستسقاء وقال ابو يوسف سألنا ابا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة او دعاء موقت او خطبة فقال اما صلاة
جماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار فان صلوا وحدانا فلا بأس وفي مختصر الكرخي السنة عندنا تأخر الغيث الاستسقاء
والصلاة في جماعة عنده ليست بمسنونة ولو لم يخرج الامام وامر الناس بالخروج فلهم ان يخرجوا ولا يصلون جماعة الا
ان يأمر من يصلي بهم في جماعة ذكره في التحفة وان خرجوا بغير اذنه جاز لانه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على
الاذن الا انهم لا يصلون جماعة م انما الاستسقاء الدعاء والاستغفار ش الدعاء التضرع الى الله تعالى والطلب منه
والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء موقت وانما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام
فقال يا رسول الله لقد جئتك من عند قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله ثم قال اللهم اسقنا
غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث ثم نزل فما يأتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن
ماجة وذكره الشافعي في الام وروى ابن ابي شيبة باسناده في غريب الحديث عن انس انه عليه السلام خرج للاستسقاء
فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة فيهما وكان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية فلما قضى صلاته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه
ورفع يديه وكبر تكبيرة قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا غيثا مغيثا وحيا ربيعا وجدا طبقا غدقا مغدقا
مونقا هنيئا مريئا مريعا سابلا مسبلا مجللا ديما دررا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث اللهم تحيي به البلاد وتغيث به العباد
وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل في ارضنا زينتها وانزل علينا في ارضنا سكنها اللهم انزل علينا من السماء ماء
طهورا فاحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت انعاما واناسي كثيرا م لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء
عليكم مدرارا ش علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلاة فكان الاصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة ولما
روى البخاري ومسلم من طريق عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال دخل المسجد قوم يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضا
ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت السبل فادع الله
ان يغيثنا قال فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله
ما نرى من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت
السماء انتشرت ثم امطرت قال انس فلا والله ما رأينا الشمس سبتا ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول
الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها
عنا فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية
ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك اهو الرجل الاول قال لا ادري فقد
استسقى رسول الله ولم يصل له وهو معنى قوله م ورسول الله عليه السلام استسقى ولم يرو عنه الصلاة ش يعني في هذا
الحديث الذي ذكرناه ونبه عليه بقوله ورسول الله عليه السلام استسقى ولا يبطل ان قوله ولم يرو عنه الصلاة في
الاطلاق فانه رويت احاديث كثيرة بانه عليه السلام صلى صلاة الاستسقاء على ما نذكره ان شاء الله تعالى قوله نحو دار
القضاء سميت دار القضاء لانها بيعت في قضاء دين عمر الذي كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهي ثمانية واربعون
الفا ثم صارت لمعاوية وهي دار مروان قوله في الحديث ولا قزعة بفتح القاف والزاي قطعة من السحاب والسلع بفتح
السين المهملة وسكون اللام وبعين مهملة جبل بالمدينة قوله حوالينا اي اجعله حوالينا يقال رأيت الناس حوله وحواليه
والآكام جمع اكمة وهي الرابية والتل المرتفع من الارض والظراب بكسر الظاء المعجمة جمع الظرب وهي الروابي والجبال
الصغار م وقالا ش اي وقال ابو يوسف ومحمد م يصلي الامام ركعتين ش وبه قال مالك والشافعي واحمد الا ان
عندهما ومالك يكبر وعن احمد لا يكبر وعند الشافعي واحمد في رواية يكبر كما في العيد ثم انه لم يذكر في ظاهر الرواية
قول ابي يوسف مع محمد وذكر عن محمد يصلي الامام او نائبه فيه ركعتين بجماعة كما في العيد وذكر في جوامع قول ابي يوسف
مع ابي حنيفة وكذا ذكر في المبسوط وذكر في رواية بشر بن غياث مع محمد وكذا ذكره الطحاوي مع محمد وهو الاصح
وفي المرغيناني قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة وهو قول ابي يوسف وقال علاء الدين الكاساني معناه
بجماعة قال الولوالجي فان صلى عندهما لا يجهر بالقراءة وعند محمد يجهر كصلاة الجمعة والعيدين وعن محمد في رواية
لا يجهر ذكرهما في القنية وفي البدائع والتحفة الافضل ان يقرأ فيهما بسبح اسم ربك الاعلى في الاولى وهل اتاك
حديث الغاشية في الثانية كما ورد في العيدين ولا يكبر فيهما زوائد العيد في المشهور ويكبر في رواية ابن

كاس

كاس عن محمد ذكرها القدوري في شرحه وقال الشافعي يكبر سبعا في الاولى وخمسا في الثانية قال النووي والاشبه
انه ضعيف م كصلاة العيد ش يعني من حيث انه يصلي بالنهار بالجمع ويجهر فيهما بالقراءة ومن حيث انه يصلي بلا اذان
ولا اقامة ولكن لا يكبر فيه التكبيرات الزوائد في العيد ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلاة العيد ولا يتعين
ولا بيوم وفي تهذيب زوائد الروضة قال ابو حامد والمحاملي يختص بوقت صلاة العيد قال والصحيح انه لا
يختص بوقت كما لا يختص بيوم وفي المدونة يصلي ركعتين ضحوة فقط ولو اقتصر المصنف على قوله يصلي الامام
ركعتين ولم يذكر كصلاة العيد لكان اولى لان الشافعي احتج بقوله كصلاة العيد على انه يكبر فيها تكبير
التشريق لانه جاء به مصرحا عن ابن عباس رواه الحاكم والدارقطني والبيهقي عن طلحة قال ارسلني مروان الى
ابن عباس اسأله عن سنة الاستسقاء فقال سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين الا ان رسول الله عليه السلام
قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه وصلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح اسم ربك
الاعلى وقرأ في الثانية هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات قال الحاكم صحيح الاسناد واجيب عنه
بانه ضعيف فان فيه محمد بن عبد العزيز بن عمر قال البخاري فيه منكر الحديث وقال النسائي متروك الحديث
ويقال انه معارض بحديث روي عن انس اخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله عليه السلام استسقى فخطب
قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة تكبيرة م ورواه
ابن عباس رضي الله عنهما ش اخرج الائمة الاربعة حديث ابن عباس عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني
الوليد بن عتبة وكان امير المدينة الى ابن عباس اسأله عن استسقاء رسول الله عليه السلام فقال خرج رسول الله عليه
السلام متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير
وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد قال الترمذي حديث حسن صحيح واخرجه الحاكم في مستدركه وسكت عنه
م قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة ش هذا جواب من ابي حنيفة عن رواية ابن عباس التي احتجا به اي فعل
النبي عليه السلام ما ذكراه من الصلاة في الاستسقاء مرة واحدة وتركه مرة اخرى وقال الاكمل قلنا ان ثبت
ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة ام لا والسنة ما واظب النبي عليه وههنا فعله مرة
وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة انتهى قلت فيه نظر من وجوه
الاول قوله ان ثبت ذلك غير سديد لانه ثبت بنص عليه الترمذي كما ذكرنا عليه الآن والثاني قوله والسنة ما
واظب النبي عليه ليس كذلك فان النبي عليه السلام اذا واظب على شيء يكون واجبا والثالث وارد عليه وعلى المصنف
ايضا وهو قوله فعله مرة وتركه اخرى لانه لم يدل الدليل على انه فعله مرة وقال الرازي في الجواب عما ذهب اليه
الشافعي في انه يكبر للاستسقاء كتكبيرات الزوائد في صلاة العيد انه لم ينقل عن رسول الله عليه السلام فيها
التكبيرات كما نقلت في العيد قلت هذا ايضا غير سديد لانا ذكرنا الآن انه عليه السلام كبر كتكبيرات
العيد في صلاة الاستسقاء ولو اطلع عليه كان يقول لانه نقل ولكنه ضعيف وقال الاكمل فان قيل كلام المصنف
متناقض لانه قال اولا ولم يرو عنه الصلاة ثم قال الماروي عنه فالجواب ان المروي لما كان شاذا فيما يعم
به البلوى جعله كانه غير مروي قلت لا نسلم ان المروي شاذ لان الشاذ عند اكثر المحدثين ان
يروي الراوي ما لا يرويه الثقات سواء انفرد او لا والمروي رواه غير واحد من الصحابة منهم عم عباد بن
تميم قال خرج رسول الله عليه السلام يستسقي فصلى ركعتين الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وعم
عباد بن تميم هو عبد الله بن زيد بن عاصم الانصاري المازني ومنهم عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس الى
رسول الله عليه السلام قحوط المطر الحديث وفيه فصلى ركعتين رواه ابو داود ومنهم ابن عباس وقد مضى حديثه
عن قريب ومنهم ابو هريرة رضي الله عنه قال خرج النبي عليه السلام يستسقي فصلى ركعتين الحديث اخرجه ابن ماجة
والطحاوي م وقد ذكر في الاصل ش اي المبسوط م قول محمد وحده ش اشار به الى ان الخلاف المذكور في
صلاة الاستسقاء بين محمد وبين ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكره في المبسوط والمحيط وذكر في الاسرار
والتحفة ان محمدا مع ابي يوسف فيه وابو حنيفة وحده م ويجهر فيهما بالقراءة ش اي في ركعتي صلاة الاستسقاء
م اعتبارا بصلاة العيد ش والجمعة وعن محمد لا يجهر ذكرها في القنية م ثم يخطب ش اي ثم بعد الصلاة
يخطب الامام م لما روي انه عليه السلام خطب ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال خرج رسول الله عليه السلام يوما يستسقي فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا
الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ورواه

البيهقي في سننه وقال تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري هو صدوق لكن في حديثه وهم كثير **م** ثم هي **ش** اي خطبة الاستسقاء **م** كخطبة العيد عند محمد **ش** يعني خطبتين يفصل بينهما بجلسة وبه قال الشافعي **م** وعند ابي يوسف خطبة واحدة لان المقصود منها الدعا فلا يقطعها بالجلسة وفي التحفة في الجلوس بينهما روايتان عن ابي يوسف **م** ولا خطبة عند ابي حنيفة لانه تبع للجماعة **ش** اي لان الخطبة والتذكير باعتبار المذكور وفي غالب النسخ لانها على الاصل **م** ولا جماعة عنده **ش** اي عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وفي الحلبة لم يذكر احمد الخطبة كعدم النقل **قلت** فيه نظر لان النقل موجود وقال ابن عبد البر وعلى الخطبة جماعة الفقها وفيه اربع روايات والرواية المشهورة ان فيها الخطبة والثانية ان يخطب قبل الصلاة روي ذلك عن عمر وابن الزبير وابان بن عثمان وهشام بن اسمعيل وابي بكر محمد بن عمرو بن حزم وذهب اليه الليث بن سعد وابن المنذر والثالثة انه مخير بين الخطبة قبل الصلاة وبعدها والرابعة انه لا يخطب وانما يدعو ويتضرع **م** ويستقبل القبلة بالدعا لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة **ش** لما روى ابو داود عن عباد بن تميم ان عبد الله بن زيد اخبره ان النبي عليه السلام خرج الى المصلى يستسقي وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة ثم حول رداءه وفي المبسوط والمحيط عن ابي يوسف ان شاء رفع يديه بالدعاء وان شاء اشار باصبعه لان رفع اليد بالدعا سنة فانه عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين وفي النهاية عليه هذا ان رفع اليدين في الادعية كلها جائز سوى المواضع السبعة لان الاستسقا غيرها ولو اشار بظهر كفه الى السما جاز لما روي انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم استسقى واشار بظهر كفه وفي شرح الوجيز قال العلما وهذه السنة لمن دعا لدفع البلا واذا سال شيئا من الله جعل باطن كفه الى السما وكذا في المبسوط **م** وحول رداءه **ش** وفي بعض النسخ ويقلب رداءه والتحويل اعم من التقليب وصفته ما قال في المبسوط ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر وفي المحيط ما امكن ان يجعل اعلاه اسفله جعل والا جعل يمينه على يساره عند ابي يوسف وفي الاسبيجابي والتحفة ان كان اعلاه واسفله واحدا كالطيلسان او الخميصة حول يمينه على شماله وشماله على يمينه وروى محمد بن الحكم عن مالك انه قال جعل ما على ظهره منه يلي السما وما كان يلي السما على ظهره وبه قال احمد وابو ثور وفي الذخيرة للمالكية والنحو بان يا خذ بيمينه ما على عاتقه الايسر ويمر من ورائه فيضعه على الايمن وما على الايمن على الايسر وفي المحيط انما قلب عليه السلام رداءه ليكون اثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي تغيير الحال من الجدب الى الخصب عند تغيير الرداء **قلت** قد جاء ذلك مصرحا في مستدرك الحاكم من حديث جابر وصححه وفيه وحول رداءه ليتحول القحط وكذلك الدارقطني في سننه وفي السؤالات للطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق بن راهويه ليتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع **م** لما روينا **ش** اراد به قوله روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه **م** قال رحمه الله **ش** اي قال المصنف **م** هذا قول محمد رحمه الله **ش** اي تقليب الرداء قول محمد وبه قال مالك والشافعي واحمد والاكثرون **م** اما عند ابي حنيفة لا يقلب لانه **ش** اي لان الاستسقاء **م** دعاء فيعتبر بسائر الادعية **ش** وسائر الادعية لا يقلب فيها الرداء وكذلك الاستسقاء ولم يذكر قول ابي يوسف ومثله في ملتقى البحار شرح المنظومة وفي المبسوط اذا مضى صدر خطبته قلب رداءه ولم ار خلافا فيه وفي المرغيناني ذكر قوله مع ابي حنيفة وهكذا ذكره الحاكم وذكره الكرخي مع محمد والطحاوي ذكره مع ابي حنيفة في موضع ومع محمد في موضع وفي الذخيرة اختلف المتاخرون على قول ابي يوسف وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الرداء الا على قول ابي يوسف وفي المحيط والبدائع والتحفة والصفة ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا دعا لا يقلب رداءه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يقلب رداءه واحتجوا بما روي من حديث عبد الله بن زيد وقد مر عن قريب ووقت التقليب عندنا مضي صدر الخطبة وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي رواية ابن القاسم بعد تمامها وقيل بعد تمامها عند اصبغ وقيل بين الخطبتين وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها وبه قال الشافعي **م** وما رواه كان تفاؤلا **ش** اي وما رواه محمد من الحديث الذي احتج به كان لاجل التفاؤل ليتقلب حالهم من الجدب الى الخصب فلم يكن لبيان السنة وفي المبسوط ولا تاويل لما رواه سوى انه عليه السلام تفاءل بتغيير الهيئة لتغيير الهوا يعني غيرنا ما كنا عليه فغير اللهم الحال وفي الجنازية يحتمل انه عليه السلام تحول رداءه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه وفيه وجهان اخران ذكرناهما عن قريب قيل في كلام المصنف نظر من وجهين الاول انه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز والثاني كان ينبغي ان يتاسى بالنبي عليه السلام وان كان فعله تفاؤلا واجيب عن الاول بانا لا نسلم انه تعليل في مقابلة النص بل هو من باب العمل بالقياس لتعارض النصين بالنفي والاثبات وذلك لان ما احتج به محمد مثبت وما احتج به ابو حنيفة

ناف

ناف وهو حديث انس رضي الله عنه ان رجلا شكى الى النبي عليه السلام هلاك المال وجهد العيال فدعا الله واستسقى قال البخاري ولم يذكر انه حول رداءه وفيه نظر لان المصنف لم يذكر ما احتج به ابو حنيفة من الحديث وانما ذكر ما احتج به من القياس ووجه النظر انه عمل بالقياس مع وجود الحديث الصحيح واجيب عن الثاني بانه عليه السلام يجوز ان يكون علم بالوحي ان الحال ينقلب الى الخصب من قلب الرداء وهذا مما لا يتاتى من غيره فلا فائدة في التاسي ظاهرا فيما يتعلق بالقياس وفيه نظر لانه لا يلزم ان نعلم الحكمة فيما فعله عليه السلام حتى يتاسى به فيه وكيف يقال لا فائدة في التاسي ظاهرا ومجرد التاسي عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به عليه السلام ولو كان في امر غير واجب وفي فعله النبي عليه السلام كيف يترك بالقياس وهو في الدرجة الرابعة **م** ولا يقلب القوم ارديتهم **ش** لا يقلب بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله ويقلب رداءه فانه بالتخفيف والاردية جمع رداء وعدم تقليب القوم اردية نحو قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن وهب من المالكية وعند مالك والشافعي واحمد القوم كالامام فيه **م** لانه لم ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك **ش** اي لان الشان لم ينقل ان النبي عليه السلام امر الصحابة بذلك اي بتقليب الاردية حين كانوا معه في صلاة الاستسقاء قيل فيه نظر لانه استدلال بالنفي وهو غير جائز لانه احتجاج بلا دليل واجيب بان الاستدلال بالنفي انما لا يجوز اذا لم تكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا باس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لانه لم يرد عليه فان قيل ان القوم قلبوا اردينهم حين راوا قلب النبي عليه السلام ولم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كان كخلعهم النعال حين راوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة فلم يكن ذلك حجة فكذا هذا **قلت** ولقائل ان يقول لم ينقل عنه عليه السلام انه عرف ذلك منهم بل الظاهر انه لم يعرفهم لانه كان مستدبرا لهم فاذا كان كذلك فلا يصح قياس ذلك على خلع النعال **م** ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا لانه **ش** اي لان الاستسقاء **م** لاستنزال الرحمة **ش** اي لطلب نزول الرحمة **م** وانما تنزل عليهم اللعنة **ش** ولا يستجاب دعاؤهم قال تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وهم اهل السخط واللعنة والمطلوب ضد ذلك وهذا لا خلاف فيه بين اصحابنا ومنع اصبغ خروجهم دفعا للفتنة عن ضعفاء المسلمين وبه قال الزهري والشافعي ولم ير مكحول بخروجهم باسا وقال اسحق لا يومرون به ولا ينهون عنه وجوز القاضي من المالكية والظاهرية والشافعي خروجهم منفردين احترازا لشعارهم ومنعه ابن حبيب كيلا يحمل النشف في يومهم فيفتتن الناس ولو خرجوا مع انفسهم الى بيعهم او الى كنائسهم او الى الصحرا لم يمنعوا من ذلك **فروع** في المرغيناني يخرجون ثلاثة ايام وفي المحيط والبدائع والتحفة مشاة في ثياب خلق او مرقعة او غسيلة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكر النووي انهم يصومون ثلاثة ايام ويخرجون في اليوم الرابع وفي تهذيب زوائد الروضة اذا تاخرت الاجابة هل يخرجون من الغد نقل المزني الجواز وفي القديم الاستحباب وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف انه قال احسن ما سمعنا فيه ان يصلي الامام ركعتين جاهرا بالقراءة مستقبلا للقبلة بوجهه قائما على الارض دون المنبر متكيا على قوس يخطب بعد الصلاة خطبتين فان خطب خطبة واحدة فحسن فاذا مضى صدر خطبته حول رداءه • وفي منية المفتي ان اتكاء على عصا او قوس كان حسنا • وفي الاسبيجابي يتنكب قوسه معناه يجعلها على منكبه قال وذكر الكرخي في مختصره انه يعتمد على قوسه • وفي مختصر الكرخي يعتمد على قوس او سيف او عصى لانه يعينه على طول القيام • وفي الذخيرة للمالكية لا يخرج المنبر ولكن يتوكا على عصى واول من احدث المنبر من طين عثمان رضي الله عنه • وفي البدائع ولا يصعد المنبر ولو كان في موضع الدعاء • وفي الجواهر ويستحب ان يامر الامام قبلها بالتوبة ورد المظالم وتحالل الناس بعضهم من بعض لان الذنوب سبب المصائب • وفي الدراية والمستحب ان يصلي صلاة الاستسقاء في مصلى العيد ويستحب اخراج الاطفال والشيوخ الكبار والعجائز اللاتي لا هيئة لهن • وفي المحيط ولا يخرج المنبر بل يقوم الامام والناس قعود واذا اخرج لاستسقاء الامام جاز •

م باب صلاة الخوف ش اي هذا باب في بيان صلاة الخوف والمناسبة بين البابين من حيث انها شرعا بالعارض لكن قدم الاستسقا لان العارض فيه سماوي وهو انقطاع المياه وهو اختيار وفي الجهاد الذي سببه كفر الكافر **م** اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين **ش** هذه العبارة للقدوري والمصنف تبعه واشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة العلماء من اصحابنا فانه جعل في التحفة والمبسوط والمحيط سبب جوازها نفس قرب العدو من غير ذكر خلاف ومن غير ذكر الاشتداد في مبسوط شيخ الاسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيم مقام الخوف كما في تعليق الرخص بنفس السفر فعلى هذا اذا راوا

يسهم

سواد فظنوا انهم العدو وصلوا صلاة الخوف فانه تبين انهم العدو فصلاتهم جائزة وان تبين ان السواد ابل او بقر
او غنم فصلاتهم غير جائزة قوله جعل الامام الناس طائفتين هذا انما يحتاج اليه اذا تنازع القوم في الصلاة
خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيصلي كل طائفة بامام فطائفة
يقومون بازاء العدو وطائفة يصلي بهم امامهم تمام صلاتهم ثم يقومون بازاء العدو ويصلي رجل من الطائفة
التي كانوا بازاء العدو صلاتهم تماما م طائفة الى وجه العدو ش يجوز في طائفة النصب والرفع اما النصب
فعلى تقدير جعل طائفة واما الرفع فعلى انه خبر مبتدا محذوف والتقدير احداهما طائفة الى وجه العدو م وطائفة
خلفه ش بالوجهين ايضا نحوه م فيصلي بهم ش اي الامام م بهذه الطائفة ش وهم الذين خلفه م ركعة
وسجدتين ش قيد بهذا احترازا عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الاول ويحرسهم الصف
الثاني من العدو ثم يتاخر هذا الصف ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويحرسهم الصف الاول
من العدو ثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم قلنا السجدة المطلقة تنصرف الى الكامل المعهود وهو السجدتان **فان قلت** قوله ركعة كان
يكفي لان الركعة تتم بسجدة ولم يحتج الى ذكر السجدتين **قلت** ذكر سجدتين تاكيد لرفع هذا الاحتمال م فاذا
رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة ش وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدتين م الى وجه العدو ش بحيث
لا يلحقهم سهام العدو م وجاءت تلك الطائفة ش وهم الذين كانوا واقفين تجاه العدو م فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين
وتشهد وسلم ولم يسلموا ش لانه بقيت عليهم ركعة وسجدتان م وذهبوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم م وجاءت
الطائفة الاولى ش وهم الذين صلى بهم اولا ركعة وسجدتين م فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا ش يعني منفردين وانتصابه
على الحالية م بغير قراءة ش يعني لا يقرؤون شيئا م لانهم لاحقون ش واللاحق ليس عليه قراءة م وتشهدوا وسلموا
وذهبوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم م وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم
مسبوقون ش والمسبوق عليه القراءة لانه في حكم المنفرد فيما يقضي عليه من صلاته م وتشهدوا وسلموا ش فتمت صلاة الطائفتين
بهذا الوجه وقال مالك اذا صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى يتم هذه الطائفة صلاتها ويسلمون قبل
امامهم ويذهبون الى وجه العدو وتاتي تلك الطائفة التي لم تصل فيصلي بهم الامام الثانية ويتشهد ويسلم وتقوم
هذه الطائفة فتقضي الركعة الفائتة ويسلم ويذهب الى وجه العدو وقول الشافعي واحمد مثله الا انه لا يسلم الامام
عندهما بل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة الثانية صلاتها فيسلم بهم وقال النووي ثم اذا قام الامام الى الثانية يقرأ
ويطيل القراءة حتى تاتي الطائفة الثانية ولا يعيد هذه القراءة الطويلة حتى اذا جاءت الطائفة الثانية يقرأ معها
الفاتحة وسورة قصيرة في احد القولين وهو في الاملاء وقال في الام لا يقرأ بل يسبح ويذكر الله حتى تاتي الطائفة
الثانية والطائفة اذا صلى بهم الركعة الثانية فارقوه ليتموا الركعة الباقية عليهم ولا ينوون مفارقته واتفقوا
على ان الطائفة الاولى اذا صلت الركعة الاولى مع الامام ينوي مفارقة الامام وتتم صلاتها وتذهب الى وجه العدو
وفي المستصفى للشافعي ثلاثة اقوال في قول مثل قولنا يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة ثم يجيء الطائفة
الاخرى فيصلي بهم مرة اخرى فان عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز وفي قول وهو المشهور منه يصلي بالطائفة
الاولى ركعة فيقوم ويقف ولا يقرأ ويمد القيام في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني ويصلي هذه
الطائفة تمام صلاتهم لكن ينبغي ان ينووا مفارقته ويسلمون ثم يجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ولا يسلم بل
يمكث جالسا حتى تصلي هذه الطائفة تمام صلاتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه كذا في
خلاصتهم والوجيز وقال ابو بكر بن العربي في العارضة قد روي عن النبي عليه السلام في صلاة الخوف روايات كثيرة
اصحها ست عشرة رواية مختلفة وفي القبس شرح الموطا صلاها رسول الله عليه السلام اربعا وعشرين مرة عن سهل
بن ابي حثمة قبل واغربها ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه انه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعتين فكانت للنبي عليه السلام
اربعا ولهم ركعتان ركعتان ومن اغربها ما رواه ابو داود عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه انه عليه السلام صلى بكل
طائفة ركعة ثم سلم ولم يقضوا وروي عن ابن عباس والحسن واسحاق بن راهويه ان صلاة الخوف ركعة ونقل عن جابر رضي
الله عنه وطاوس والضحاك مثله لكن نقل ابو حامد عن هؤلاء ان الفرض على الامام ركعتان وعلى المأمومين ركعة والذي
نقله الجمهور عنهم ان الواجب على الكل ركعة قال النووي مذهب العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ان
الخوف لا يوجب القصر وقال الاسبيجابي الخوف لا يوجب قصر الصلاة ويجوز المشي والانتقال وقال الحسن البصري
يصلي الامام المغرب ستا والقوم ثلاثا م والاصل فيه ش اي في هذا الباب م رواية ابن مسعود رضي الله عنه

ان النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا ش يعني انه جعل الناس طائفتين طائفة خلفه وطائفة في
وجه العدو الى اخر ما ذكرناه وحديث ابن مسعود رواه ابو داود حدثنا عمران بن ميسرة نا ابن فضيل نا خصيف عن ابي
عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله عليه السلام صلاة الخوف فقاموا صفا خلف رسول الله عليه السلام وصف
مستقبل العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ركعة ثم جاء الاخرون فقاموا مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى
بهم النبي عليه السلام ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك
مستقبلي العدو ورجع اولئك الى مقامهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا ورواه البيهقي ايضا وقال ابو عبيدة
لم يسمع من ابيه وخصيف ليس بالقوي **قلت** ابو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة اخرج له البخاري
محتجا به في غير موضع وروى له مسلم وغيره وخصيف بضم الخاء المعجمة ابن عبد الرحمن وثقه ابو زرعة وابن معين وابن
سعد وقال النسائي صالح وفي المبسوط روى سالم عن ابن عمر انه عليه السلام صلى بالطائفتين كما روى ابن مسعود
رضي الله عنه **قلت** حديث ابن عمر اخرجه الائمة الستة في كتبهم واللفظ للبخاري رحمه الله قال غزوت
مع رسول الله عليه السلام قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله عليه السلام يصلي لنا فقامت طائفة
معه فصلى واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله عليه السلام بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة
التي لم تصل فجاؤوا فركع رسول الله عليه السلام بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد
سجدتين وقال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود ان في حديث ابن عمر كان قضاؤهم
في حالة واحدة ويبقى الامام كالحارس وحده وفي حديث ابن مسعود كان قضاؤهم متفرقا على صفة صلاتهم
واسند الليث وحكى لاصحابنا حديث ابن عمر هذا وفي حديث ابن عمر لم يذكر كيفية قضائهم فيحمل على تفسير ابن
مسعود فانه نص في الكيفية وهكذا نص اشهب من المالكية على تفسيره واختاره موافقا لاصحابنا وقال
ابن حبيب قضوا معا وهو باطل واحتج الشافعي واحمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن ابي حثمة انه
عليه السلام صلاها كذا في غزوة ذات الرقاع في صحيح البخاري ومسلم ورواه مالك مرفوعا لانها كانت
ورجح موقوفه على سهل بن ابي حثمة على مرفوعه وكره ان يكون الامام تابعا للتابعين له وقال النووي صالح
تابعي وخوات صحابي وذات الرقاع بكسر الراء موضع قبل نجد من ارض غطفان وقيل سميت باسم شجرة هناك
وقيل اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد وقيل الرقاع كانت في الويتهم وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن
عمر ففي صحته قولان والصحيح المشهور صحته وقول الغزالي قاله بعض اصحابنا يعتد وقال النووي ايضا وغلط في
شيئين احدهما نسبته الى بعض الاصحاب بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة والثاني تضعيفه **قلت**
هم يقولون قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي واي شيء يكون اصح من حديث ابن عمر وقد خرجته الجماعة
وقال الغزالي في الوسيط له رواية خوات بن جبير وهو غلط وانما الراوي ابنه صالح عن سهل حسبما اخرجه
الشيخان وجعل المازري حديث ابن عمر قول الشافعي واشهب حديث جابر قول ابي حنيفة هكذا في المعلم
وهو سهو فيهما ثم قال ولا معنى للاخذ به الا اذا كان العدو بينهم وبين القبلة **قلت** بل اخذ ابو حنيفة واصحابه
واشهب برواية ابن عمر والشافعي برواية سهل بن ابي حثمة وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو نصر
البغدادي في شرح مختصر القدوري الكل جائز وانما الخلاف في الاولى ثم الركوب في حالة الذهاب والمجيء اذا
كانوا ركبانا ولا يجوز وان كان قريبا من العدو وفي التحفة فان انصرفوا ركبانا لا تصح صلاتهم سواء كانوا من القبلة
الى العدو او من العدو الى القبلة وهذا جواب ظاهر الرواية عن اصحابنا وفي المرغيناني ان ركب واحد منهم عند انصرافه
الى العدو فسدت صلاته وفي المبسوط من ركب منهم عند انصرافه الى وجه العدو فسدت صلاته لان الركوب
عمل كثير بخلاف المشي الى العدو للضرورة م وابو يوسف ان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا
ش الكلام هنا في موضعين في معنى التركيب وهو ان قوله وابو يوسف الى اخره جملة معطوفة على ما
قبلها لان قوله ابو يوسف مبتدا وخبره الجملة اعني قوله فهو محجوج عليه ودخول الفاء فيها لتعلق الجملة الشرطية
بالمبتدا والواو في قوله وان انكر عطف على مقدر تقدير الكلام وابو يوسف ان لم ينكر شرعية صلاة
الخوف وان انكر فهو محجوج عليه بما روينا ولكن كلامه لا يخلو عن نظر لان ابا يوسف لم ينكر مشروعية صلاة
الخوف في زمان الرسول حتى يكون حديث ابن مسعود حجة عليه لان مراده بما روينا هو حديث ابن مسعود الذي
قال والاصل فيه رواية ابن مسعود بل يمكن ان يقال هو محجوج عليه باحاديث مذكورة في غير هذا
الموضع منها حديث سعيد بن العاص رواه ابو داود نا مسدد نا يحيى عن سفيان حدثني الاشعث بن سليم عن الاسود

بن هلال عن ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله عليه السلام
صلاة الخوف فقال حذيفة انا فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا واخرجه النسائي ايضا وسعيد بن العاص
كان عثمان رضي الله عنه استعمله على الكوفة وغزا بالناس طبرستان فافتتحها وهي بلاد كثيرة المياه والاشجار شرقي
كيلان ومنها ما رواه ابو داود ايضا وغيره عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه باسناد ابن ابرهيم نا عبد الصمد
بن حبيب اخبرني ابي انهم غزوا مع عبد الرحمن ابن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف وكابل بضم الباء الموحدة ناحية
من ثغور طخارستان متاخمة للهند ومنها ما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه صلاها بصفين وغيرها وقال
وبذكر عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله عنه صلى المغرب صلاة الخوف ليلة الهرير ومنها ما رواه ايضا من طريق
قتادة عن ابي العالية عن ابي موسى انه صلى صلاة الخوف فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعد النبي عليه
السلام من غير انكار احد فحل محل الاجماع الموضع الثاني في ان العلماء اختلفوا في مشروعية صلاة الخوف بعد رسول
الله عليه السلام فالجمهور على مشروعيتها وذهب الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني وابو يوسف في رواية الى انها
غير مشروعة الان اما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث حذيفة مع سعيد بن العاص واما المزني فعلل بالنسخ في
زمان النبي عليه السلام حيث اخرها يوم الخندق وهو مردود بما روي من هؤلاء الصحابة ويوم الخندق متقدم
على المشهور فكيف ينسخ المتاخر ذكره النووي وغيره واما ابو يوسف فانه علل بقوله تعالى واذا كنت
فيهم فاقمت لهم الصلاة فقد شرط كونه عليه السلام فيهم لاقامتها ولان الناس كانوا يرغبون في الصلاة
خلفه ما لا يرغبون خلف غيره فشرعت بصفة الذهاب والمجيء على خلاف القياس لينال كل فريق فضيلة الصلاة
خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجيء واجاب الجمهور في الرد عليه
بما فعله الصحابة بعده عليه السلام وان كان سببها الخوف وهو يتحقق بعده عليه السلام كما في حياته ولم يكن ذلك
دليلا لنيل فضيلة الصلاة خلفه لان ترك المشي وترك الاستدبار فريضة والصلاة خلفه فضيلة فلا يجوز ترك
الفريضة لاحراز الفضيلة ثم الان يحتاجون في الفضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل ومعنى
قوله تعالى واذا كنت فيهم معناه انت او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد
يكون الخطاب مع النبي عليه السلام ولا يختص به هو كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء كذا في
المحيط والمبسوط مع ان الاصل عندنا ان تعليق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم الشرط بل هو موقوف الى قيام الدليل
وقد قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد وفاته عليه السلام على وجود الحكم اذ نقول لما جاز للنبي عليه السلام لعذر به
يجاز لغيره بذلك العذر كصلاة المريض ثم اختلف الاصحاب في نقل هذا القول عن ابي يوسف فقال في
المبسوط وملتقى البحار انه قوله الثاني وقد رجع اليه وفي المحيط وزيادات الشهيد والمرغيناني اطلقت
الرواية عنه من غير تعرض الى كونه قوله الاول او الثاني وفي المفيد والمزيد وشرح مختصر الكرخي وشرح مختصر
القدوري لابي نصر البغدادي ان هذا قوله الاول وقد رجع عنه ثم اعلم ان الخوف لا يؤثر في نقصان عدد الركعات
الا عند ابن عباس والحسن البصري وطاوس حيث قالوا انها ركعة وقد ذكرناه م فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة
الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين ش وانما اختص الامام لانه لو كان مقيما يصير صلاة من اقتدى به
اربعا ولان الامام هو الخليفة او السلطان وفي الاداء تعتبر نيته لا نية الجند وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك
في المشهور وعن مالك لا تجوز صلاة الخوف في الحضر وقال اصحابه تجوز خلافا لابن الماجشون فانه قال لا تجوز ونقل
النووي عن مالك بعدم جوازها في الحضر على الاطلاق غير صحيح فان المشهور عنه الجواز كما ذكرنا وقال ابن حزم يصلي
في الحضر بكل طائفة اربع ركعات وفي المغرب يصلي بكل طائفة ثلاثا والثانية للامام تطوع ولو جعلهم في الحضر اربع
طوائف فصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الطائفة الاولى والثالثة لانها انصرفت في غير اوان الانصراف
فلا يرخص لها فيه وصحت صلاة الثانية والرابعة اما الثانية فلانها من الطائفة الاولى لادراكها الشفع
الاول فقد انصرفت في اوانه واما الرابعة فلانها من الطائفة الثانية لانها ادركت الشفع الثاني وقد انصرفت
ايضا في اوانه ومن صلى صلاته ثم قام يقضي ما فاته خلف الامام يقرا فيما سبق لانه منفرد ولا يقرا فيما لحق لانه خلف
الامام حكما وتقدم ما لحق على ما سبق واذا لم يقرا اللاحق يقوم بعد فراغ الامام وان وقف اقل او اكثر فلا باس به
وفي المنافع يقوم بقدر ما ينطلق عليه اسم القيام وقال النووي في شرح المهذب اذا صلى بكل فرقة ركعة وانتظر
فراغها او مجيء التي بعدها ففي جوازها قولان وينبني عليهما صحة صلاة الامام ووجه البطلان زيادة الانتظار
وفي المغني لابن قدامة تصح صلاة الاولى والثانية لانها فارقته بعذر وتبطلت صلاة الثالثة والرابعة

اذا علمنا ببطلان صلاتهما وفي المرغيناني لو كان الامام مسافرا والقوم مقيمين صلى بالطائفة الاولى التي معه
ركعة فانصرفوا الى جهة العدو وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلم ثم جاءت الطائفة الاولى فيصلون
ثلاث ركعات بغير قراءة اما الركعة الثانية فلا شك في انهم لا يقرون فيها لانهم خلف الامام حكما وفي
الاخريين منفردين فيهما وذكر الحسن في المجرد انهم يقرون فيهما وذكر السرخسي ان المقيم خلف المسافر لا
تلزمه القراءة فيما يقضي رواية واحدة وان كان القوم فيهم مسافر ايضا صلى بالاولى ركعة فمن كان مسافرا
بقي له ركعة ومن كان مقيما بقي له ثلاث ركعات ثم ينصرفون الى جهة العدو وترجع الطائفة الاولى الى
مكان الامام فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة بغير قراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاثا بغير قراءة في ظاهر الرواية
وفي رواية الحسن يقرا في الاخريين بفاتحة ولا يقرا في الاولى فاذا اتمت الطائفة الاولى صلاتها ذهبت
الى وجه العدو وتجيء الثانية الى مكانها فمن كان مسافرا يصلي ركعة بقراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاث
ركعات الاولى بفاتحة الكتاب وسورة والاخريين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها م لما روي انه عليه
السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ش هذا الحديث رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه قال اقبلنا مع
رسول الله عليه السلام حتى اذا كنا بذات الرقاع الحديث وفيه ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تاخروا
وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله عليه السلام اربع ركعات وللقوم ركعتين وليس
فيه ذكر الظهر وهو عند ابي داود اخرجه بسند صحيح عن الحسن عن ابي بكرة قال صلى النبي عليه السلام في خوف
الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف
اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله عليه السلام اربعا ولاصحابه
ركعتين واعلم ان هذا الحديث صريح في انه عليه السلام سلم من الركعتين وحديث جابر ليس صريحا لذلك حمله
بعضهم على حديث ابي بكرة ومنهم النووي ومنهم من لم يحمله عليه ومنهم القرطبي وقال المنذري في مختصره قال
بعضهم كان النبي عليه السلام في غير حكم سفر وهم مسافرون وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام لفضيلة
الصلاة خلفه وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واعترض عليه بانه لم يسلم من الفرض كما في حديث
جابر رضي الله عنه وقيل انه عليه السلام كان مخيرا بين القصر والاتمام في السفر فاختار الاتمام واختار لمن
خلفه القصر وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة وكان خوفا فخرج منه محترسا وقيل فذه
تنقوي هذا الحديث اخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا الثقة بن علية او غيره عن يونس عن
الحسن عن جابر ان النبي عليه السلام كان يصلي بالناس صلاة الظهر في الخوف ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين
ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم واخرج الدارقطني عن عنبسة عن الحسن عن جابر ان النبي
عليه السلام كان محاصرا لبني محارب فنودي بالصلاة فذكر نحوه والاول اصح الا ان فيه شائبة الانقطاع
فان شيخ الشافعي مجهول واما الثاني ففيه عنبسة بن سعيد القطان الواسطي ضعفه غير واحد وقيل لم يحفظ عن
النبي عليه السلام انه صلى صلاة الخوف قط في حضر ولم يكن له حرب قط في حضر الا يوم الخندق ولم تكن اية الحرب نزلت
بعد ولما ذكر الطحاوي حديث ابي بكرة المذكور قال يحتمل ان يكون ذلك كان وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فان
ذلك كان يفعل اول الاسلام حتى نهي عنه ثم ذكر حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام نهى ان تصلى فريضة في يوم مرتين
قال والنهي لا يكون الا بعد الاجابة م ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة
ش وهو قول عامة اهل العلم وقال الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وهو احد قولي
الشافعي واصحهما الاول وصلاها هكذا علي رضي الله عنه ليلة الهرير وهو بفتح الهاء وكسر الراء من ليالي
صفين سميت بذلك لانه كان لهم هرير عند حمل بعضهم على بعض وذكر شيخ الاسلام وقال الشافعي الامام في المغرب
بالخيار ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري فلو اخطا الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية
ركعتين جازت صلاة الامام لانه لم يتغير مكانه وقال سحنون فسدت صلاته لانه ترك سنتها وهو قول للشافعي
وتفسد صلاة الطائفتين اما الطائفة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوان انصرافهم وهو مفسد لوجود المشي
من غير حاجة واما الطائفة الثانية فلانهم في الاولى لادراكهم الشطر الاول وقد انصرفوا بعد الثالثة
وهو اوان عودهم اليها فانصرافهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم اليها لا يفسد للاقبال
على الطاعة ولو جعلهم ثلاث طوائف فصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية الثانية فانصرفوا وبالاولى الثالثة
فصلاة الطائفة الاولى فاسدة وصلاة الثانية جائزة ويقضون ركعتين بقراءة وبغير قراءة والثالثة

بغير قراءة لانه لاحق فيها والاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ولو انه صلى بثلاث طوائف بكل طائفة ركعة فصلاة الامام تامة وصلاة الطائفة الاولى فاسدة وصلاة الطائفة الثانية والثالثة صحيحة م لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن ش تعليل لما قبله وتقريره هذا ان الاصل ان يصلي الامام بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيثبت حق الطائفة الاولى في نصف ركعة وتنصيفها غير ممكن لانها لا تتجزى فيثبت حقهم في كلها م فجعلها في الاولى اولى لحكم السبق ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال اذا كان الامر كذلك فما وجه تخصيص الطائفة الاولى بركعتين فاجاب بقوله فجعلها اي جعل الركعة الواحدة التي هي الركعة الثانية في الاولى اي في الطائفة الاولى اولى اي احق بحكم السبق وفيه تدارك اخر وهو ان الركعة الثانية اعطيت حكم الركعة الاولى هي المختصة بالركعة الاولى دون الطائفة الثانية م ولا يقاتلون في حال الصلاة ش وبه قال ابن ابي ليلى وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الاعادة وقال ابن سريج لا اعادة عليهم وفي الغاية وللشافعية ثلاثة اوجه في الكثير الاول يبطل ورجحه صاحب المهذب والبندنيجي ووافقهما في التنجيح كثير من العراقيين لا يبطل الثالث ان كرر في شخص تبطل وفي اشخاص لا واشترط في الجواهر للمالكية في صلاة المسايفة خوف فوات الوقت وجوزها مع القتال والمطاردة احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر م فان فعلوا ش اي فان فعلوا القتال في الصلاة م بطلت صلاتهم وقال الشافعي ومالك واحمد لا تبطل لظاهر قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والامر باخذ السلاح لا يكون الا للقتال ولهذا يجب اخذ السلاح في صلاة الخوف عند الشافعي في قول ان كان في وضعه خطر وان كان الظاهر السلامة يستحب وبه قال احمد وداود واحتج المصنف لاصحابنا بقوله م لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها ش اي لما ترك اربع صلوات مع القتال وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت يوم الاحزاب **فان قلت** روي عن ابن اسحق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل غزوة الخندق وقد صلى رسول الله عليه السلام صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع قال الازاري فثبت ان صلاة الخوف كانت نزلت قبل الخندق فلما اخر رسول الله عليه السلام الصلاة يوم الخندق لاجل القتال دل ان القتال يمنع الصلاة **قلت** قال القرطبي لا حجة لهم لان صلاة الخوف انما شرعت بعد الخندق وقد جاء التصريح في طريق الحديث بان صلاة يوم الاحزاب كانت قبل نزول صلاة الخوف رواه النسائي في سننه وابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما والبيهقي في سننه والشافعي وابو يعلى والدارمي في مسانيدهم كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال ذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا وقال القاضي عياض في الشفاء والصحيح ان حديث الخندق كان قبل نزول الاية فهي ناسخة ويمكن ان يعتذر عن المصنف في احتجاجه بالحديث المذكور بانه اعتمد على كلام ورواية عن الواقدي لان هذا مختلف فيه فعن هذا قال النووي قيل انها اي ان صلاة الخوف شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي سنة خمس من الهجرة وقيل انها شرعت في غزوة بني النضير والحديث المذكور تقدم في باب قضاء الفوائت ويوم الاحزاب هو يوم حفر الخندق في المدينة والاحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم وذلك ان اهل مكة جمعوا الاعراب واتوا المدينة من فوق الوادي من قبل المشرق بنو غطفان ومن اسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا وقالوا سنكون جملة واحدة حتى نستاصل محمدا فارسل الله عليهم ريح الصبا في ليلة شاتية فسفت التراب في وجوههم وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب واطفات النيران واكفات القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جوانب عسكرهم فانهزموا من غير قتال وحين سمع رسول الله عليه السلام باقبالهم ضرب الخندق على المدينة اشار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله عنه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا نقدر ان نذهب الى الغائط وكانوا ثم قريبا من شهر حتى انزل الله تعالى النصر لذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اي ريح الصبا وجنودا لم تروها اي جنود الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال اي بالريح والملائكة قال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور م فان اشتد الخوف ش يعني اذا كان الخوف اشد من الاول بحيث لا يتهيا لهم النزول عن الدابة لاجل هجوم العدو وعليهم م صلوا ركبانا ش اي حال كونهم راكبين م فرادى ش اي منفردين م يومئون بالركوع والسجود ش الى اي جهة شاؤوا وفي الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها وقال القاضي عياض في الاكمال لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند ابي حنيفة وهو غلط منه ولا يجوز في جماعة عند ابي حنيفة وابي يوسف قاله ابن ابي ليلى م لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ش اي فان كان بكم خوف من عدو فصلوا رجالا اي راجلين وهو جمع راجل وهو الماشي لا جمع رجل وقوله او ركبانا

اي او صلوا ركبانا اي راكبين فان كانوا رجالا لا يجوز صلاتهم فرادى وجماعة بلا خلاف وان كانوا ركبانا يجوز وحدانا بالايما م وسقط التوجه ش اي الى القبلة م للضرورة ش اي لاجل الضرورة م وعن محمد انهم ش اي ان الركبان م يصلون بجماعة ش يعني عند محمد يجوز وبه قال الشافعي م وليس بصحيح ش اي ما قاله محمد ههنا خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح م لانعدام الاتحاد في المكان ش اي في مكان الصلاة وهذا لانه يلزم الفصل بين المقتدي وبين الامام بما ليس بمكان للصلاة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق او حائط وان صلوا ركبانا والدابة تسير يجوز والاصل ان كل صلاة يجوز راكبا يجوز مع السير كالتنفل في المحيط ولان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه لمعنى فاذا جاء العذر لمعنى انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى وهو يمشي حيث تفسد صلاته لان المشي فعله حقيقة وهو مناف بخلاف الذاهب الى وجه العدو ولانه ليس بمصل في تلك الحال بل هو في حرمة الصلاة في زيادات التهذيب لا يجوز بالايماء في المصر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز في حالة المشي بالايماء وبه قال مالك والشافعي واحمد ويصلون ركبانا ومشاة في جماعة والخوف من العدو والسبع سواء فالخائف من السبع اذا لم يستطع النزول عن دابته يصلي بالايماء كالخائف من العدو وكذلك السابح في البحر لان فعلهما ينافي الصلاة فصار كالاكل والراكب لا يصلي في حالة السير اذا كان طالبا لعدم الضرورة واذا كان مطلوبا يصلي للضرورة واذا راوا سوادا ظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف فاذا هو ابل او بقر او غنم فعليهم الاعادة وبه قال الشافعي في قول واحمد واختاره المزني وفي قول لا تجب عليهم الاعادة وبه قال مالك ولو كان ثمة اشجار او هار بامن العدو وتحضرته الصلاة ولم يمكنه الوقوف لا يصلي ماشيا ومنه الشافعي يصلي بالايماء في تلك الحالة ثم يعيد والعرض على الدابة بعذر المطر والطين وفي البادية يجوز اذا لم يقدروا على صلاة الخوف على ما وصفنا اخروها ولا يصلون صلاة غير مشروعة وعن مجاهد وطاوس والحسن والحكم وقتادة والضحاك يصلون صلاة الخوف ركعة واحدة يومئون ايماء وروي هذا عن جابر بن عبد الله ايضا وقال الضحاك فان لم يقدروا يكبرون تكبيرتين حيث كان وجههم وقال اسحق ان لم يقدروا على الركعة فسجدة واحدة وان لم يقدروا فتكبيرة واحدة • اخذ الاسلحة غير واجب ولو اخذها لا تفسد بالنص وبه قال مالك واحمد وداود وعند الشافعي في وجوب اخذ السلاح قولان والاصح استحبابه وعدم وجوبه وفي الوسيط وكيف ما كان لا تبطل الصلاة بتركه • ذهب فقهاء الامصار الى ان صلاة الخوف تصح بثلاثة انفس امام وماموم واخر تجاه العدو ونقل ابو بكر بن ابي داود عن الشافعي ان كل طائفة ثلاثة ونقل عنه الفزاري مثله • وفي المغني للحنابلة كل طائفة ثلاثة وقال ابن حزم يصليها من خاف من كان فراد مسلم باغ او سبع او جيش او سيل او نار او محمول او حيوان عاد او خوف عطش او فوت رفقة او متاع او ضلال طريق • قال النووي هي جائزة في كل قتال ليس بحرام واجبا كان كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق وكذا الصائل على الانسان نفسه اذا اوجبنا الدفع او كان مباحا كقتال من قصد اخذ ما له او مال غيره ولا تجوز في المحرم كقتال اهل العدل وقتال اهل الاموال لاخذها وقتال القبائل عصبية • ويجوز للمهزمين اذا ارادوا الكفار على الضعف او كانوا متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة والا فلا ولو كان من عليه القصاص يرجو العفو اذا سكن غضبه فهرب يصلي صلاة الخوف واستبعده امام الحرمين وهذا عند شدة الخوف وعند مالك واحمد لا يختص في كل قتال هو حرام وفي فتاوى المرغيناني صلاة الخوف ليست مشروعة في حق العاصي في السفر وفي الزيادات لا يجوز الانحراف بعد ذهاب العدو لزوال سبب الرخصة • ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز الانحراف في اوانه • ولو انحرفوا على ظن العدو ثم بان انه ابل او انهم لا يجاوزون الصفوف استحسانا • وفي المبسوط لو سهى الامام في صلاة الخوف يسجد للسهو وتابعه الطائفة الثانية والطائفة الاولى يسجدون بعد اتمام صلاتهم

م كتاب الجنائز ش

اي هذا باب في بيان احكام الجنائز ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب السابق في الخوف وهذا الباب في امور الموت والخوف قد يفضي الى الموت او الباب السابق في بيان صلاة حالة الحياة وهذا في صلاة حالة الموت واما تاخير هذا الباب عن الابواب السابقة فلان الابواب السابقة في بيان الصلوات المطلقة اي الكاملة وهذا الباب في الصلاة المقيدة او الابواب السابقة في الصلوات التي هي حسن لمعنى في نفسها وهذا الباب في صلاة حسن لمعنى في غيرها فالاول مقدم على الثاني والجنائز جمع جنازة وهي بفتح الجيم اسم للميت وبكسرها اسم للنعش الذي يحمل عليه الميت ويقال عكس ذلك حكاه صاحب المطالع ويقال الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح واشتقاقها من جنز اذا استتر ذكره ابن فارس وغيره ومضارعه يجنز بكسر النون • اذا احتضر الرجل بضم التاء وكسر الضاد المعجمة يقال في المغرب احتضر الرجل مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب من الموت قال ومنه اذا احتضر الرجل وفي النهاية حضر الرجل واحتضر على بناء ما لم يسم فاعله اذا دنا موته وروي بالخاء المعجمة

وقيل هو تصحيف وفي المحيط احتضر الرجل اي دنى موته وعلاماته ان تسترخي قدماه ولا ينتصبان ويتعوج انفه وتخسف صدغاه وتمتد جلد الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها **م** وجه الى القبلة على شقه الايمن **ش** وعليه نص الشافعي واكثر اصحابه وبه قال مالك واحمد وكرهه مالك في رواية ابن القاسم لان سعيد بن المسيب انكر على من فعل ذلك والجمهور بما رواه البيهقي عن ابي قتادة ان النبي عليه السلام حين قدم المدينة سال عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه وادخله جنتك وقد فعلت وقال الحاكم هذا الحديث صحيح ولا اعلم في توجيه المحتضر الى القبلة غيره **قلت** هذا ليس بمشا عدله على الصفة المذكورة وانما فيه مجرد الايصاء بالتوجه الى القبلة واما مجرد التوجيه ففيه حديث عمير بن قتادة وكانت له صحبة ان رجلا سال النبي عليه السلام ما الكبائر فقال تسع الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا اخرجه ابو داود في الوصايا والنسائي في المحاربة وذكر ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز له بابا في توجيه المحتضر ولم يذكر فيه غير اثر عن ابراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن ابي رباح نحوه بزيادة على شقه الايمن ما علمت احدا تركه من ميته **م** اعتبارا بحال الوضع في القبر **ش** يعني يعتبر توجيه من اشرف على الموت الى القبلة على شقه اعتبارا بحال وضع الميت في قبره فانه في قبره يوجه الى القبلة على شقه الايمن وقال الاترازي لان السنة ولم يبين السنة كيف هي وقال السغناقي الاضطجاع على ستة انواع اضطجاع في حالة المرض فانه يضطجع على شقه الايمن عرضا للقبلة واضطجاع في حال صلاة المريض وقد ذكره واضطجاع في حالة النزع فانه يوضع كما يوضع في حالة المرض واضطجاع في حالة الغسل بعدما قضى نحبه ولا رواية فيه عن اصحابنا كيف يوضع على التخت الا ان العرف انه يوضع مستلقيا على قفاه طولا نحو القبلة كما في حالة الصلاة واضطجاع في حالة الصلاة عليه فانه يضجع معترضا للقبلة على قفاه واضطجاع في حالة الوضع في اللحد فانه يوضع على شقه الايمن كما في حال المرض **قلت** هذا كله بالعرف والقياس ولم يذكر فيه اثرا ولا حديثا مع ان المصنف قاس اضطجاع من اشرف على الموت على اضطجاع الميت في قبره وهذا الشارح ذكر عكس هذا وذكر صاحب الدراية هنا حديث البراء بن معرور المذكور انفا وقد استوفينا الكلام فيه **م** لانه اشرف عليه **ش** هذا تعليل قوله اعتبارا بحال الوضع في القبر اي لان المحتضر اشرف على القبر والاشراف على الشيء الدنو منه وما قرب من الشيء يأخذ حكمه **م** والمختار في بلادنا **ش** اراد بها ما وراء النهر **م** الاستلقاء **ش** اي استلقاء المحتضر على قفاه **م** لانه الايسر **ش** اي لان الاستلقاء ايسر لخروج الروح وبه قال الشافعي في قول وفي شرح الوجيز ويلقى على قفاه وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان العرف ان يوضع مستلقيا على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته بالتجربة وهو اسهل لتغميضه وشد لحييه عقيب الموت وامنع لتقوس اعضائه ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وبه قطع الجويني والغزالي من الشافعية قال امام الحرمين وعليه عمل الناس وقال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه **م** والاول هو السنة **ش** اي توجيهه الى القبلة على شقه الايمن هو السنة ولم يبين السنة ما هي **م** ولقن الشهادة **ش** كذا بالافراد ولفظ القدوري ولقن الشهادتين وقال السغناقي لقن الشهادة ولفظ المختصر ولقن الشهادتين وهو المراد هنا ايضا وفي نسخة الاترازي بخطه ولقن الشهادتين ثم فسر بقوله اي قوله لا اله الا الله وقوله اشهد ان محمدا رسول الله وذكر السروجي بلفظ الافراد ثم قال ومثله في المحيط والبدائع والاسبيجابي وشرح مختصر الكرخي والتجريد وجوامع الفقه وخير مطلوب والغنية وفي المفيد والمزيد والتحفة والينابيع والمنافع ولقن الشهادتين وهو الصواب والنفي فيما تقدم بشهادة التوحيد لان الشهادة بالرسالة تنفع بها ولا تقبل بدون الشهادة الثانية ولهذا لم تذكر الثانية في الحديث الذي يأتي بعد وهكذا اختلفت كتب الشافعية وفي الذخيرة للمالكية والمغني للحنابلة لقن قول لا اله الا الله ووجهه انه موحد ويلزم من اعترافه بالتوحيد اعترافه بالشهادة الاخرى **قلت** فيه نظر لا يخفى وعلى هذا كله ان نسخة المصنف بالافراد والاترازي اصح نسخته بالتثنية فافهم **م** لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله **ش** هذا الحديث روي عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمرو وواثلة بن الاسقع وابن عباس وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم وحديث الخدري عند الجماعة ما خلا البخاري وحديث ابي هريرة عند مسلم نحوه سواء وحديث جابر عند الطبراني في كتاب الدعاء له مرفوعا نحوه ورواه العقيلي في الضعفاء واعله بعبد الوهاب بن مجاهد وحديث عبد الله بن جعفر عند البزار في مسنده وحديث عبد الله

بن

عمر عند ابن شاهين في كتاب الجنائز له وحديث واثلة بن الاسقع عند ابي نعيم في الحلية وحديث ابن عباس وابن مسعود عند الطبراني وحديث عائشة عند الطبراني ايضا مرفوعا نحوه وعند النسائي ايضا ولفظه لقنوا هلكاكم بدل موتاكم **م** والمراد الذي قرب من الموت **ش** يطلق المجاز باعتبار ما يؤول اليه وذلك لان التلقين حقيقة ما يكون مع الملقن وحصول ذلك من الميت محال والامر به حقيقة يكون امرا للعاجز عنه والعقل يأباه فوجب حمله على هذا المعنى **فان قلت** عند اهل السنة هذا على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جاءت به الاثار فلم تحمله على المجاز **قلت** لان المقصود من ذلك ان يكون اخر كلام الميت كلمة الشهادة فالتلقين في قبره لا يفيد هذا المقصود وقد قال عليه السلام من كان اخر كلامه قول لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو هريرة واخرجه ابن حبان وعزاه ابن الجوزي للبخاري وليس كذلك فانه ليس فيه وجعله المحب الطبري من المتفق عليه وليس كذلك ومعنى التلقين ان يذكر بين يديه واذا قالها مرة لا يعاد عليه الا ان يتكلم ولا يقال له قل وفي شرح الوجيز ولا يلح عليه ولا يواجهه بل يذكر بين يديه وهذا التلقين مستحب بالاجماع واما التلقين بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يستحب ان يلقن بعد الدفن فيقال يا عبد الله ابن امة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا لظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم كذا في شرح الوجيز **قلت** روى الطبراني عن ابي امامة رضي الله عنه اذا انا مت فاصنعوا بي كما امرنا رسول الله عليه السلام ان نصنع بموتانا امرنا رسول الله عليه السلام فقال اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم احدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيب ثم يقول يا فلان ابن فلانة فانه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان ابن فلانة فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته قال فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى امه حواء يا فلان ابن حواء اسناده صحيح وقد قواه الضياء في احكامه كذا قيل ولكن الراوي عن ابي امامة سعيد الازدي وقد بيض له ابن ابي حاتم وفي جزء الفقهاء وفتاوى الظهيرية جوز بعض المشايخ التلقين بعد الدفن ولا اراه يفعل **قلت** وكيف لا يفعل وقد روي عنه عليه السلام انه امر بالتلقين بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان او فلانة بنت فلانة اذكر دينك الذي كنت عليه الى اخر ما ذكرناه من شرح الوجيز وقال الحلواني لا ينهى ولا يؤمر به قال قاضي خان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر ايضا فيجوز وحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه لقن بعض الائمة من السلف بعد كفنه واوصى ان يلقن هو ايضا بعد دفنه كذا في عتبات المفتي **م** فاذا مات **ش** اي المحتضر **م** شد لحياه **ش** بفتح اللام تثنية لحي وهو الحنك **م** وغمض عيناه **ش** يعني المتوفى اجفانه **م** بذلك **ش** اي بشد اللحيين وتغميض العينين **م** جرى التوارث **ش** من الامة على ذلك وفي تغميض البصر احاديث منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه الحديث ومنها ما رواه ابن ماجه في سننه عن شداد بن اوس قال قال رسول الله عليه السلام اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح وقوله خيرا فان الملائكة تؤمن على ما قال اهل البيت ورواه احمد في مسنده واعله ابن حبان بقزعة بن سويد احد رواته ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويدعو على وفاة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج منه **م** ثم فيه تحسينه **ش** اي فيما ذكر من شد اللحيين وتغميض العينين تحسين صورة الميت لانه اذا ترك التغميض بقي فظيع المنظر في اعين الناس وفي ترك شد اللحيين يخاف من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله ويشد بعصابة عريضة من فوق رأسه وفي التتمة يصنع بالميت عشرة اشياء يوجه الى القبلة على قفاه او على يمينه ويمد اعضاؤه ويغمض عيناه ويقرأ يس عنده ويوضع عنده من الطيب ويلقن كلمة الشهادة ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف او مرآة كيلا ينتفخ ويقرأ عنده القران الى ان يرفع وهكذا في كتب اصحاب الشافعي وكره مالك قراءة القران عنده واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ويجعل على سرير او لوح حتى لا تغيره نداوة الارض وفي فتاوى قاضي خان ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عند موته ثم المستحب ان يعجل في جهازه ولا يؤخر ويستحب ان يلي المريض ارفق اهله به واعلمهم بسياسته واتقاهم ويذكره بالتوبة من المعاصي والمظالم وبالوصية واذا راه قد نزل به يعاهد بل

حلقه بان يقطر فيه ماء أو شرابا ويبدي شفتيه بقطنة ونحوها م **فصل في الغسل** ش أي هذا فصل في بيان غسل الميت وهو بفتح الغين وفي بعض النسخ فصل في غسل الميت ولما بين ما يفعل بالمحتضر وقت احتضاره شرع يبين ما يفعل به بعد موته فبدأ بالغسل لأنه أول ما يفعل بالميت ثم ذكر فصل التكفين ثم فصل الصلاة ثم فصل حمله ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي ليوافق الترتيب الوضعي وقال الشيخ أبو نصر البغدادي رحمه الله الأصل في وجوب غسل الميت أن الملائكة عليهم السلام غسلت آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي عليه السلام حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده وقال صاحب الدراية هو واجب على الأحياء بالسنة وإجماع الأمة ونوع من المعنى أما السنة فما روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال إن آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة ولما مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند البيت وأمهم جبريل عليه السلام وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وما روي أنه عليه السلام قال لأم عطية حين توفيت ابنته رقية اغسلنها وترا ثلاثا أو خمسا أو أكثر إن رأيتن ذلك بماء وسدر وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها إذا مات أن يغسله وأجمعت الأمة على هذا وأما المعنى أن الميت في الصلاة بمنزلة الإمام حتى لا تجوز الصلاة بدونه ولهذا اشترط تقدمه على القوم وطهارة الإمام شرط لصلاة القوم ولأن ما بعد الموت حال العرض في الرب والرجوع إليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما للرب وفي شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلاة فرض الكفاية بالإجماع انتهى **قلت** حديث أبي بن كعب رواه عبد الله بن أحمد في المسند ولفظه أن آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه وحنطوه وحفروا له ولحدوا وصلوا عليه ثم دخلوا قبره فوضعوه فيه ووضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من قبره ثم حثوا عليه التراب ثم قالوا يا بني آدم هذه سبيلكم ورواه البيهقي بمعناه وحديث أم عطية أخرجه البخاري ومسلم واختلف المشايخ في سبب وجوب غسل الميت قال بعضهم هو الحدث فإن الموت سبب استرخاء مفاصله واكتفي بغسل الأعضاء الأربعة في الحياة لتكرر سببه والموت لا يتكرر وقال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون إنما وجب لنجاسة الموت إذ الآدمي له دم مسفوح كسائر الحيوانات ولهذا يتنجس البئر بموته فيها وفي المحيط والبدائع لو وقع بعد غسله لا يتنجس ولو حمل ميتا وصلى به قبل غسله لا تصح صلاته بخلاف المحدث وفي البدائع عن محمد بن شجاع الثلجي أن الآدمي لا يتنجس بالموت كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت وقال بعض الحنابلة يتنجس بالموت ولا بالغسل ولا ينجس الثوب الذي ينشف به كسائر الجنبات وهذا باطل بلا شك م وإذا أرادوا غسله ش بفتح الغين أي غسل الميت م وضعوه على سرير ش لينصب الماء عنه أي لينزل الماء عنه إلى أسفل واختلفوا في كيفية الوضع قال الإسبيجابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة كالمحتضر ومثله قال أئمة خراسان واختار بعض أصحابنا أنه يوضع عرضا كما يوضع في القبر وقال شمس الأئمة الأصح أنه يوضع كما تيسر وفي التحفة يوضع على شقه الأيسر حتى يبدأ بشقه الأيمن في الغسل ثم على الأيمن وقال الإسبيجابي لا رواية عن أصحابنا في ذلك والعرف أن يوضع في التخت على قفاه طولا نحو القبلة م وجعلوا على عورته خرقة ش لأن ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا ألا ترى أنه لا يحل للرجال غسل النساء ولا للنساء غسل الرجال الأجانب بعد الوفاة وقد عرف فيما مضى حد العورة أنها من السرة إلى الركبة والركبة عورة عندنا وهذا هو الأصل ولكن ظاهر الرواية خلاف هذا أشار إليه بقوله م ويكتفى بستر العورة الغليظة ش وهي القبل والدبر وعليه الفتوى أشار إليه بقوله م هو الصحيح ش من المذهب وبه قال مالك أيضا ذكره في المدونة واختاره ابن رشد من رواية النوادر فإنه قال فيه ويوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة وفي المبسوط وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤتزر بإزار سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال وفي ظاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ما تحت الإزار فيكتفى بستر العورة الغليظة بخرقة م تيسيرا ش أي لأجل التيسير على الغاسل وفي البدائع يغسل عورته تحت الخرقة بعد أن يلف على يده خرقة وتمسح عند أبي حنيفة كما كان يفعله في حال حياته وعندهما لا يمسح وفي المحيط والروضة لا يمسح عند أبي يوسف وتغسل سرته بخرقة يلفها على يده وقيل يجعل الغاسل على إصبعه خرقة يمسح أسنانه ولهاته وشفتيه وينقيها في منخريه أيضا م ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ش أي تنظيف الميت وعند مالك مثله وهو ظاهر قول أحمد وقول ابن سيرين وقال الشافعي وأحمد في رواية المستحب أن يغسل في قميص واسع الكمين وإن كان ضيق الكمين خرقهما لأنه عليه السلام غسل في قميص كما كان سنة في حقه هو سنة في حقنا **قلت** نص الشافعي يستحب أن يغسل الميت في قميص يلبس عند إرادة غسله وصرح به المسعودي والرافعي ويدخل الغاسل يده في كمه ويصب الماء من فوق القميص ويغسل من تحته واستدل في ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله عليه السلام غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه أبو داود وقال النووي إسناده

صح

صحيح **قلت** قيل إنه ضعيف ولئن سلمنا صحته فنقول كان ذلك من خصائصه عليه السلام يدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال سمعت عائشة رضي الله عنها تقول لما أرادوا غسل النبي عليه السلام قالوا والله ما ندري أنجرد رسول الله عليه السلام من ثيابه كما نجرد موتانا أو نغسله وعليه ثيابه فلما اختلفوا ألقى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل إلا وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو اغسلوا رسول الله وعليه ثيابه فقاموا إلى رسول الله عليه السلام فغسلوه وعليه قميص يصبون الماء فوق القميص ويدلكونه بأيديهم وكانت عائشة رضي الله عنها تقول لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله إلا نساؤه يعني لو علمنا أن رسول الله عليه السلام يغسل بعد الوفاة ما غسله إلا نحن وهذا يدل على أن عادتهم كانت تجريد موتاهم كافة في زمن رسول الله عليه السلام عند غسلهم وخص في ذلك النبي عليه السلام لأجل احترامه وتعظيمه ولأنه إذا غسل في قميصه يتنجس القميص بما يخرج منه وقد لا يطهر بصب الماء عليه فيتنجس الميت به بخلاف النبي عليه السلام فإنه كان مأمونا في حقه لأنه كان طيبا حيا وميتا على أن مذهبهم خلاف ما فعل برسول الله عليه السلام فإنه لم يلبس قميص عند غسله بل غسل في قميصه الذي مات فيه إن صح الحديث به م ووضئوه من غير مضمضة واستنشاق ش يشتد بالضاد من وضأنا لتشديد وفي المبسوط ويبدأ بالميامن في وضوئه وقال صاحب المغني ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه في قول أكثر أهل العلم وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والثوري وأحمد وقال الشافعي يمضمض ويستنشق كما يفعله الحي قلنا المضمضة إدارة الماء في داخل الفم والاستنشاق إدخال الماء في الأنف وجذبه إلى الخياشيم وهذا كله متعذر وقال النووي المضمضة جعل الماء فيه **قلت** هذا خلاف ما قاله أهل اللغة فقال الجوهري المضمضة تحريك الماء في الفم وإمام الحرمين لم يصوب من قال مثل ما قال النووي وفي المحيط والروضة فرق بين الميت والجنب في الغسل في خمسة أشياء الميت لا يمضمض بخلاف الجنب والميت لا يستنشق بخلاف الجنب والميت يبدأ بغسل وجهه والجنب يغسل يديه وفيه خلاف الثلاثة والميت لا يمسح رأسه هكذا روي عن محمد في النوادر ومثله في الإيضاح وقال خواهر زاده في شرح المبسوط الصحيح أن الميت كالجنب في مسح الرأس والميت لا يؤخر غسل قدميه بخلاف الجنب وفي مبسوط شيخ الإسلام الصحيح أن الجواب في غسل الرجلين واحد قال الحلواني هذا الذي في حق البالغ والصبي العاقل وأما الصبي الغير العاقل لا يوضأ وضوء الصلاة لأنه كان في حياته لا يصلي م لأن الوضوء سنة الاغتسال غير أن إخراج الماء من الفم والأنف ش متعذر فيتركان ش أي المضمضة والاستنشاق م ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحياة ش أي يفيضون الماء على الميت ثلاث مرات كما في حال الحياة م ويجمر سريره وترا ش أي يبخر وفي المغرب جمر ثوبه وأجمره إذا بخره وفي طلبة الطلبة سطب يعود أو حرق في مجمرة يفعل هذا عند إرادة غسله إخفاء للرائحة وإكراما للميت وقيل المراد من التجمير إدارة المجمر حول السرير وترا يعني مرة أو ثلاثا أو خمسا وقال الإسبيجابي لا يزاد عليها ويتعين الوتر لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر رواه البزار في مسنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا وسكت عنه وروى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدة من أحصاها دخل الجنة إنه وتر ويحب الوتر وروى الأربعة وأحمد عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابن خزيمة في صحيحه وروى البزار من حديث أبي سعيد الخدري نحوه وابنه عن ابن عمر **فإن قلت** ما المراد من السرير **قلت** ذكر في المجتبى أن المراد من السرير الجنازة تجمر السرير والكفن وقد ترك الناس التجمير على الجنازة في ديارنا وبقي التجمير مقصورا على الكفن وفي الكافي معنى قوله ويجمر يوتر يحرك كسند يره تحته مرده وقال صاحب الدراية وسياق كلام المصنف يدل على أن المراد من السرير التخت الذي يغسل عليه الميت وقد صرح في الجمع بقوله وغسل على سرير مجمر م لما فيه ش أي في التجمير دل عليه قوله ويجمر م من تعظيم الميت ش وإكرامه بالرائحة الطيبة ولدفع الرائحة الكريهة م وإنما يوتر ش يعني وإنما يجمر وترا م لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر ش وقد مر الكلام فيه آنفا م ويغلى الماء بالسدر ش يغلى من الإغلاء لا من الغلي والغليان لأنه لازم والسدر ورق شجر النبق وهو غسول وكرهت الشافعية وبعض الحنابلة الماء المسخن وخيرة مالك ذكره في الجواهر وفي الحلية من كتب الشافعية قيل المسخن أولى بكل حال وهو قول إسحاق وفي الدراية وعند الشافعي وأحمد الماء البارد أفضل إلا أن يكون عليه وسخ أو نجاسة لا تزول إلا بالماء الحار أو يكون البرد شديدا لأن البارد يشد البدن والحار يرخيه والميت أسترخى فلو غسل بالماء الحار ازداد استرخاؤه فيفضي إلى خروج النجس فيتنجس الأكفان فكان البارد أولى قلنا الحار أولى لأن المقصود منه غاية التطهير م أو بالحرض ش بضم الحاء المهملة وسكون الراء بعدها الضاد المعجمة وهو الأشنان م مبالغة في التنظيف ش أي لأجل المبالغة

في تنظيف الميت م فان لم يكن ش اي السدر او الاشنان م فالماء القراح ش بفتح القاف وهو الخالص وقوله الماء منكرا
والقراح صفته والخبر محذوف اي فالماء القراح متعين م لحصول اصل المقصود ش وهو التطهير لان الماء هو الاصل في
باب التطهير وهذا الترتيب الذي ذكره يوافق مبسوط شمس الائمة ولا يوافق مبسوط فخر الاسلام والمحيط لانه ذكر فيهما
اولا بالماء القراح ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر وفي الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل هكذا روي عن ابن
مسعود رضي الله عنه وانما يبدا اولا بالقراح حتى يبتل ما عليه من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر ليزول ما بعد منهما فان
السدر ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور تنظيفا لبدن الميت هكذا فعله الملائكة بادم عليه السلام حين غسلوه
وعند ابن المسيب والنخعي والثوري يغسل في المرة الاولى والثانية بالماء القراح والثالثة بالسدر وقال الشافعي
يختص السدر بالاولى وبه قال ابن الخطاب من الحنابلة وعن احمد يستعمل السدر في الثلاث كلها وهو قول عطا واسحق وسليمان
بن حرب م ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ش بكسر الخاء المعجمة وهو خطمي العراق لانه مثل الصابون في التنظيف وللشافعي في
استعمال السدر والخطمي في غسل لحيته وراسه وجهان وقال ابو اسحق المروزي المقصود من الغسل التنظيف فمستحبان يستعملا
مما يزيد به التطهير واظهرهما انه لا يستعان بهما لانه سالب للطهورية قلنا لا نسلم ذلك بل يزيد في التطهير ونقولنا
قال احمد وكره ابن سيرين الخطمي الا ان لا يجد سدرا م ليكون انظف له ش اي ليكون غسل راسه ولحيته بالخطمي
انظف له اي للميت م ثم يضجع على شقه الايسر ش اي على جانبه الايسر وذلك ليكون بداية الغسل من الميمنة
لانها هي السنة م فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل ما يلي التخت منه ش بالخاء المعجمة لا بالمهملة لان بالمهملة
يوهم ان غسل ما يلي التحت تحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالمعجمة يفهم الجنب المتصل منه اي من الجنب وقال ابن سيرين
يغسل شق وجهه الايمن ثم الايسر ثم منكبه الايمن ثم الايسر ثم جنبه الايمن ثم الايسر ثم فخذه اليمنى ثم اليسرى
ثم الساقان كذلك ولو فعل كذلك اجزاه ولا يكب الميت على وجهه فيغسل ظهره وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه
يقعد ويمسح بطنه اولا وهو قول الشافعي ثم يغسله بعد ذلك وفي الذخيرة للمالكية يغسل جنبه الايمن والايسر غسلة
واحدة فيغسل منها ثلثا م ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل ما يلي التخت منه لان السنة هي البداية
بالميامن ش فيه حديث عايشة كان رسول الله عليه السلام يعجبه التيمن في كل شي حتى تنعله وترجله رواه الجماعة وحديث
ام عطية رواه الجماعة ايضا واللفظ للبخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدوا
بميامنها ومواضع الوضو منها وهذه الابنة هي زينب زوج ابي العاص وهي اكبر بناته وصرح به في رواية مسلم عن
ام عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله عليه السلام قال اغسلنها وترا الحديث وقد جا في سنن ابي داود
ومسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحق وقال المنذري في مختصره محمد بن اسحق
وفيه من ليس بمشهور والصحيح ان هذه القصة في زينب لان ام كلثوم توفيت ورسول الله عليه السلام غايب ببدر
والله اعلم م ثم يجلسه ش اي يجلس الغاسل الميت م ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا ش بالقاف من رفق به
اي مسحا لينا بغير عنف م تحرزا عن تلويث الكفن ش اي احترازا عن تلويثه الكفن اذا مسح بالعنف وقال ابو بكر
الرازي ويمسح بطنه في الثانية مسحا خفيفا وفي البدايع ويمسح بطنه بعد غسله مرتين وروي ان عليا رضي الله
عنه مسح بطن رسول الله عليه السلام فلم يخرج منه شي فقال طبت حيا وميتا وفي المبسوط عزاه الى العباس وروي
انه لما مسح بطنه عليه السلام فاح منه ريح المسك في البيت وفي المبسوط لم يذكر في ظاهر الرواية سوى مسحه
وفي المحيط ذكر مسحه وغسله م وان خرج منه شي غسله ش اي غسل ذلك الخارج م ولا يعيد غسله ولا وضوءه
ش وبه قال الثوري ومالك والمزني وللشافعية ثلاثة اوجه اصحها كقولنا لان الميت خرج بالموت من التكليف
بنقض الطهارة وضعف المحاملي واخرون اعادة غسله ونقل صاحب البيان تضعيفه عن ابي حامد وصحح المحاملي والرافعي
واخرون عدم وجوب اعادة غسله ووضوءه واجمعوا انه لو خرج شي منه بعد ادراجه في الكفن لا يجب غسل ولا وضوء
بلا خلاف وصرح به المحاملي في التجريد وابو الطيب في المجرد والسرخسي في الامالي وصاحب العدة وجزموا
بالاكتفا بغسل النجاسة بعد الادراج وذكر في الروضة لا يغتسل منه شي بعده عندنا الوجه الثاني يعاد الوضوء
والثالث يعاد الغسل ثم الغسل المسنون ثلاث مرات هكذا في المبسوط والمحيط وفي البدايع الواجب منه مرة واحدة
وما زاد سنة ومثله في المفيد وهو قول الشافعي ومالك مع الدلك وقال ابن حزم في المحلى وغسله ثلثا فرض وقال
الحسن البصري وابن المسيب والنخعي يغسل ثلثا وكذا غمسة في الماء يكفي ولو غرق في الماء او اصابه المطر بعد موته لا يجزيه
لان الواجب فعلنا وفي البدايع ان كان المخرج حركه في الماء كما يحرك الشي لقصد تطهيره سقط غسله وفي المحيط
عن ابي يوسف يجزيه مرة في الماء ويغسل مرتين للسنة وان مات في سفينة غسل وكفن ثم يرمى في البحر وذكره

البيهقي

البيهقي عن الحسن البصري وان غرق وتفسخ في الماء صب عليه الماء وكذا ان احترق ذكره في الروضة والنية ليست بشرط
عندنا وفي البدايع تحركه في الماء فيكون ذلك غسلا له ولم يشترط النية م لان الغسل ش بضم الغين وفتحها وقال
السغناقي كذا وجدته مقيدا بخط شيخي رحمه الله قلت الفرق بينهما ظاهر وكل واحد منهما يصلح ههنا ولا
يحتاج الى الرواية م عرفناه بالنص وقد حصل مرة ش اراد بالنص قوله عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر
منها الغسل بعد الموت فاذا غسله مرة فقد ادى ما عليه وسقط الواجب عنه فلا يعيد وهو معنى قوله وقد حصل مرة
اي وقد حصل الغسل مرة م فلا يحتاج الى الاعادة م ثم ينشفه بثوب ش اي ياخذ ما عليه من بلل وهو من باب علم
يعلم كذا في الدستور وقال السغناقي اي ياخذ ماءه بثوب حتى يجفه من نشف الماء اخذه بخرقة من باب ضرب والاول
ما ذكره في الدستور وقال ابن الاثير يقال نشفت الارض الماء تنشفه نشفا شربته ونشف الثوب العرق وتنشفه
م كيلا يبتل اكفانه ش لانها اذا ابتلت تصير كالمثلة م ويجعله في اكفانه ش اي بعد الفراغ من الغسل
والتنشيف يجعل الميت في اكفانه م ويجعل الحنوط على راسه ولحيته ش والحنوط ما يخلط من الطيب لاكفان
الموتى واجسادهم خاصة ومنه الحديث ان ثمود لما استيقنوا بالعذاب تكفنوا بالانطاع وتحنطوا بالصبر كيلا
يجيفوا وينتنوا وفي المحيط لا باس بساير الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بهما
في حق النسا ولا يدخل فيه المسك واجازه اكثر العلما وامر به علي رضي الله عنه واستعمله انس وابن عمر وابن المسيب
وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحق وكرهه عطا والحسن ومجاهد وقالوا انه ميتة واستعماله في حنوط النبي عليه
السلام حجة عليهم وفي الروضة ولا باس بان يجعل المسك في الحنوط وفي الصحاح الحنوط ذريرة وهو طيب الميت
م والكافور على مساجده ش اي ويجعل الكافور على مساجده وهو جمع مسجد بفتح الجيم وهي الجبهة والانف واليدان
والركبتان والقدمان رواه البيهقي عن ابن مسعود وهو قول النخعي واحمد والمساجد اولى بهذه الكرامة وعن
زفر يذر على عينيه وانفه وفمه العادة للدود عنها وقال امام الحرمين وذراعيه على الجملة لطرد الهوام وبالكافور
يحصل طيب الحالة ويدفع ما يكرهونها من المصلين عليه وفيه تبريد وتخفيف وحفظ للبدن من اسراع التغير والفساد
وتعفنه ومن بدل الاسك ومنع الهوام وكرهه احمد وقال تتلف العضو وما سمعناه الا في المساجد وقال النخعي
يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين وفي المفيد وان لم يفعل لا يضر وقال ابن الجوزي
والقرابي يستحب في المرة الثالثة شي من الكافور وقالا وقال ابو حنيفة لا يستحب قلت نقلها ذلك عنه خطا م
لان التطييب سنة ش اي تطييب الميت سنة او التطييب مطلقا سنة والاول هو الاظهر ههنا والسنة فيه حديث جابر
عطية الحديث من الكتب الستة كما قال لهن عليه السلام اغسلنها ثلثا او خمسا واجعلن في الاخرة كافورا وفيه حديث
عبد الله بن مغفل اذا انا مت فاجعلوا في اخر غسلي كافورا وكفنوني في بردين وقميص اخرجه الحاكم وسكت عنه وفيه
حديث ابي بكر المتقدم في قصة ادم عليه السلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه كان عنده مسك
فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله عليه السلام ورواه الحاكم ايضا وسكت عنه م والمساجد اولى بزيادة
الكرامة ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان التطييب سنة فما بال تخصيص المساجد دون
ساير البدن فاجاب عنه بقوله فالمساجد اولى يعني من غيرها بزيادة الكرامة لانها الاعضا التي عليها قوام البدن
وفي الروضة ولا باس بان تحشى مخارقه كانفه وفمه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه وجوز الشافعي
ذلك في دبره واستحسنه مشايخنا وفي الاسبيجابي عن ابي حنيفة لا باس بان تحشى مخارقه كالدبر والقبل والاذنين
والفم وفي المرغيناني قال بعضهم ولا باس بان يجعل القطن في صماخ اذنيه م ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ش
التسريح تخليص بعض الشعر عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقال الشافعي يسرح شعره ولحيته بمشط واسع
الاسنان م ولا يقص ظفره ولا شعره ش ولا يحلق عانته ولا ينتف ابطه ولا يختن وبه قال محمد
ابن سيرين ومالك وقال ابن المنذر هذا احب الي وقال الاوزاعي تقص الاظفار اذا طالت ولا يمس غير
ذلك وعنها خلاف الشافعي وذكر في البيان في ختانه ثلاثة اوجه احدها لا يختن الثاني يختن الثالث يختن
الكبير لا الصغير وله قولان في غير الختان القديم كقولنا والجديد يفعل ذلك وقال الرافعي لا خلاف ان
هذه الامور لا تستحب وانما القولان في الكراهة ورد عليه وصحح الكراهة قال النووي وهو المختار
نقله البندنيجي عن نص الشافعي وفي مختصر المزني قال الشافعي تركه احب الي م لقول عايشة رضي الله عنها
علام تنصون ميتكم ش اخرجه عبد الرزاق في مصنفه انا سفين الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عايشة
رات امراة يكدون راسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه محمد بن الحسن في كتاب الاثار

عن ابي حنيفة عن حماد عن ابرهيم النخعي به ورواه ابو عبيد القاسم بن سلام وابرهيم الحربي في كتابيهما في غريب الحديث قال
ابو عبيد هو ماخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فارادت عائشة رضي الله عنها ان الميت لا يحتاج الى
تسريح الاخذ وذلك بمنزلة الاخذ بالناصية وفي المغرب وجعل اشتقاقه من منصة العروس خطا وقوله علام اصله
على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها للتخفيف كما في قوله تعالى عم يتساءلون فان قلت ذكر
الرافعي في كتابه وروي انه عليه السلام قال افعلوا بميتكم ما تفعلوا بعروسكم وذكره الغزالي في الوسيط ايضا
ولفظه افعلوا بموتاكم ما تفعلوه باحيائكم قلت قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجده ثابتا وقال ابو حامد
في كتاب السؤال هذا الحديث غير معروف م ولان هذه الاشيا للزينة وقد استغنى الميت عنها ش لانه فارقها وفارق اهلها
ولان من حكم الميت ان يدفن بجميع اجزائه ولا معنى لفصل بعض اجزائه ثم دفنه معه م وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ
تحته ش قال صاحب الدراية هذا جواب قول الشافعي انه يتنظف بها كالحي وقال السغناقي هذا جواب اشكال
اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه محتاج الى الزينة ولا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت
فانه لا يتبين فيه ازالة الجزء قلت الذي ذكره السغناقي هو الصواب لان خلاف الشافعي لم يذكر في الكتاب حتى
يجاب عنه والضمير في كان يرجع الى كل واحد من قص الظفر والشعر وكذلك الضمير في قوله تحته اي تحت كل واحد من
الظفر والشعر م وصار كالختان ش قال الاترازي يعني ان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات فكذا قص
الظفر والشارب وشعر الابط قلت هذا ليس معنى هذا التركيب وهو ظاهر فاذا علم مرجع الضمير في صار يحل
التركيب كما ينبغي والضمير يرجع الى المفقود تقديره وصار الفرق او الحكم بين الميت والحي في ازالة الجزء من حيث انه
لا يعتبر في حق الحي لانه محتاج الى الزينة كما في الختان ويعتبر في حق الميت فلا يسن في حقه ازالة الجزء كما في الختان
فانه لا يختن بالاتفاق فروع يغسل الرجال الرجال والنساء النساء الا ان يكون الميت صغيرا لا يشتهى فلا باس
ان يغسله الرجال والنساء قال ابن المنذر حكاية عنا يغسل المراة الصغير ما لم يتكلم والرجل الصغيرة ما لم يتكلم قلت
ذكره في المبسوط والصحيح الاول وقال الحسن تغسله النساء اذا كان فطيما او فوقه بشيء يسير وقال الاوزاعي واسحق
تغسله اذا كان ابن اربع او خمس وقال مالك واحمد ابن سبع وهو قريب من قول اصحابنا وكذا الجارية في حق الرجل
وممن قال بتغسيل المراة الصغير وتغسيل الرجل الصغيرة الحسن وابن سيرين والاوزاعي واحمد واسحق ونقل ابن المنذر
في كتاب الاجماع والاشراف والعبدري واخرون الاجماع على جواز غسل المراة زوجها وعن احمد منعه في رواية ذكرها
عنه النووي واما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو قول الثوري والاوزاعي وكرهه الشعبي وقال الشافعي
ومالك واحمد يجوز قال النووي احتجوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت وارأساه فقال النبي عليه السلام
وانا وارأساه وعايشة ما ضرك ان مت قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد وابن ماجة والدارقطني والدارمي ●
والبيهقي باسناد ضعيف وفيه محمد بن اسحق كذبه مالك وغيره وقال ابن الجوزي رواه البخاري ولم يقل فغسلتك الا
ابن اسحق واحتجوا ايضا بما رواه البيهقي وابن الجوزي عن فاطمة رضي الله عنها انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا
مت فاغسليني انت وعلي بن ابي طالب فغسلاها قال ابن الجوزي في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشي
وقال النسائي متروك والبيهقي رواه في سننه الكبير ولم يتكلم عليه وظن انه يخفى وقال صاحب المبسوط والمحيط
والبدايع وجماعة غيرهم ان ابن مسعود انكر على علي رضي الله عنه ذلك فقال له انها زوجتي في الدنيا والاخرة يعنون
ان الزوجية بينهما باقية لم تنقطع قلت وفيه نظر لانه لو بقيت الزوجية بينهما لما تزوج امامة بنت
زينب بعد موت فاطمة وقد مات عن اربع حراير ● ولو مات الرجل في السفر ومعه نسا ان كانت فيهن امراته غسلته وكفنته
وصلين عليه وتقوم امامهن وسطهن وعند مالك والشافعي النساء يصلين عليه منفردات ثم يدفنه وان لم
يكن فيهن امراته ومعهن كافر يعلمنه الغسل والتكفين ثم يخلين بينهما ثم يصلي عليه النسا ويدفنه ويروى جواز غسل
الكافر للمسلم عن مكحول وسفين وعلقمة وغيرهم وان لم يكن معهن كافر وكانت صبية لا تشتهى وتطيق غسله علمنها الغسل
والتكفين ثم تصلي عليه النسا وتدفنه وان لم يكن يممنه وان ماتت وليس معها الا رجال وكافرة او صبي لم
يبلغ حد الشهوة فالرجل يعلمها كما تقدم وكذا المراة تيمم عندنا وبه قال ابن المسيب والنخعي وحماد بن ابي سليمان
ومالك واحمد وقال الحسن البصري وقتادة والزهري واسحق يصب عليها الماء من فوق ثيابها وعن ابن عمر ونافع تغمس
في ثيابها وقال الاوزاعي تدفن كما هي ولا تيمم وقال ابن المنذر وبالتيمم اقول وعند الشافعية في احد الوجهين
تغسل الاجنبية بخرقة وتستر بثوب وقال القاضي حسين وبعضهم بغير خرقة بلا خلاف وتيمم المحرم بغير خرقة وغير المحرم
بخرقة وكذا الامة تيمم الرجل والرجل الامة بغير خرقة ذكره في البدايع وقال ابو قلابة يغسل الرجل ابنته

وقال مالك لا باس بان يغسل امه وابنته واخته عند الضرورة وقال الاوزاعي يصب عليها الماء وانكر احمد فعل ابي قلابة ●
وينظر الى وجهها دون ذراعيها وقال مالك الرجل يممها الى الكوعين والمراة للرجل الى المرفقين ولو كانت زوجته
حاملا فوضعته لا تغسله خلافا لمالك والشافعي ولو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه ●
او وطيت بشبهة قال في المحيط في رواية الحسن عنه وهي الاصح وحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية
تغسله وبه قال احمد وعند الشافعي لا يغسل احدهما الاخر كالبائن والفسخ وعند مالك في الرجعي كالمذهبين
وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم لا تغسله الا ان تسلم ولو ارتدت ثم اسلمت لا تغسله ولو وطيت بشبهة
ثم مات وانقضت عدتها من ذلك الوطي لا تغسله خلافا لابي يوسف ولو طلق احدى امراتيه ثلثا وقد دخل بهما لم
تغسله واحدة منهما وفي المحيط اذا ظاهر منها ثم مات الاصح انها تغسله ولا تغسله امته لانها ملك الغير ولا مدبرته ولا
ام ولده وفي البدايع في ام الولد روايتان في رواية تغسله كقول زفر ومالك واحمد والثانية لا تغسله وقال
النووي الاصح انه ليس لام الولد ان تغسل سيدها وله غسلها وقال المرغيناني الخنثى ييمم وقيل يغسل في ثيابه
وقال الحلواني يجعل في كوارة ويغسل وعند الشافعية يغسله المحرم وان لم يكن قيل يغسل من فوق ثوب وقيل ييمم
● لا غسل على من غسل ميتا وهو قول عامة اهل العلم كابن عباس وابن عمر وعائشة والحسن البصري والنخعي
والشافعي واحمد واسحق وابي ثور حكاه ابو بكر ابن المنذر وقال لا شي عليه وليس فيه حديث يثبت ● وعن علي وابي
هريرة انهما قالا من غسل ميتا فليغتسل وبه قال ابن المسيب وابن سيرين والزهري وقال النخعي واحمد واسحق يتوضا
وقال مالك احب له الغسل واستحبه الشافعي وقال في البويطي ان صح الحديث قلت بوجوبه والاول الاصح وروى
ابو هريرة انه عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل رواه ابو داود وغيره وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابي
هريرة وقال الترمذي عن البخاري انه قال ان احمد وعلي بن المديني قالا لا يصح في الباب شي وكذا قال محمد بن
يحيى شيخ البخاري ورواه البيهقي ايضا من رواية حذيفة مرفوعا قال واسناده ساقط واما حديث علي رضي الله عنه
انه غسل اباه ابا طالب فامره النبي عليه السلام ان يغتسل ورواه البيهقي من طرق فهو حديث باطل وحديث عائشة رضي
الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت رواه ابو داود وغيره باسناد ضعيف
وهكذا الحديث في الوضوء من حمل الميت ضعيف وروى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام من غسل
ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضا قال الترمذي حديث حسن قال النووي ينكر عليه قوله حسن بل هو ضعيف بين ضعفه
البيهقي وغيره وقال المزني هذا الغسل غير مشروع وكذا الوضوء من مس الميت وحمله لانه لم يصح فيهما شي وقال في
المختصر لو مس خنزيرا فليس عليه شي من وضوء ولا غسل فالمومن اولى قال النووي هذا نوع وقال اصحابنا هذا اذا ثبت
محمول على غسل ما اصابه من غسالة الميت والوضوء اذا حمله ليصلي عليه ● المحرم وغير المحرم فيه سوا عندنا وعن مالك مثله
وقال الشافعي واحمد وعطاء وداود لا يغطي راسه وان كان امراة لا يغطي وجهها ولا يلبس المخيط ولا يقرب الطيب ولنا
عموم قوله عليه السلام خمروا رؤس موتاكم ولا تشبهوا باليهود ● ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت
وان لم يكن او كان ولا يعلم الغسل يغسله اهل الامانة والورع ولو كان الغاسل جنبا او حايضا او كافرا جاز ولكن يكره
● ولو اختلط موتى المسلمين بموتى الكافرين يغسلون ان كان المسلمون اكثر وقال مالك والشافعي يصلي عليهم بالتحري
● ومن لا يدري انه مسلم او كافر ان كان عليه سيما المسلمين او في بقاع دار الاسلام والا فلا ● ولو سبي صبي مع احد
ابويه ثم مات لا يغسل حتى يقر بالاسلام وهو يعقل او يسلم احدهما وفي الجل اختلاف ولو سبي وحده غسل وصلي عليه تبعا
للدار ولو وجد اكثر الميت او نصفه مع الراس غسل وصلي عليه والا فلا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يغسل القليل
ايضا ويصلي عليه وقال ابن جني لا يغسل الا على البدن الكامل والافضل ان يغسل الميت مجانا ● ولو طلب الغاسل الاجر
فان كان في البلد غيره يجوز له اخذ الاجرة وان لم يكن لا يجوز ● واما اجرة حافظ الكفن واجرة الحامل والدفان من راس
المال م **فصل في التكفين** ش اي هذا فصل في بيان امور التكفين ولما فرغ عن بيان
غسل الميت شرع في بيان كفنه على الترتيب والتكفين تفعيل من كفن بالتشديد وقال الجوهري الكفن غزل
الصوف يقال كفن يكفن يعني من باب نصر ينصر ثم قال والكفن معروف يقال كفنت الميت تكفينا م السنة
الرجل في ثلاثة اثواب ش ذكر لفظ السنة هنا لبيان كيفية التكفين لا في اصله لان اصل التكفين واجب بدليل
انه مقدم على الدين والوصية والارث وبدليل ان الميت اذا لم يترك شيا ولم يكن من يجب عليه نفقته يفترض
على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه والا سالوا الناس واما قول صاحب التحفة ثم يكفن الميت بعد الغسل لانه
سنة ففيه تسامح وقد نص في البدايع وغيره على انه واجب وقيل فرض كفاية كالصلاة والغسل م ازار

وقميص ولفافة ش يجوز جر قاف ذرعها اما الجر فعلى البدل من اثواب واما الرفع فعلى انه خبر مبتدا محذوف اي هي ازار وقميص ولفافة وسيأتي تفسيرها عن قريب م لما روي انه عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث عائشة قالت كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي رواية ابي داود في ثلاثة اثواب يمانية وفي رواية للنسائي فذكر لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد اوتي بالبرد ولكنهم ردوه وفي رواية لمسلم اما الحلة فانما شبه على الناس انها اشتريت له ليكفن فيها فتركت **قلت** قيل استدلال المصنف بهذا الحديث لا يتم لانه حجة عليه في عدم القميص **قلت** استدلاله لا يتم الا بحديث جابر بن سمرة فانه قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة رواه ابن عدي في الكامل وهذا هو المناسب في الاستدلال وحديث عائشة لا يناسبه لانه صرح فيه بعدم القميص والشافعي اخذ بظاهره واحتج به على ان الميت يكفن في ثلاث لفائف وبه قال احمد وقال النووي في ازار ولفافتين ليس فيهن قميص والازار من السرة واستحب مالك القميص كقولنا وقال الثوري ان شاء كفنه بقميص ولفافتين وان شاء بثلاث لفائف وقال ابن المنذر وممن قال يكفن في ثلاثة اثواب طاوس والاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق وكان سويد بن غفلة يكفنه في ثوبين وقال مالك والاوزاعي يجزئ ان اذا لم يوجد غيرهما فاذا وقال النعمان يكفن الرجل في ثوبين **قلت** السنة عنده ثلاثة كما هو المذكور في كتب اصحابنا ونقله عنه خطأ ولكن يجزئه ثوبان وفي المحيط وجوامع الفقه ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء وذكر الرداء موضع اللفافة **فان قلت** لما لم يتم الاستدلال بالحديث المذكور فما دليل اصحابنا ان الثلاثة فيها قميص والحديث ليس فيها قميص **قلت** اكثر اصحابنا احتجوا بالحديث المذكور بنا على نقلهم بعض الحديث الذي يوافق لما ذهبوا اليه غير ان صاحب الدراية قال ولنا حديث ابن عباس انه عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب فيها قميص وروى عبد الله بن مغفل انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه وروى البخاري ومسلم ان عبد الله بن ابي سلول سأل رسول الله عليه السلام ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فكفن فيه وروي ان النبي عليه السلام كفن في سبعة اثواب يعني ثلاثا سحولية وقميصه وعمامته وسراويله والقطيفة التي جعلت تحته **قلت** هذا الشارح نقل هذه الاحاديث نقلا مجردا من غير تعرض لحالها اما حديث ابن عباس فرواه ابو داود نا احمد بن حنبل وعثمان بن ابي شيبة قالا نا ابن ادريس عن يزيد يعني ابن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال عثمان في ثلاثة حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه واما حديث عبد الله بن مغفل ١٢ واما حديث البزار فرواه عن علي رضي الله عنه ورواه احمد وابن ابي شيبة ايضا **فان قلت** في سند حديث ابن عباس رضي الله عنهما يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف ولا يحتجون بحديثه **قلت** لا نسلم ذلك فان مسلما قد اخرج له في المتابعات وفي الكمال روى له مسلم وابو داود والترمذي ولما اخرج ابو داود حديثه هكذا سكت عنه وذلك دليل رضاه بصحته **فان قلت** في مسند حديث علي رضي الله عنه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو سيء الحفظ **قلت** قالوا ان حديثه يصلح للمتابعات واذا انفرد يحسن واذا خالف فلا يقبل وقد روى الحاكم من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر ما يعضد رواية ابن عقيل هذه ولنا في هذا الباب حديث اخر رواه ابن عدي في الكامل عن ناصح بن عبد الله الكوفي عن سماك عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام كفن في حلة يمانية وقميص واخرجه عبد الرزاق في مصنفه واخرج عن الحسن نحوه قوله ثلاثة اثواب الاثواب جمع ثوب وقوله بيض بكسر الباء جمع ابيض وقوله سحولية بفتح السين ثياب منسوبة الى السحول وهو القصار لانه يسحلها اي يغسلها او الى سحول قرية باليمن وبالضم جمع سحل وهو الثوب الابيض النقي من القطن وعلى هذا ذكرها مع البيض للتأكيد وفيه شذوذ من حيث نسبتها الى الجمع وتجمع على سحل ايضا وقيل بالضم ايضا اسم القرية وفي المغرب الفتح هو المشهور وقال الهروي بالفتح السين هي ثياب منسوبة الى قرية باليمن وعن الازهري بالضم وجاء في رواية ثلاثة اثواب سحول بالضم بدل من الاثواب جمع سحل او وصف معناه بيض م ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته ش هذا دليل عقلي اي ولان الميت اكثر ما يلبس الثياب الثلاث عادة في حياته فكذلك ينبغي ان يكون كفنه ثلاثة اثواب بعد مماته اعتبارا بحال الحياة وفي المبسوط وغيره لانه كان يخرج من ثلاثة اثواب في العادة قميص وسراويل وعمامة وفيه نظر لان عادة الخارج من بيته ان يكون في اربعة اثواب يلبس فوق القميص قباء او جبة او نحوهما ثم الزيادة على الثلاثة فقد ذكر في الذخيرة في كتاب الخنثى لعصام يكفن الرجل زيادة على الثلاثة الى الخمسة اثواب مثل كفن النساء ولا يكره ولا بأس به وبه قال الشافعي وقال مالك يستحب في الخمسة للرجال

والنسا

والنساء والى السبعة مباحة وما زاد سرف ذكره في الذخيرة للمالكية وكره احمد الزيادة على الثلاثة والنقص عنها وعنه رواية اخرى كقولنا **ولنا** ان ابن عمر رضي الله عنهما كفن ابنه واقدا في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وادار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور واوصى انس الى ابن سيرين ان يغسله فغسله وكفنه في خمسة اثواب احدها العمامة وطلاه بالمسك من قرنه الى قدمه رواه حرب في مسائله وفي المبسوط ذكره بعض مشايخنا العمامة لانه يصير شفعا واستحسنه بعض المشايخ لحديث ابن عمر المذكور وكان يعمم الميت ويجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحي لانه للزينة في الحي وفي المرغيناني قال بعض المشايخ ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم م فان اقتصروا على ثوبين جاز ش هما رداء وازار ويطرح القميص كذا في الينابيع والمنافع وفي المرغيناني قميص ورداء كما قاله المصنف بقوله م والثوبان ازار ولفافة ش اي الثوبان اللذان اقتصروا عليهما ازار ولفافة وهكذا ذكر في المفيد والمزيد والتحفة والدليل عليه قوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه رواه البخاري وغيره من بقية السنة من حديث ابن عباس م وهذا كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثوبين كفن الكفاية لان الاكفان على ثلاثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة وقد ذكر كفن السنة في حق الرجل وهذا كفن الكفاية وسيأتي كفن الضرورة عن قريب م لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ش هذا اخرجه احمد في كتاب الزهد نا يزيد بن هرون انا اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله البهي مولى الزبير بن العوام عن عائشة باطول منه وفيه انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد منهما وروى ابنه عبد الله بن احمد في كتاب الزهد ايضا نا هرون بن معروف نا ضمرة عن جابر بن ابي سلمة عن عبادة بن نسي قال لما حضر ابا بكر الوفاة قال لعائشة رضي الله عنها اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما فانما ابوك احد رجلين اما مكسو احسن الكسوة او مسلوب اسوأ السلب • وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال ابو بكر رضي الله عنه لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة الا نشتري لك جديدا قال لا ان الحي احوج الى الجديد من الميت • وروى ايضا عن ابن جريج عن عطاء قال سمعت عبيد بن عمير يقول امر ابو بكر رضي الله عنه اما عائشة واما اسماء بنت عميس بان تغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما فقالت عائشة او نبتاع جديدا قال الاحياء احق بذلك • ورواه ابن سعد في الطبقات انا الفضل بن دكين نا سيف بن ابي سليمان قال سمعت القاسم بن محمد قال قال ابو بكر رضي الله عنه حين حضره الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت اصلي فيهما واغسلوهما فانهما للمهل والتراب ورواه ايضا من الواقدي عن معمر بسند عبد الرزاق ومتنه وذكر محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغا فقال بلغنا عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما **قلت** العجب من السروجي كيف يقول قوله في الكتاب لقول ابي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما لا اصل له **نعم** روى البخاري خلاف هذا اخرج عن عائشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله عليه السلام فقالت في ثلاثة اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله عليه السلام قلت يوم الاثنين قال فاي يوم هذا قالت يوم الاثنين قال ارجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيها قلت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصبح انتهى الردع بفتح الراء اللطخ والاثر والمهلة بضم الميم وكسرها وفتحها هي دم الميت وصديده والجواب عن قولها ليس فيها قميص معناه لم يتخذ قميص جديد او قميص كامل له كمان ودخاريص ويقال معناه لم يكن فيها قميص الاحياء وايضا حديث عائشة معارض بما روي عن عبد الله بن المغفل وابن عباس والاولى ان يعمل بروايتهما لانهما حضرا تكفين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر والحال اكشف على الرجال لانهم هم المباشرون ومع ذلك المثبت اولى من النافي م ولانه ادنى لباس الاحياء ش هذا دليل عقلي الضمير في لانه يرجع الى الاقتصار الذي يدل عليه قوله فان اقتصروا على ثوبين اي لان الاقتصار على الثوبين ادنى لباس الاحياء فيقتصر ايضا في التكفين على ثوبين لانهما كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلاته فيهما بلا كراهة م والازار من القرن الى القدم ش هذا حد الازار الذي هو احد الثياب الثلاثة واراد بالقرن الراس يقال لاول ما تطلع الشمس قرن الشمس وقرنا الراس فوداه اي ناحيتاه وقال الاتراري القرن ههنا بمعنى الشعر **قلت**

كالصفيرة من صغار الشعر تسمى قرنا والعرن يأتي لمعان كثيرة م واللفافة كذلك ش اي من العرن الى القدم م والقميص من
اصل العنق الى القدم ش لكن بلا جيب ولا دخريص ولا كمين وفي منية الحانكة يلبس القميص ويكون مثل قميص الحي له كمان ودخاريص
وازرار ولا يزر عليه القميص لان الحي يحتاج الى هذه الاشيا ليمكن له المشي فيه بخلاف الميت م فان اراد ولف الكفن ابتدأ
بجانبه الايسر فلفه ثم بالايمن ش هذه صفة لف الكفن في الميت وانما يقدم الابتدا بالجانب الايسر لان لليمين فضلا
على اليسار فاذا اخر لف اليمين يكون فوق اليسار اشار اليه بقوله ثم بالايمن اي ثم ابتدا او بالجانب الايمن ليكون في
الايسر م كما في حالة الحياة ش اي كما يبتدا في حالة الحياة في لبس القبا بالجانب الايسر ليكون الجانب الايمن عليه وحالة
الموت تعتبر بحالة الحياة م وبسط ش اي بسط الكفن وهو مبتدا وخبره قوله م ان يبسط اللفافة ك اولا يعني تفرش
م ثم يبسط عليها الازار ش اي في اللفافة فيكون الازار بين اللفافة والقميص م ثم يقمص الميت ش اي يلبس الميت
قميصه م ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ش وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الايمن في
الايسر م ثم اللفافة كذلك ش اي ثم تعطف اللفافة كما يعطف الازار في الابتدا بالجانب الايسر ليكون الايمن فوقه
م واذا خاف ان ينتشر الكفن عنه عقده صيانة ش لاجل صيانة الميت م عن الكشف ش ولا سيما في المراة م وتكفن المراة
في خمسة اثواب ش هذا كفن السنة في حقها على ما يأتي عن قريب م درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق
ثدييها ش يجوز في درع وفيما بعده الجر على البدلية والرفع على انه خبر مبتدأ اي هي درع الى اخره ويجوز النصب ايضا
على تقدير اعني درعا وازارا وخمارا ولفافة وخرقة وقوله تربط فوق ثدييها في محل الرفع او الجر او النصب على انه صفة
لخرقة وقال ابن المنذر في الاشراف كل من تحفظ عنه يرى ان يكفن المراة في خمسة اثواب كالشعبي والنخعي والاوزاعي ●
والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وعن ابن سيرين تكفن المراة في خمسة اثواب درع وخمار ولفافتين وخرقة وعن النخعي
يكفن في خمسة درع وخمار ولفافة ومنطق ورداء وعن الحسن في خمسة درع وخمار وثلاث لفايف وعن عطا تكفن في
ثلاثة اثواب درع وثوب تحته يلف به وثوب فوقه وقال سليمان بن موسى الاشدق الدمشقي تكفن في درع وخمار
ولفافة تدرج فيها وقال الشافعي تكفن في خمسة ثلاث لفايف وازار وخمار وفي القديم قميص ولفافتان وهو
الاصح واختاره المزني وقال احمد تكفن في قميص ومئزر ولفافة ومقنعة وخامسة يشد بها فخذاها وفي المنافع ●
الخرقة ثوب واحد يؤخذ من بين ركبتيها الى صدرها ويكون فوق الاكفان حتى لا ينتشر الكفن عليها وفي المبسوط
والمجتبى الخرقة تشد فوق الاكفان في الثديين والبطن لئلا ينتشر الكفن وقيل في الثديين الى غطمتا والاعلى
البطن وعن زفر على فخذها كيلا تضطرب اذا حملت على السرير والصبي المراهق كالبالغ والمراهقة كالبالغة وادنى
ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين ازار
ورداء فحسن ويجوز في ازار واحد والسقط والمولود ميتا يلف في خرقة وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب وقال
النووي يجزيه ثوب وقال احمد واسحق يكفن في خرقة وان كفنوه في ثلاثة فلا باس وعن الحسن يكفن في ثوبين وقال
الشافعي واقله ما يستر العورة وعنهم ثوب يعم البدن واكثرهم صحح الاول وامام الحرمين والغزالي والبغوي ●
والسرخسي من الشافعية قطع بالثاني وحسين صححه وحكى البندنيجي وجها ثالثا وهو وجوب الثلاثة وقال النووي
وهو شاذ مردود ثم المستحب في الكفن البياض جديدا كان او غسيلا وفي البدايع هما سوا وان كان خلقا وقال حسين ●
والبغوي من الشافعية الغسيل افضل من الجديد وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرود وان كان لها
اعلام ما لم يكن فيها تماثيل وفي شرح المهذب للنووي ويجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر في
لبسه عادة ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير والابريسم ذكرها في المحيط والايضاح وغيرها ولا يكره للنساء وقال
الشافعي يكره تكفينها في الحرير والمعصفر والمزعفر وممن يكره تكفين المراة في الحرير الحسن البصري وابن المبارك واسحق
وقال ابن قدامة في تكفين المراة في الحرير احتمالان اقيسهما الجواز وكره مالك المعصفر في المدونة ومنع الحرير فيه
للرجال والنساء وروي عنه جوازه للرجال والنساء ذكره في الذخيرة وجوزه ابن حبيب للنساء خاصة وكره مالك الخز لان
سداه حرير **ولنا** ان حالها بعد موتها في حق الكفن معتبرة بحال الحياة والمراة لا يكره في حقها في حال حياتها
ذلك فكذا بعد موتها بخلاف الرجل وان لم يوجد الا حرير يجوز الكفن به ولا يزاد على ثوب واحد م لحديث ام عطية
ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ش اسم ام عطية نسيبة بنت الحارث وقيل بنت كعب الغاسلة
وحديثها بهذا اللفظ غريب وبعض هذا اللفظ اخرجه الجماعة ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله عليه
السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدوا بميامنها ومواضع الوضوء منها وابنة رسول الله عليه السلام هي زينب زوج
ابي العاص وهي اكبر بناته ومصرح به في لفظ مسلم عن ام عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله عليه السلام

اغسلنها

اغسلنها وترا الحديث ● وفي سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحق
حدثني نوح بن حكيم الثقفي وكان قاريا للقران عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له داود قد ولدته ام حبيبة
بنت ابي سفين زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول
الله عليه السلام عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله عليه السلام الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة
ثم ادرجت بعد في الثوب الاخر قالت ورسول الله عليه السلام جالس عند الباب معه كفنها يناولها ثوبا ثوبا
وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحق وفيه من ليس بمشهور والصحيح ان هذه القصة في زينب لان ام كلثوم
توفيت ورسول الله غايب ببدر قوله الحقا بكسر الحاء هو الحقو بالفتح والكسر وهو المئزر وقانف بالقاف والنون وهو
يشبه بقايف بالباء م ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات ش اي ولان المراة تخرج من بيتها
في خمسة اثواب درع وخمار وازار وملاءة ونقاب فكذا يكون بعد موتها وفي المبسوط ويجوز لها ان تخرج
فيها وتصلي فكذا بعد الموت م هذا كفن السنة ش اشار بهذا الى ان ما ذكره من خمسة اثواب في كفن المراة هو
السنة للحديث المذكور م وان اقتصر ش على صيغة المجهول م على ثلاثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار ش اي درع الثوبين
الازار واللفافة صرح بذلك في الينابيع م وهو كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثلاثة هو كفن الكفاية
في حق المراة م ويكره اقل من ذلك ش اي يكره الاقتصار على اقل من الثلاثة في حق المراة اذا كان بغير عذر م
وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد لانه لا يستر كما ينبغي ولهذا اجمعوا على انه لا يكفن في ثوب يصف ما تحته
ولا يستر وقال ابن تيمية ولا يجزي ستر العورة وحدها خلافا للشافعي م الا في حالة الضرورة ش لان حالة الضرورة
مستثناة في الشرع م لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد ش هذا اخرجه الجماعة الا ابن
ماجة عن خباب بن الارت رضي الله عنه قال هاجرنا مع رسول الله عليه السلام نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى
لم ياكل من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها راسه بدت رجلاه واذا
غطينا رجلاه بدا راسه فامرنا رسول الله عليه السلام ان نغطي راسه ونجعل على رجليه شيئا من الاذخر اخرجه
الترمذي في المناقب والباقي في الجنايز وكفن حمزة رضي الله عنه في ثوب واحد وامره عليه السلام بتغطية
رجليه بالاذخر دليل على ان ستر العورة وحدها لا يجزي خلافا للشافعي والنمرة بفتح النون وكسر الميم كسا
ملون والاذخر على مثال الافعل نبت بمكة كذا قاله الاترازي وليس بمخصوص بمكة م وهذا كفن الضرورة
ش اي الثوب الواحد كفن الضرورة وفي المبسوط ولو كفنوه في ثوب واحد فقد اساؤوا لان في حياته تجوز
صلاته في ازار واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت الا عند الضرورة فان لم يوجد غيره م وتلبس المراة الدرع
اولا ش هذا بيان كيفية تكفين المراة وهي ان تلبس الدرع اولا والدرع هو القميص وفي البدايع والروضة
تلبس المراة القميص ولا شك يوضع الخمار على راسها كالمقنعة منشورا فوق الدرع تحت اللفافة والازار م
ثم يجعل شعرها على صدرها فوق الدرع ش وقال الشافعي يسرح شعرها ويجعل ثلاث ظفائر ويجعل خلف ظهرها
لان اللاتي غسلن ابنة النبي عليه السلام فعلن كذلك والظاهر انها فعلت ذلك بامر النبي عليه السلام **قلنا**
هذا للزينة والميت مستغن عنها وما رواه محمول الحكم لا يثبت به م ثم الخمار فوق ذلك ش اي يلبس الخمار فوق الدرع م
تحت الازار ثم الازار تحت اللفافة ش يعني تبسط اللفافة ثم يبسط الازار فتوضع المراة في الازار ويكون الخمار
تحت الازار واللفافة وتربط الخرقة فوق اللفافة عند الصدر وقد ذكرنا الروايات فيه م وتجمر الاكفان
قبل ان تدرج فيها وترا ش اي قبل ان يدرج الميت في الاكفان وانتصاب وترا على انه صفة للتجمير الذي يدل عليه
قوله اي تجميرا وترا يعني مرة او ثلثا او خمسا ولا يزاد على ذلك وفي الامام عن ابي يعلى الموصلي عن جابر رضي الله عنه
قال قال رسول الله عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاوتروا والتجمير هو احراق عود في مجمرة ليتجر به الاكفان وفي
المجتبى قيل تحمل بالتجمير جمع الاكفان وتراصفها قبل الغسل يقال اجمر كذا اذا جمعه والاول هو الاظهر وفي الذخيرة
للمالكية وللتجمير اربع احوال عند خروج روحه كرهه مالك واستحبه ابن حبيب وعند غسله يستحب لقطع الروايح
كتجمير ثيابه وهو متفق عليه وخلف الجنازة متفق على كراهته وقال عليه السلام لا تتبع الجنازة بصوت ولا
نار رواه ابو داود ولما فيه من التشاؤم بالنار وفي المبسوط يكره الاجمار في القبر واتباع الميت بها وقال
النخعي اكره ان يكون اخر زاده من الدنيا نارا م لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا ش هذا غريب
لم يرد على هذا الوجه ولكن روى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر مثل ما ذكرنا عن ابي يعلى انفا ولكن
لفظه ان النبي عليه السلام قال اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلثا وفي لفظ له فاوتروا وفي لفظ للبيهقي

جروا كفن الميت تلتا قال وسنده صحيح م والاجمار هو التطييب ش يقال ثوب مجمر اي ثوب مبخر بالطيب ويقال من باب التفعيل ومن باب الافعال يعني مجمر ومجمر واجمرت الثوب وجمرته والذي يتولى ذلك يقال له مجمر من الاجمار ومجمر من التجمير م فاذا فرغوا عنه ش اي عن تكفين الميت م صلوا عليه لانها ش اي لان الصلاة على الميت م فريضة ش اراد به فرض كفاية وهذا مجمع عليه وقال اصبغ من المالكية هي سنة قاله ابن القاسم في المجموعة وقال سند صاحب الطراز وهو المشهور وقال مالك هي اخفض من الكسنة والجلوس في المسجد والنافلة افضل منها الا جنازة من ترجى بركته او له حق قرابة او غيرها واستدلوا باشتغاله عليه السلام بصلاة الكسوف عن الصلاة على ولده ولو كانت واجبة لقدمت قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت اليه **قلت** لا تعلق لهم به فانه اخرها حتى يجهز كما يمكن الجمع بينهما وفي البدائع والتحفة هي فريضة لقوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف وقال صاحب المحيط وهي فرض كفاية كالجهاد لكن لا يسع الاجماع على الترك كالجهاد **فروع** تكفين الميت واجب وقيل سنة والاول هو الصحيح نص على وجوبه في البدائع وغيره وعلى ورثته ان يكفنوه من جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث كفن ثيابه في حياته عند خروجه للعيدين والجمعة ويستثنى منه ما اذا كانت التركة عبدا جانيا او كانت مرهونة فانهما يقدمان على التكفين وفي المحلى والدين مقدم على الكفن وحينئذ تكفينه واجب على من حضر من المسلمين من غريم وغيره انتهى وقال خلاس بن عمر التكفين من الثلث وقال طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس ماله والا من ثلثه ولو اوصى بزيادة على كفن المثل يعتبر من ثلث ماله ويقدم على وصاياه ويبطل بالدين وبابطال الورثة ولا يجبر الورثة على قبول تكفين الاجنبي بخلاف جهله وحتى قبره فان لم يكن له مال يجب على من يجب عليه نفقته في حال حياته من اقاربه الا الزوجة فانه يجب في ظاهر وجواهر ابي يوسف وعليه الفتوى وهكذا في الملتقط ومنية المفتي وكافة كتب الفقه وفي شرح الفرايض السراجية لمصنفها جعله قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح من قولي الشافعي وبه قال مالك وقال محمد الزوج كالاجنبي وهو قول الشعبي واحمد وفي جوامع الفقه ويجب في ولدها عند محمد ثم على الاقارب الاقرب فالاقرب ثم على بيت المال وفي الجوامع ايضا فان لم يكن شي من ذلك سالوا من الناس ما يوارونه وان لم يوجد غسلوه ودفنوه وجعل عليه اذخر ويصلي في قبره ولا يجبر على الزوجة كفن الزوج بالاجماع كنفقته وقال ابن الماجشون كفنها عليه وان كان لها مال وهو رواية عن مالك وفي المرغيناني والروضة وغيرهما يجب الكفن في قدر المواريث كما اذا ترك ابا وابنا فعلى الاب السدس وعلى الابن خمسة الاسداس فان ترك بنتا واخا لاب فعليهما نصفان ولو كانت له خالة موسرة ومولاه الذي اعتقه قال محمد كفنه على خالته ● ومن لا يجب عليه نفقته لا يجب عليه الكفن وان كان وارثا كابن العم ذكره في المرغيناني ولو كفنه من ترثه يرجع به في تركته وان كفنه من لا يرثه من اقاربه لا يرجع به في التركة سوا اشهد بالرجوع او لا نص عليه في الهاروني وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفن السنة وهو ثلاثة اثواب في الرجل وخمسة في المراة مثل ثيابها في العيدين والجمعة وقال الفقيه ابو جعفر كفن المثل يعتبر بما يلبسه غالبا وقيل باوسط ثيابه وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى ويجوز كفن السنة مع وجود الايتام ولا يمنعه لتحسين الكفن وفي الذخيرة للمالكية ليس للغرماء منع الورثة من ثلاثة وان استغرق الدين وقال النووي في شرح المهذب عند الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في اصح الوجهين وفي الوجه الثاني في ثلاثة كالمفلس يترك له الثياب اللايقة وان نبش فوجد بكفن ثانيا من راس المال ولو بعد قسمة التركة ودفا الديون يجب على الورثة دون الغرما واصحاب الوصايا وان نبش بعدما تفسخ يلف في خرقة ● ولو كفنه اجنبي ثم اكله سبع او غيره فالكفن للاجنبي لانه لم يخرج عن ملكه لعدم التمليك اذ الميت ليس من اهله وفي الذخيرة جعله قول ابي يوسف ومحمد ولو وهبه لوارث ليكفنه به فقوله ولو جمعت دراهم لكفنه ثم فضلت فضلة ردت على اصحابها ان علموا وان لم يعطيها صرفت في الكفن مثلها فان تعذر تصدق بها وهو قول الحنابلة ذكره ابن تيمية ● حي عريان وميت وبينهما ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به ذكره في البدائع وفي المرغيناني ان كان الثوب للحي فهو اولى به وان كان للميت فهو اولى به وان كان الحي وارثا فان كان للميت كفن وتحرزه مضطرا اليه لبرد او حر او سبب اخر يخشى منه التلف يقدم الحي على الميت كما كان للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطشه قدم به على غسله بخلاف ما لو كان حاجة الحي الى الستر للصلاة او الى الماء للطهارة فان الميت يستحق به وما به احق لانه باق في ملكه والحي يمكنه ان يصلي عريانا او متيمما لوجود العذر وقالت الشافعية والحنابلة ويجمع بين الاثنين والثلاثة في كفن واحد عند الضرورة وعندنا لا يجمع بينهما في كفن واحد ولا باس ان يضع عورة احدهما عورة الاخر ● وفي

قاضي

قاضي خان اشترى الوصي من التركة تابوتا وثوبا عليه واعطى القراء والشعراء والنواح الحفار في التعزية وفي القبر منكرا او خطيرة او مقبرة لا يجوز ويضمن جميع ذلك الا التابوت ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية والارض يقبر فيها يعني تابوت يجب عليه دون غيرهم ● مات رجل وله اثواب هو لابسها وعليه ديون يكفن فيهما ولا يباع ثوباه للدين كما في حال الحياة ● مات في السفر واحد صاحبه ماله وابتنه في التجهيز والتكفين لا يضمن استحسانا ● لا باس بتقبيل الميت ● وفي صلاة الجلابي يكفن الخنثى المشكل كما يكفن الجارية ونعش ويسجى قبره بثوب

م فصل في الصلاة على الميت

ش اي هذا فصل في بيان الصلاة على الميت ولما فرغ عن بيان تكفينه شرع في بيان الصلاة عليه على الترتيب م واولى الناس بالامامة ش اي باقامة الصلاة على الميت م السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به ش اي استخفافا به والواجب تعظيمه وتوقيره م فان لم يحضر فالقاضي ش اي فان لم يحضر السلطان فالقاضي اولى الناس بالصلاة عليه م لانه صاحب ولاية ش فيكون اولى من غيره م فان لم يحضر ش اي القاضي م فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حياته ش اي لان الميت رضيه اماما في حال حياته وكذا بعد مماته وهذا الذي ذكره ترتيب القدوري وذكر الحسن في كتاب صلاته عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى بالصلاة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها لانه في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي وبعده امام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من المشايخ وفي الذخيرة ذكر محمد في كتاب الصلاة ان امام الحي اولى بالصلاة عليه وفي الذخيرة وانما قدم امام الحي في كتاب الصلاة لان الخليفة والسلطان لا يوجدان في كل بلد ولا يحضران الجنايز وقال الكرخي في كتابه وتقديم امام الحي ليس بواجب ولكنه اصل وانما تقديم الامام الاعظم والسلطان واجب وقال تاج الشريعة اولى الناس بالامامة السلطان الاعظم ان حضر فان لم يحضر فسلطان كل مصر فان لم يحضر فامام المصر والقاضي فان لم يحضر احدهما فامام الحي وفي الخلاصة ولو حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى فان لم يحضر الوالي ولكن خليفته فخليفته احق من القاضي وصاحب الشرط والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يحضر فسلطان المصر فان لم يكن فامام المصر او القاضي فان لم يكن فامام الحي وقال الامام العتابي امام مسجد الجامع اولى من امام مسجد المحلة م قال ثم الولي ش اي قال القدوري ثم الولي احق بالصلاة عليه وقال النووي في شرح المهذب ان اجتمع الوالي والولي فقولان مشهوران القديم الوالي ثم امام المسجد ثم الولي والجديد الولي مقدم ومثله عن الضحاك وبالاول قال علي وابن مسعود وابو هريرة وزيد بن ثابت والحسن والحسين وعلقمة والاسود والحسن البصري وسويد بن غفلة ومالك واحمد واسحق قال ابن المنذر وهو قول اكثر اهل العلم قال وبه اقول ووجه قول الجديد قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مطلقا من غير فصل بين الحياة والممات والاعتبار بولاية النكاح ولان معظم الغرض ههنا الدعاء للميت فمن يختص بالشفقة فدعاوه اقرب الى الاجابة بخلاف سائر الصلوات **ولنا** ما روي ان الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس معه لصلاة الجنازة فقدم الحسين رضي الله عنه سعيد بن العاص وكان اميرا على المدينة من قبل معوية فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك ولان هذه صلاة تقام بالجماعة غالبا فيكون السلطان اولى ولان الوالي نايب الرسول عليه السلام وهو الذي كان اولى بالمومنين من انفسهم فينوب نايبه منابه في التقدم ولان ولايته وولاية القاضي عامة والاية محمولة على المواريث وعلى ولاية الانكاح وليس ولاية الامامة كولاية الانكاح ولان الانكاح مما لا يتصل بالجماعة فكان القريب اولى كالتكفين والغسل واما قولهم دعا القريب اولى بالاجابة نقلنا لا بل دعا الامام اقرب لما روي انه عليه السلام قال ثلاثة لا تحجب دعاؤهم وعد منهم الامام كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط ● م والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح ش الترتيب المذكور في النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب وههنا كذلك يعني الاقرب فالاقرب من ذوي الانساب فان تساويا في القرابة فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين لاب وام او عمين هما متساويان في القرابة واحدهما اكبر سنا من الاخر ولو اجتمع الاب والابن ذكر في كتاب الصلاة الاب اولى ومن مشايخنا من قال هذا قول محمد واما على قول ابي حنيفة الابن اولى وبه قال مالك وقال ابو يوسف الولاية لهما ولكن الابن يقدم الاب تعظيما له كما في النكاح وقيل الاب اولى وبه قال الشافعي واحمد وفي المحيط وهو الاصح ولو اجتمع اخوان لاب وام او لاب فاكبرهم سنا اولى كما ذكرنا وبه قال الشافعي في قول ولو اراد الاسن ان يقدم

الاجنبي ليس له ذلك الا برضى الاخر لان الحق لهما لكن قدمناه بالسنه ولا سنة في تقديم من قدمه وفي قول الشافعي الاتقى
يقدم لانه اولى وفي فتاوى العتابي الزوج كالاجنبي وبه قال الشافعي ومالك وعن اصحابنا ان الزوج اولى من الاجنبي
وكذا الجار وفي المحيط ابن عم المراة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج واذا كان للزوج منها ولد فالزوج اولى
خلافا للشافعي ومالك وقال العتابي وذوو سائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه لانهما عصبة وقال
الشافعي الزوج احق منهما وحكى ابن المنذر في الاشراف عن ابي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز واسحق
واحمد ان الزوج اولى بالصلاة على زوجته من الولي وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وبكير بن الاشج
والحكم وقتادة واصحابنا ومالك والشافعي لا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت قال عمر رضي الله عنه في امراته
انتم احق بها بعد موتها وقال الاوزاعي والحسن البصري الاب احق ثم الزوج ثم الابن ثم الاخ وعند الشافعي واحمد
يقدم الاب على الابن وكذا الجد عند الشافعي وعند مالك الابن اولى وعن محمد اب الميتة اولى من ابنها ان كان من غير زوجها
فان كان منه فالاب اولى ثم الزوج وفي شرح الاسبيجابي ابن ابنها اولى من ابيها لانها عصبة لكن يقدم الجد وهو ابو
الميتة ولا يقدم اباه وهو زوجها الابن في الجد ثم الاب مقدم على الجد لكن يقدم اباه وكذا المكاتب اذا مات ابنه او
عبده فالولاية للمكاتب وله ان يقدم سيده وان مات المكاتب عن غير وفاء وله اب او ابن وهما حران فالمولى احق فان ترك
وفاء فادى بدل كتابته او كان المال حاضرا لا يخاف التوى فالاب احق عبد مات فاختصم في الصلاة عليه المولى وابن
العبد وابوه وهما حران فالمولى احق وقيل ابوه الحر واخوه الحر اولى لانقطاع الملك بالموت والفتوى على الاول ذكره
في الملتقطات وفي الجوامع الاب احق من الابن عند الكل هكذا قاله بعض المشايخ ونص هشام عن محمد عن ابي حنيفة في
النوادر ان الابن اولى ولو تشاجر الوليان فتقدم اجنبي ان صلى الاولياء خلفه جازت ولا تعاد والا فللولي اعادتها
وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاولياء م فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي ش قيد
بالسلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمختص على السلطان بل كل من كان
مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة فصلى هو لا يعيدها الولي ثانيا كذا في فتاوى الولوالجي وفي
الظهيرية وكذا لو صلى امام مسجد الجامع لا تعاد وفي التجنيس لو صلى الامام وحده جاز لان الجماعة ليست بشرط ولو كان
الواحد هو الولي ليس للقوم الاعادة ولو اقتدى بعض الاولياء مع رجل وصلى ليس للباقين الاعادة م يعني ان شاء ش اي
الولي وانما قيد به لانه لو لم يقيده كان يفهم الوجوب ولما كان الحق له ان شاء كان فعله وان شاء لم يجزم م لما ذكرنا ان
الحق للاولياء ش فيكون لهم الخيار في ذلك م فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده ش وبه قال النخعي والثوري
والليث والحسن بن حي ومالك وقال الشافعي والاوزاعي يصلى عليه وعند احمد الى شهر وقال النووي فيه اربعة اوجه
اصحها باتفاق الاصحاب لا تستحب الاعادة بل المستحب تركها وفي وجه يكره اعادتها وبه قطع الفوراني وصاحب العدة
وغيرهما وعند الحنابلة فيها وجهان واستدلوا بصلاة الصحابة على النبي عليه السلام افذاذا قال ابن عبد البر مجمع
عليه عند اهل السير والنقل وقال ابن دحية انا متعجب من قوله مع النزاع عليه فان الخلاف منصوص عليه هل صلوا عليه
صلاتنا على موتانا ام لا حكى ابن القصار قولين وهل صلوا عليه افذاذا او جماعة على الاختلاف واختلف فيمن ام فقيل ابو بكر الصديق
رضي الله عنه ذكره ابن القصار ولا يصح لضعف رواته وحكى البزار والطبراني انه عليه السلام قال اول من يصلي علي ربي عز
وهو موضوع قاله الازدي والبزار وقيل صلوا عليه مصلاه جبريل عليه السلام وهو معلول والصحيح انهم صلوا عليه افذاذا
لا يؤمهم احد وهذا خصوص به وروي انه اوصى بذلك ذكره البزار والطبراني وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال انتهى
عليه السلام الى قبر رطب فصفوا خلفه فكبر اربعا متفق عليه وحجتنا ما اشار اليها المصنف بقوله م لان الفرض يتادى
بالاولى ش اي فرض الصلاة على الميت يتادى بالصلاة الاولى لانها فرض كفاية ولا معنى للثانية م والتنفل بها غير
مشروع ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لم لا يجوز ان يصلي ثانية وكانت نافلة كما في غيرها
من الفرائض فاجاب عن ذلك بقوله والتنفل بها اي بالصلاة على الميت غير مشروع يعني لم يرد به الشرع ثم اوضح
ذلك بقوله م ولهذا ش اي ولعدم مشروعية التنفل بالصلاة على الميت م راينا الناس تركوا من اخرهم الصلاة
على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم ش والحال انه اليوم م كما وضع ش لان الارض لا تاكل اجساد الانبياء عليهم السلام فان
قلت الاقتصار على صلاة غير الولي جائز وذلك على سقوط الفرض ومع هذا لو اعاد الولي جاز فعلم ان التنفل
بها مشروع قلت صلاة غير الولي انما تعتبر عند عدم تعرض الولي فاذا تعرض بالاعادة زال حكم صلاة
غيره فكان الميت لم يصل عليه فاذا صلى الولي يكون ما صلاه هو الفرض فاذا كان هو الفرض فكيف يكون تنفلا فان
قلت ترك الناس الصلاة على قبر النبي عليه السلام انما كان خوفا من ان يتخذ قبره مسجدا او لم يكن ذلك

لاجل عدم مشروعية التنفل بها قلت لا يلزم من الصلاة على قبره اتخاذه مسجدا الا ترى انهم جوزوا ان
يصلى عند قبور اهل العلم والولاية مع شدة اعتقاد العامة في التعظيم لهم الخارج عن الشرع فان قلت
حق الميت وان كان منقضيا بالصلاة مرة فلا يوجب سقوطه اصلا لان الصلاة في الحقيقة دعاء له وهو باق كما لو
شرع لاقامة الفرض والفرض يسقط بواحد لكن لو اعاده لكل صلاة كان حسنا قلت الاصل ان الميت لا
ينتفع بالصلاة عليه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولكن عرف هذا شرعا بخلاف القياس فاذا كان
كذلك سقط بالمرة الواحدة ثم بتصور الثاني قصا من عندنا بلا توقيف بخلاف الدعاء فان التوقيف فيه باق كما
بقي الامر بالصلاة على الرسول عليه السلام بعد ما صلى بتبليغ الدعاء فان قلت صلى النبي عليه السلام على حمزة
رضي الله عنه سبعين مرة وكان الفرض قد تادى بالاولى قلت اجيب عنه بجوابين الاول انه كان موضوعا
بين يديه فيؤتى بواحد واحد من الذين استشهدوا وكان عليه السلام يصلي على كل واحد صلاة فظن الراوي
انه عليه السلام صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى على حمزة سبعين مرة الثاني يجوز ان يكون المراد من قول الراوي
صلى على حمزة سبعين مرة المعنى اللغوي وهو الدعاء اي دعى سبعين مرة فان قلت قد صلى كل واحد من الصحابة
على النبي عليه السلام صلاة منفردة فدل على جواز التكرار قلت يحتمل ان الصلاة كانت فرض عين على الصحابة لعظم
حقه كالدعاء اليوم على المسلمين مرة واحدة بقوله صلوا عليه وكان تكرار الصلاة عليه من كل واحد لاداء الفرض عليه
واما الجواب عن حديث ابن عباس فلانه عليه السلام كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ومن العلماء
من جعل الصلاة على القبر من خصائص النبي عليه السلام تعلقا بما روي من قوله عليه السلام وان الله ينورها بصلاتي
عليهم فان قلت ابن حبان منع هذا الوجه فقال ليس الامر كما توهموه بدليل انه عليه السلام صف الناس خلفه
فلو كان مختصا به لزجرهم عن ذلك قلت يجوز ان يكون صفهم خلفه لاجل ان يدعوا لا للصلاة حقيقة م وان
دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره ش ولا يخرج منه لانه قد سلم الى الله تعالى وفي اخراجه انكشافه ويصلى عليه ما لم
يعلم انه تفرق هكذا في المبسوط وهذا اشبه لانه اذا شك في تفرقه وتفسخه يصلى عليه وقد نص الاصحاب على انه
لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكره في المفيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وبقولنا قال الشافعي واحمد وهو قول
ابن عمر وابي موسى وعائشة وابن سيرين والاوزاعي ثم هل يشترط في جواز الصلاة على قبره كونه مدفونا بعد الغسل
فالصحيح انه مشروط وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يشترط م لانه عليه السلام صلى على قبر امراة من الانصار ش اخرج
ابن حبان من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت وكان اكبر من زيد قال خرجنا مع رسول الله
عليه السلام فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسال عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال الا اذنتموني بها قالوا كنت
قائلا صائما الحديث وفيه ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه اربعا وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة
ان رجلا اسود كان يقم المسجد فمات فسال النبي عليه السلام عنه فقالوا مات قال افلا اذنتموني به دلوني
على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله يقم بضم القاف المسجد اي يكنسه ومنه القمامة وهي الكناسة
فان قلت كيف يصلى عليه وهو غائب عن اعين الناس قلت نعم ولكن لا يمنع هذا جواز الصلاة الا يرى
انه قبل الدفن كان غائبا بالكفن ولم يمنع ذلك من جواز الصلاة وهذا اذا دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه واذا
دفنوه بعد الصلاة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى عليه وان اهالوا
التراب عليه لم يخرج بل يصلى عليه ثانيا في القبر ذكر الكرخي انه يصلى عليه وفي النوادر عن محمد القياس ان لا يصلى عليه
وفي الاستحسان ان يصلى عليه في قبره واما اذا صلى عليه قبل الغسل وهو لم يدفن بعد فانه يغسل وتعاد الصلاة
عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او قدر لمعة كذا في المبسوط والمحيط وفي المحيط
ايضا لو صلى عليه من لا ولاية له يصلى عليه في قبره م ويصلى عليه قبل ان يتفسخ ش يعني انما تجوز الصلاة على الميت
في قبره قبل ان يتفسخ الميت ويتمزق واشار الى معرفة الطريق فيه بقوله م والمعتبر في ذلك ش اي في
كونه قبل التفسخ م اكبر الراي ش اي غالب الظن م فان كان غالب الظن انه تفسخ لا يصلى عليه وان كان
غالب الظن انه لم يتفسخ يصلى عليه واذا شك لا يصلى عليه ورواه ابن رستم عن محمد م هو الصحيح ش احترز به عما
روي عن ابي يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام وبعدها لا يصلى عليه وهكذا روى ابن رستم في نوادره
عن محمد عن ابي حنيفة لان الصحابة كانوا يصلون على النبي عليه السلام الى ثلاثة ايام وللشافعية ستة اوجه
اولها الى ثلاثة ايام كقول ابي يوسف ثانيها الى شهر كقول احمد ثالثها ما لم يبل جسده رابعها يصلي
عليه من كان من اهل الصلاة عليه يوم موته خامسها يصلي عليه من كان من اهل فرض الصلاة عليه يوم موته

سادسها يصلى عليه ابدا لان هذا يجوز الصلاة على قبور الصحابة ومن قبلهم اليوم واتفقوا على تضعيفه وممن صرح به الماوردي والمحاملي والفوراني والبغوي وامام الحرمين والغزالي وقال اسحق يصلي القادم من السفر الى شهر والحاضر الى ثلاثة ايام وقال سحنون من المالكية لا يصلى على القبر سد الذريعة في الصلاة على القبور م لاختلاف الحال ش اي لاجل اختلاف حال الميت بالسمن والهزال فانه اذا كان سمينا يتفسخ عن قريب وان كان مهزولا لا يبطي في التفسخ م والزمان ش اي ولاختلاف الزمان فانه يتفسخ في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الارض في الشتاء وفي الصيف يبطي فيه لبرودة ما تحت الارض م والمكان ش اي ولاختلاف المكان فانه يبقى في الارض الصلبة اكثر مما يبقى في الرخوة فلما اختلف هذه الاشياء فوض الامر الى راي المبتلى به فان قلت روى البخاري عن عقبة بن عامر انه عليه السلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين قلت اجاب السروجي في المبسوط وغيره ان ذلك محمول على الدعاء ولكنه غير سديد لان الطحاوي روى عن عقبة بن عامر ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على قتلى احد صلاته على الميت والجواب السديد ان اجسادهم لم تبل فلما اراد معوية ان يجري العين التي تاخذ عند قبور الشهداء اصابت المسحاة اصبع حمزة سيد الشهداء فانفطرت دما ولما سقط حايط قبر النبي عليه السلام في زمن الوليد اخذوا في بنايه فبدت لهم قدم ففزعوا وقالوا هذه قدم رسول الله عليه السلام فقال عروة لا والله هذه قدم عمر رضي الله عنه ولم تبل بعد ثمانين سنة والمدينة سبخة ياكل الميت الحلاد لشفشفة السبخة ونجله الى نفسها لشرف عمر بالنبي عليه السلام فما ظنك به ذكره ابن دحية في العلم المشهور وفي الموطا ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاريين كان السيل قد حفر قبرهما وهما من شهداء احد فوجد لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس وقتلهما ست واربعين سنة م والصلاة ان يكبر تكبيرة ش هذا شروع في بيان كيفية الصلاة على الميت وبينها بقوله والصلاة اي الصلاة على الميت ان يكبر تكبيرة الى اخره ولم يبين كيف تنوي وهي ان يقول نويت ان اصلي لله وادعوا لهذا الميت ذكره في منية المفتي وغيره وذكر في البدايع وغيره انه يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره بعد التكبير وفي المحيط جعله رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في البدايع ذكر الطحاوي انه لا استفتاح فيه قال ولكن النقل والعادة انهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في ساير الصلوات وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وفي بعض شروح القدوري يكبر تكبيرة فيقول الحمد لله الحي القيوم الابدي الازلي الدايم الذي يحيي الخلايق ويميتهم وهو حي قيوم ابدي لا يزول ابدا سبحان رب الارباب ومسبب الاسباب ومالك الرقاب المغني عن خلقه الذي لا اله الا هو وان قرا الفاتحة على نية الدعا جاز وليس في صلاة الجنازة قراءة القران عندنا قال ابن بطال وممن كان لا يقرا في الصلاة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابو هريرة ومن التابعين عطا وطاوس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم وقال ابن المنذر ومجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا في صلاة الجنازة وعند مكحول والشافعي واحمد واسحق بن راهويه يقرا الفاتحة في الاولى وقال ابن حزم يقراها في كل تكبيرة عند الشافعي وهذا النقل عنه غلط وقال الحسن بن علي يقراها ثلاث مرات وقال الحسن البصري يقراها في كل تكبيرة وهو قول شهر بن حوشب وعن المسور بن مخرمة يقرا في الاولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة م يحمد الله عقيبها ش اي عقيب التكبيرة الاولى قال الاترازي يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره قلت الحمد اعم من قراءة سبحانك اللهم وغيرها ولكن قال شمس الائمة اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم الى اخره كما في الصلوات كلها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان احدهما انه يسن كساير الصلوات والثاني لا يسن وقراءة الفاتحة واجبة عنده وهو قول احمد وداود وللدارقطني عن جابر انه عليه السلام كان يقرا فيها بام القران وقرا ابن عباس الفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت ليعلم انها سنة قلنا كان عليه السلام يقرا على سبيل الثنا لا على وجه القراءة وقال الترمذي حديث جابر وابن عباس اسناده ليس بقوي م ثم يكبر تكبيرة ش ثانية م يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ش الصلاة المعروفة في التشهد وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبيا والمرسلين وخير الخلايق اجمعين وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل نوامي صلواتك وفوا ضل بركاتك وتحيتك ورافتك ورحمتك على عبدك ونبيك الامي وسلم تسليما كثيرا م ثم يكبر تكبيرة ش ثالثة م يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ش الدعا فيها ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان رواه

ابو

ابو داود واحمد ويخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه البشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات الاحيا منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم الخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل البركات ودافع السيات ومقيل العثرات انك على كل شي قدير ● ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وزاد في بعض شروح القدوري اللهم اجعل قلوبنا قلوب اخيارنا اللهم يمن وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقن حجته ووسع مدخله واكرم نزله وتقبل حسنته واسح بعفوك سيئته اللهم كن له بعد الاحباب حبيبا وبعد الاهل والاقارب قريبا ولدعاء من دعى له سميعا مجيبا ● اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به وانه فقير الى عفوك وعفو انك وجودك وامننا انك وانت غني عن عذابه ● اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا بتركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فقال اللهم عافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالثلج والما والبرد ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار يا ارحم الراحمين م ثم يكبر الرابعة ش اي التكبيرة الرابعة ولا يدعو بعدها وفي البدايع وليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعا سوى السلام وهو قول مالك واحمد وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به ساير الصلوات وهو اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار زاد في المبسوط وقنا برحمتك عذاب النار وعذاب القبر وسوء الحساب ● قال النووي واتفقوا على انه لا يجب الذكر بعد الرابعة ويستحب في احد الوجهين والوجه الثاني ايضا قاله وان شاء ذكره والذي يقوله اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ورواه المحاملي وصاحب التنبيه واغفر لنا وله وفي المجتبى قيل هو مخير بين الدعا والسكوت وقيل يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الى اخره وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الاية وقيل يقول سبحان ربك رب العزة الى اخره م ويسلم ش عن يمينه وعن يساره والمشهور عن الشافعي ايضا تسليمتان وبه قال مالك في قول الفوراني هو نصه في الجامع الكبير ومن الناس من قال بتسليمة واحدة وبه قال احمد واخرون لان مبناها على التخفيف وهل يرفع صوته بالتسليم قال في البدايع لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع صوته لان رفعه للاعلام ولا حاجة اليه بالتسليم عقيب الرابعة لانه مشروع بلا فصل عقيب التكبير قال ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما ذكره الحسن وفي المحيط ويسلم تسليمتين ويخافت في الكل الا في التكبير وفي المرغيناني لا ينوي الامام الميت فيهما بل ينوي من عن يمينه في الاولى ومن عن يساره في الثانية وفي الاسبيجابي وينوي الميت في التسليمة الاولى لا غير ومن عن يساره في الثانية وفي الذخيرة من مشايخ بلخ يقولون السنة ان يسمع الصف الثاني من الاول والثالث من الثاني وعن ابي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار م لانه عليه السلام كبر اربعا في اخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها ش لما ذكر ان التكبيرات في الجنازة اربع استدل في ذلك بقوله لانه عليه السلام كبر اربعا وهذا روي عن ابن عباس وعمر بن الخطاب وابن ابي حثمة وانس بن مالك رضي الله عنهم اما حديث ابن عباس فله طرق الاول عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه عن الفرات بن السايب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس قال اخر ما كبر رسول الله عليه السلام على الجنايز اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر اربعا رضي الله عنهما وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن علي على علي رضي الله عنه اربعا وكبر الحسين بن علي على الحسن اربعا وكبرت الملايكة على ادم عليه السلام اربعا وسكت الحاكم عنه وقال الدارقطني الفرات بن السايب متروك الطريق الثاني عند البيهقي في سننه والطبراني في معجمه عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال اخر جنازة صلى عليها رسول الله عليه السلام كبر اربعا قال البيهقي تفرد به النضر بن عبد الرحمن ابو عمر الخزاز عن عكرمة وهو ضعيف وقد روي هذا من وجوه اخر كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رضي الله عنهم على الاربع كالدليل على ذلك الطريق الثالث عند ابي نعيم الاصبهاني انه عليه السلام كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان اخر صلاته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا الطريق الرابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء من حديث محمد بن معوية ابي علي النيسابوري عن ابي المليح عن ميمون بن مهران عن ابن عباس واعله بمحمد بن معاوية وقال انه ياتي عن الثقات بما لا يتابع عليه فاستحق الترك الا انه وافق الثقات فانه كان صاحب حفظ واتقان قبل ان ظهر منه

ما ظهر واما حديث عمر رضي الله عنه فعند الدارقطني من حديث يحيى بن ابي انيسة عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال صلى
عمر على بعض ازواج النبي عليه السلام فسمعته يقول لاصلين عليها مثل اخر صلاة صلاها رسول الله عليه السلام
فكبر اربعا ويحيى وجابر الجعفي ضعيفان واما حديث بن ابي حثمة فعند ابي عمر في الاستذكار قال كان النبي عليه
السلام يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه
اربعا ثم ثبت النبي عليه السلام على اربع حتى توفاه الله عز وجل وابو حثمة هذا الحد ثعلبة بن ساعدة القرشي العدوي
والد سليمان واخو ابي جهيم ذكره الذهبي هكذا في تجريد الصحابة ثم قال له رواية بلا رواية ولم يذكر له
اسم وفيهم ابو حثمة اخر احدي واسمه عبد الله وقيل عامر بن ساعدة الاوسي الحارثي والد سهل واما حديث ابن عمر
رضي الله عنهما فعند الحازمي بن ابي اسامة قال الاخر ما كبر النبي عليه السلام فذكره بلفظ حديث ابن عباس وزاد وكبر
علي رضي الله عنه على يزيد بن المكفوف اربعا وكبر ابن الحنفية على ابن عباس بالطائف اربعا واما حديث انس بن
مالك رضي الله عنه فعند الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ ان رسول الله عليه السلام كبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني
هاشم سبع تكبيرات وكان اخر صلاة صلاها اربعا حتى خرج من الدنيا ثم قال اسناده واه قوله فنسخ ما قبلها اي نسخت
تكبيره عليه السلام الاربع التكبيرات التي كبرها خمسا او ستا او سبعا او ثمانيا قبل ذلك ويؤيد ما قاله المصنف قول ابي
عمر بن عبد البر انعقد الاجماع على الاربع ولا نعلم احدا من فقهاء الامصار قال خمسا الا ابن ابي ليلى وقال صاحب المبسوط
وغيره من الاصحاب قد ثبت ما زاد على الاربع بفعله عليه السلام **قلت** اما قول ابن عمر ففيه نظر لان ابن المنذر ذكر
في الاشراف ان الخمس قول ابن مسعود وزيد بن ارقم وعن ابن عباس يكبرون ما كبر الامام واما قول صاحب المبسوط ففيه نظر
ايضا لانه يمكن ان يحمل الكل على الجواز مع ان الصحابة رضي الله عنهم قد فعلوا ذلك بعد النبي عليه السلام وروى ابن
حزم عن ابن عباس باسناد صحيح انه كان يكبر على الجنازة ثلثا وكذا روي عن انس وقال ابن سيرين انما كانت التكبيرات
ثلثا فزادوا واحدة وعن جابر بن زيد انه امر يزيد بن المهلب ان يكبر على الجنازة ثلثا قال هي اسانيد في غاية الصحة
وكبر زيد بن ارقم على الجنازة خمسا بعد عمر رضي الله عنه وعن علي رضي الله عنه انه كبر على سهل بن حنيف ستا ثم التفت الينا
وقال انه بدري وذكر ابن بطال عن علي رضي الله عنه انه كان يكبر على البدري ستا وعلى سائر الصحابة خمسا وعلى
غيرهم اربعا وكبر علي رضي الله عنه على قتادة سبعا لكن ما رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار فيه كفاية للاحتجاج
على استقرار الامر على الاربع قال انا ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي ان الناس كانوا يصلون
على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض النبي عليه السلام ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر الصديق رضي الله عنه ثم ولي
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد عليه السلام متى تختلفون تختلف الناس بعدكم
والناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع رأي اصحاب محمد عليه السلام ان ينظروا اخر
جنازة كبر عليها النبي عليه السلام حين قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا اخر جنازة كبر عليها
رسول الله عليه السلام اربعا **قلت** فيه انقطاع بين ابرهيم وعمر رضي الله عنهما وصح عن النبي عليه السلام ان اخر صلاة
صلاها على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وذكر ابن بطال عن هشام بن الحارث ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على
الاربع الا اهل بدر فانهم كانوا يكبرون عليهم خمسا وستا وسبعا وقال ابن حزم في المحلى كبر عمار اربعا وعلي اربعا وزيد
بن ثابت كبر اربعا على امه وعبد الله بن ابي اوفى كبر اربعا على ابنته وزيد بن ارقم كبر اربعا وكذا البراء بن عازب وابن عمر
وابو هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم وقد صح ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه صلى على النبي عليه السلام فكبر اربعا
فلو كان يزاد لاحد بسبب شرفه كان النبي عليه السلام اولى بها وصلى عمر على ابي بكر فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر فكبر
اربعا وصلى الحسن على علي فكبر اربعا وصلى عثمان رضي الله عنه على جنازة فكبر اربعا م ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه
المؤتم خلافا لزفر ش وبقول زفر قال احمد وابن ابي ليلى والظاهرية والشيعة وفي المجتبى قال ابو يوسف يتابعه وفي
النهاية وهو رواية عن ابي يوسف وحكى احمد عن الشافعي قولا فقال اذا كبر خمسا يتابعه المأموم ولا تبطل بها الصلاة
عندنا وعند الشافعي في الاظهر وعن اصحابه وجه انها تبطل وعن اصحاب احمد كذلك وفي الذخيرة لو زاد الامام خامسة
صحت صلاته وروى ابن القاسم عن مالك لا يتبع فيها لاتهامه بشعار الشيعة وينتظر تسليم الامام وهو المختار وفي
المحيط وهو الاصح وفي رواية عن ابي حنيفة يسلم ولا ينتظره وهو قول الثوري ومالك في رواية ابن المنذر وابن القاسم
في العتبية وفي الذخيرة قال ابن القاسم يسلمون بسلامه وجه قول زفر ومن معه انه مجتهد فيه كما قلنا فيتابعه
المقتدي كما في تكبيرات العيد ووجه قول ابي حنيفة واصحابه ما اشار اليه المصنف بقوله م لانه منسوخ ش اي لان
الزائد على الاربع تكبيرات منسوخ ولا متابعة في المنسوخ وقال الاكمل قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا فرجعوا

الى اخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم **قلت** فيه نظر لانا قد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين
انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام فكيف يكون اجماعا وكيف يكون النسخ بعد النبي عليه السلام وقال
الاترازي لم يجز الاقتداء في التكبير الزائد على الاربع كما لم يجز الاقتداء في تكبيرات العيد اذا زاد الامام خارجا عن
اقاويل الصحابة **قلت** اذا زاد الامام على الاربع في الجنازة فقضى كلامه ينبغي ان يتابعه المقتدي ما لم
يجاوز اقاويل الصحابة وقد ذكرنا عن جماعة منهم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام م لما روينا ش وهو
قوله لانه عليه السلام كبر اربعا م وينتظر سلام الامام في رواية ش اشار بهذا الى انه اذا لم يتابعه المقتدي في
الزيادة ماذا يصنع فقال ينتظر تسليم الامام يعني لا يتابعه في الزيادة ولكنه ينتظر تسليم الامام فيسلم معه
ليصير متابعا فيما وجبت المتابعة فيه وفي الواقعات وعليه الفتوى وبه قال مالك في رواية وفي الحلية في
الانتظار وجهان وفي روضة الزند ويستى لا يتابعه اذا كان يسمع من الامام اما اذا كان يسمع من المنادي
يكبر كما في تكبيرات العيد م وهو المختار ش اي انتظار تسليم الامام في الزيادة هو المختار وفي رواية عن ابي حنيفة
لا ينتظر تحقيقا للمخالفة م والاتيان بالدعوات استغفار للميت ش اشار بهذا الى بيان المقصود من اتيان الدعوات
للميت بعد التكبيرة الثالثة وهو ان المقصود من ذلك استغفار للميت اي طلب المغفرة له ولكن هذا الدعاء ليس سنة
يفعل فيما حتى يستجيب الله تعالى هذا الدعاء وهو ان يبدأ اولا بالثناء ثم بالصلاة على النبي عليه السلام وهو معنى
قوله م والبداءة بالثناء ثم بالصلوات سنة الدعاء ش اي البداءة اولا بعد التكبيرة الاولى بالثناء وهي قراءة
سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ثم البداءة بالصلاة على النبي عليه السلام بعد التكبيرة الثانية ثم ياتي بالدعاء
بعد التكبيرة الثالثة وذلك لقوله عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي عليه السلام ثم
يدعو كذا ذكره صاحب الدراية ولم يبين من خرجه شيئا **قلت** هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي
من حديث فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله عليه السلام رجلا يدعو لم يحمد الله ولم يصل على النبي عليه السلام فقال
رسول الله عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي ثم يدعو بعد بما
شاء قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك واعتبر ذلك بالتشهد في
الصلاة وفي التجنيس لا يجهر بشيء من الجهر والثناء والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء للميت لان هذه الافعال ذكر
كلها والذكر فيه الاخفاء اولى وقال بعض المشايخ السنة ان يسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول ويسمع الثالث
ذكر الصف الثاني وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك وقال
الكرخي وليس فيما ذكر من الثناء على الله تعالى ولا في الصلاة على النبي عليه السلام ولا في الدعاء للميت شيء موقت
يقرأ في ذلك ما حضره وتيسر عليه وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما وقت لنا رسول الله عليه
السلام في صلاة الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من اطيب الكلام ما شئت وفي بسطنا
الكلام فيه فيما مضى عن قريب م ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا
واجعله لنا شافعا مشفعا ش لان الصبي مرفوع القلم عنه ولا ذنب له فلا حاجة الى الاستغفار وفي البدائع
اذا كان الميت صبيا يقول اللهم اجعله فرطا وذخرا وشفعه فينا كذا روي عن ابي حنيفة وهو مروي عن
النبي عليه السلام وفي المحيط اذا كان الميت صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا
اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وفي المغيد ويدعو لوالديه وللمؤمنين وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به
اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابرهيم والحقه بصالح المؤمنين وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من
اهله اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالايمان قوله فرطا بفتح الفاء والراء قال الاصمعي الفرط والفارط
المتقدم في طلب الماء والمراد ههنا المتقدم في امر الآخرة ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم
قوله ذخرا بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا مدخرا قوله شافعا اي شفع له قوله مشفعا بتشديد الفاء المفتوحة
اي مقبول الشفاعة م ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر ش اي الامام م اخرى ش اي
تكبيرة اخرى م بعد حضوره ش اي حضور الآتي م عند ابي حنيفة ومحمد ش ثم اذا كبر الامام يكبر معه فاذا فرغ
الامام كبر هذا الآتي ما فاته قبل ان ترفع الجنازة وهكذا الحكم سواء ادرك الامام بعد التكبيرة الاولى او الثانية او الثالثة
قال ابن المنذر وهو قول الحارث بن يزيد والثوري ومالك واسحق واحمد في رواية م وقال ابو يوسف يكبر
حين يحضر لان الاولى ش اي التكبيرة الاولى م للافتتاح ش اي افتتاح الصلاة كما في سائر الصلوات م والمسبوق
ياتي به ش اي بتكبير الافتتاح بلا انتظار كما في غير صلاة الجنازة وبقوله قال الشافعي واحمد في رواية

وعن احمد انه مخير م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان كل تكبيرة ش من التكبيرات الاربع م قائمة مقام ركعة ش
فلا يجوز للمسبوق ان يقضي الفائت قبل ان يشرع مع الامام والدليل على ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة انه لو ترك واحدة
منها لا يجوز صلاته كما لو ترك ركعة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر ثم ان عندهما يقضيها بعد السلام ما لم ترفع
الجنازة ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف يكبر في ظاهر الرواية وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب
يكبر وان كانت الى الاكتاف اقرب لا يكبر وقيل لا يقطع حتى يتباعد وعند الشافعي قولان وقد اشار الشافعي الى
ترجيح التكبيرات نسقا بعد رفعها في البويطي وفي الاشراف قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين
والثوري وقتادة ومالك واحمد في رواية واسحق والشافعي المسبوق يقضي ما فاته متتابعا قبل ان ترفع
الجنازة فاذا رفعت سلم وانصرف كقول اصحابنا قال ابن المنذر وبه اقول وقال ابن عمر لا يقضي ما فاته من التكبير
وبه قال الحسن البصري والسختياني والاوزاعي واحمد ولو جاء وكبر الامام اربعا ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلاة
وعند ابي يوسف والشافعي يقرا الفاتحة ايضا سواء صار مسبوقا باربع او اقل وظاهر مذهبه انه يتم الصلاة بالصفة
المشروعة وان رفعت الجنازة م والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ش هذا جواب عن قول ابي يوسف والمسبوق
يأتي به وتقريره ان المسبوق ليس له ان يبتدئ اولا بما فاته من الادراك مع الامام ولانه اذا ابتدأ به يقع في
قضاء ما فاته قبل اداء ما ادركه مع الامام وانه منسوخ كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وكلمة اذ في قوله اذ
هو للتعليل يعني لان الابتداء بما فاته منسوخ م ولو كان ش اي الرجل الذي يريد الصلاة وقد فاتته التكبيرة
الاولى م حاضرا ش مع الامام م فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية ش اي تكبيرة الثانية م بالاتفاق ش بين
الائمة الثلاثة م لانه بمنزلة المدرك ش لتلك التكبيرة ضرورة التحرز عن المفارقة م ويقوم الذي يصلي على الرجل
والمرأة بحذاء الصدر ش اي بحذاء صدر الميت م لانه ش اي لان الصدر م موضع القلب وفيه نور الايمان ش قال
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان م فيكون القيام عنده ش اي عند الصدر م اشارة الى الشفاعة لايمانه ش يعني
اشارة الى انا نشفع لايمانه وقال في المبسوط فاحسن مواقف الامام من الميت بحذاء الصدر وقال في جوامع الفقه هو
المختار واختاره الطحاوي م وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها ش وبه قال ابن ابي
ليلى وهو قول النخعي وفي البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة في كتاب الصلاة انه يقوم بحذاء وسط الرجل وعند راس المرأة
وفي المبسوط الصدر وهو الوسط فان فوقه يديه وراسه وتحته بطنه ورجلاه قال صاحب النهاية الوسط بسكون السين لانه
اسم مبهم لداخل الشيء ولذلك كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين
طرفي الشيء وليس بمراد هكذا نقل الاكمل عن صاحب النهاية وهو السغناقي وقال صاحب الدراية وسطها بسكون
السين هكذا كان معربا بخط شيخي العلامة لانه بالسكون اسم لداخل الشيء والمتحرك للمركز والمراد بالوسط في
الحديث الوسط المعنوي لا اللغوي والوسط المعنوي هو الصدر فان فوقه الراس مع اليدين وتحته البطن مع الرجلين
وهذه قسمة عادلة كما ترى واراد بالحديث ما رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث سمرة بن جندب قال صليت وراء
النبي عليه السلام على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها بالصلاة وسطها واما الاترازي فانه ضبط بخطه الوسط
بتحريك السين في مواضع عديدة ومن عادته ضبط الالفاظ في تصانيفه بخطه وهو محتاط فيه قلت
الصواب معه من وجه لان الوسط بالسكون يقال فيما كان متفرق الاجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير ذلك فاذا
كان متصل الاجزاء كالدار والراس فهو بالفتح ويقال كل منهما يقع موقع الآخر فعلى هذا يجوز فيه الوجهان
وعلى الصواب العمل ثم نقل القاضي عياض عن ابي علي وغيره تسكين السين في الحديث المذكور وكذا ضبطه الجياني
واجاز ابن دينار الوجهين وذكر ابن قرقول عن بعضهم فتحها وفي التحفة والمفيد المشهور من الروايات عن اصحابنا
في الاصل وغيره ان يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر وعن الحسن بحذاء الوسط منهما الا انه يكون من المرأة الى
راسها اقرب وعن ابي يوسف انه يقوم بحذاء الوسط من المرأة وبحذاء الراس من الرجل ذكره في المفيد وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة ذكره في المحيط وفي ظاهر الرواية يقوم منهما بحذاء صدرهما وقال مالك يقوم من الرجل عند وسطه
ومن المرأة عند منكبيها وقال ابو علي الطبري من الشافعية يقوم الامام عند صدره واختاره امام الحرمين والغزالي
وقطع به السرخسي قال الصيدلاني وهو اختيار ائمتنا وقال الماوردي قال اصحابنا البصريون يقوم عند صدره
وهو قول الثوري وقال البغداديون عند راسه وقالوا ليس في ذلك نص وممن قاله المحاملي في المجموع
والتجريد وصاحب الحاوي والقاضي حسين وامام الحرمين وفي المغني لا يختلف المذهب في ان السنة ان يقوم الامام
في صلاة الجنازة عند صدر الرجل وعند منكبيه وحذاء وسط المرأة وروى حرب عن احمد كقول ابي حنيفة م لان

انما

انسا رضي الله عنه فعل كذلك ش اي قام من المرأة بحذاء وسطها م وقال هو السنة ش اي قال انس القيام من المرأة
بحذاء وسطها هو السنة وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن نافع بن ابي غالب قال كنت في
سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على
راسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى
عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند راسه وكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد
فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل
ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله عليه السلام يصلي على الجنائز كصلاتك يكبر عليها
اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسالت عن صنيع انس رضي الله عنه في قيامه
على المرأة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم هذا
لفظ ابي داود ولفظ الترمذي عن ابي غالب قال صليت مع انس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال راسه ثم
جاؤوا بجنازة امرأة من قريش فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا
حمزة هكذا رأيت رسول الله عليه السلام قام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال نعم فلما
فرغ قال احفظوا ولفظ ابن ماجه عن ابي غالب قال رأيت انس بن مالك صلى على جنازة رجل فقام حيال راسه
فجيء بجنازة اخرى فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا
رأيت رسول الله عليه السلام قام من الجنازة مقامك من الرجل وقام من المرأة مقامك من المرأة قال نعم فاقبل علينا
العلاء بن زياد فقال احفظوا وبهذا اللفظ روى احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابو غالب
اسمه نافع وقيل رافع الباهلي الخياط البصري قال يحيى بن معين صالح وقال ابو حاتم شيخ قوله في سكة المربد بكسر
الميم وسكون الراء وفتح الباء الموحدة وهو الموضع الذي يحبس فيه الابل والغنم وبه سمي مربد المدينة والبصرة
والمربد ايضا الموضع الذي يجعل فيه التمر لينشف والسكة الطريقة المصطفة من النخل ومنها قيل للازقة
السكك لاصطفاف الدور فيها قوله تقيه اي تحفظه من وهج الشمس والدهقان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية
ومقدم التناء واصحاب الزراعة وهو معرب ونونه اصلية وقيل زائدة وابو حمزة كنية انس قوله المرأة الانصارية
وفي رواية الترمذي امرأة من قريش قال النووي لعلها كانت من قريش وبالحلف من الانصار او عكسه
قوله وعليها نعش اخضر النعش بفتح النون وسكون العين المهملة وفي اجزاء شيبن مجمد هو مثل المكبة توضع على
السرير وتغطى بثوب ليسترها عن اعين الناس وهي كالقبة على السرير م قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة
فحال بينها وبينهم ش هذا التاويل غير صحيح لان في رواية ابي داود فقربوها وعليها نعش اخضر فكيف
يقال ان جنازتها لم تكن منعوشة فان قلت المص لم يكون قد اعتمد على رواية الترمذي فان فيها
لم يذكر فيها النعش قلت الحديث واحد في قضية واحدة والراوي عن انس هو ابو غالب نافع فيحتمل
ان الراوي عن ابي غالب قد اقتصر فيه على ذكر النعش ولكن يمكن ان يقال ان المرأة التي صلى عليها انس كانت
جنازتها منعوشة ولا يلزم من ذلك ان يكون النساء اللاتي صلى عليهن رسول الله عليه السلام جنائزهن منعوشات
فيصح التاويل بل قوله فحال بينها وبينهم اي بين المرأة التي صلى عليها انس وبين القوم الذين كانوا صلوا معه
ليسترها عن القوم والعجب من الشراح مع بسط ايديهم لم يحوموا حول هذا المكان ولم يتعرضوا لتحقيقه بالا
وخصوصا الاترازي حيث يقول قيل في تاويله لانه لم تكن النعوش وكان يقوم الامام حيال عجيزتها لانه
يسترها من القوم قلت كيف يقال لانه لم تكن النعوش وقد حكى البندنيجي ان اول ما اتخذ لزينب بنت
رسول الله عليه السلام فانه امر بذلك م فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانه دعاء ش ولا يشترط
فيها القيام فلهذا يجوز بلا ركوع ولا سجود ولا قراءة والقهقهة فيها ليست بحدث وبه قال بعض المالكية
م وفي الاستحسان لا تجزيهم لانه صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه ش اي ترك القيام م
من غير عذر احتياطا ش اي لاجل الاحتياط وبه قال الشافعي واحمد واشهب واخرون وقال ابن قدامة لا اعلم
فيه خلافا واراد بالتحريمة التكبيرة الاولى فانها ركن فيها وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة
وستر العورة وازالة النجاسة م ولا باس بالاذن في صلاة الجنازة ش اي لا باس باذن الولي لغيره
بالامامة اذا احسن ظنه بشخص ان في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته ارجى له م لان التقدم حق
الولي ش اي لان التقدم على الغير في الصلاة على الميت حق الولي م فيملك ابطاله ش اي فيملك

الاولى ابطال حقه اي حركه لعدم م شغل بغيره ش في الصلاة عليه وقيل اراد به ان ياذن الاقرب للابعد ان يتقدم
في الصلاة عليه وقيل اراد به اذن اولياء الميت للمصلين في الانصراف قبل الدفن فانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا قبل دفنه
الا باذنهم لانه عليه السلام قال اميران وليسا باميرين ولي الميت قبل الدفن والمراة تكون في الركب وعن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما
القيراطان قال مثل الجبلين متفق عليه وفي مسلم حتى توضع في اللحد وفي القيراط مثل احد م وفي بعض النسخ ش
اي نسخ الجامع الصغير م لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم الناس بعضهم بعضا ليقضوا حقه ش اي ليودوا
حق الميت لما روي عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة
المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخاري ومسلم وفي المحيط وكره بعض المشايخ النداء
في الاسواق لانه يشبه عزا الجاهلية والاصح انه لا باس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين
له وفي البدائع وجوامع الفقه يكره النداء في المحال والاسواق وفي قاضي خان وقد استحسن بعض المتاخرين
النداء في الاسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلاة عليها وكره بعضهم ذلك والاول اصح وفي الذخيرة •
وكره بعض مشايخ بلخ ذلك وذكر الكرخي عن ابي حنيفة انه لا ينبغي ان يؤذن بها الا اهلها وجيرانها ومسجد حيها
وكثير من مشايخ بخارى لم يروا به باسا كالنداء الخاص م ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة ش احترز به عن
المسجد الذي بني لاجلها وبه قال مالك وابن ابي ذئب وقال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور لا باس بها اذا لم
يخف تلويثه واحتجوا بما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما توفي امرت عائشة رضي الله عنها بادخال جنازته
المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي عليه السلام ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل لها نعم فقالت ما اسرع ما
نسوا ما صلى رسول الله عليه السلام على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد رواه مسلم واشار الى دليلنا بقوله م
لقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة من حديث ابن
ابي ذئب عن صالح مولى التوامة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد
فلا شيء له هذا لفظ ابي داود ولفظ ابن ماجة فليس له شيء وقال الخطيب المحفوظ فلا شيء له وروي فلا شيء عليه •
وروي فلا اجر له وقال ابن عبد البر رواية فلا اجر له خطا فاحش والصحيح فلا شيء له ورواه ابن ابي شيبة في
مصنفه بلفظ فلا صلاة له **فان قلت** روى ابن عدي في الكامل هذا الحديث وعده من منكرات صالح
ثم اسند الى شعبة انه كان لا يروي وينهى عنه والى مالك لا تاخذوا منه شيئا فانه ليس بثقة والى النسائي انه
قال فيه ضعيف وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء اختلط باخره ولم يتميز حديث حديثه من قديمه فاستحق
الترك ثم ذكر له هذا الحديث وقال انه باطل وكيف يقول رسول الله عليه السلام وقد صلى على سهيل بن البيضاء
في المسجد وقال البيهقي صالح مختلف في عدالته كان مالك يجرحه وقال النووي اجيب عن هذا باجوبة
احدها انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به قال احمد بن حنبل هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوامة
وهو ضعيف والثاني ان الذي في النسخ المشهورة المسموعة من سنن ابي داود فلا شيء عليه فلا حجة فيه •
الثالث ان اللام فيه بمعنى على كقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها جمعا بين الاحاديث **قلت**
الجواب عما قاله من وجوه الاول ان ابا داود روى هذا الحديث وسكت عنه فهذا دليل رضاه به وانه
صحيح عنده الثاني ان يحيى بن معين الذي هو فيصل في هذا الباب قال صالح ثقة الا انه اختلط قبل موته
فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وممن سمع منه قبل الاختلاط ابن ابي ذئب وابن ابي ذئب هو محمد بن عبد
الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن ابي ذئب الثالث قال ابن عبد البر منهم من يقبل عن صالح ما رواه عنه ابن ابي ذئب
خاصة الرابع ان غالب ما ذكره فيه تحامل من ذلك قول النووي ان الذي في النسخ المسموعة المشهورة من
سنن ابي داود فلا شيء عليه فانه يرده قول الخطيب المحفوظ فلا شيء له وقول السروجي وفي الاسرار
فلا صلاة له وفي المرغيناني فلا اجر له ولم يذكر ذلك في كتب الحديث يرده ما ذكرناه من رواية ابن ابي
شيبة في مصنفه فلا صلاة له وقال الخطيب وروي فلا اجر له فلعدم اطلاعه في هذا الموضع جازف فيه
ومن تحاملهم جعل اللام بمعنى على بالتحكم من غير دليل ولا داع ولا سيما ان المجاز عندهم ضروري لا يصار
اليه الا عند الضرورة فلا ضرورة هاهنا اقوى مما يرد كلامه هذا رواية ابن ابي شيبة وهي فلا صلاة
له فلا يمكن له ان يقول اللام هاهنا بمعنى على لفساد المعنى والخامس ان قول ابن حبان هذا باطل جراءة منه على
تبطيل الصواب فكيف يقول هذا القول وقد رواه ابو داود وسكت عنه فاقل الامر انه يدل على حسنه

عنده

عنده وانه رضي به وحاشى منه ان يرضى بالباطل السادس ما قاله الجهبذ النقاد الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله ملخصا وهو
ان الروايات لما اختلفت عن رسول الله عليه السلام في هذا الباب نحتاج الى الكشف ليعلم المتاخر منها فنجعله ناسخا لما تقدم
فحديث عائشة رضي الله عنها اخبار عن فعل رسول الله عليه السلام في حال الاباحة التي لم يتقدمها نهي وحديث ابي هريرة اخبار
عن نهي رسول الله عليه السلام الذي تقدمه الاباحة فصار ناسخا لحديث عائشة وانكار الصحابة عليها مما يؤكد ذلك
فان قلت من اي قبيل يكون هذا النسخ **قلت** من قبيل النسخ بدلالة التاريخ وهو ان يكون احد
النصين موجبا للحظر والاخر موجبا للاباحة ففي مثل هذا يتعين المصير الى النص الموجب للحظر لان الاصل في الاشياء
الاباحة والحظر طارئ عليها فيكون متاخرا **فان قلت** لم لا يجعل بالعكس **قلت** لئلا يلزم النسخ مرتين
وهذا ظاهر **فان قلت** ليس بين الحديثين مساواة فلا تعارض فلا حاجة الى التوفيق **قلت** قد ظهر لك
صحة حديث ابي هريرة بالوجوه التي ذكرناها فثبت التعارض **فان قلت** مسلم احتج بحديث عائشة ولم يخرج
حديث ابي هريرة **قلت** لا يلزم من ترك مسلم تخريجه عدم صحته لانه لم يلتزم باخراج كل ما صح عن النبي عليه
السلام وكذلك البخاري ولئن سلمنا ذلك وان حديث ابي هريرة لا يخلو عن كلام فكذلك حديث عائشة لا يخلو
عن كلام لان جماعة من الحفاظ مثل الدارقطني وغيره عابوا على مسلم تخريجه اياه مسندا لان الصحيح انه مرسل كما رواه
مالك والماجشون عن ابي النضر عن عائشة مرسلا والمرسل ليس بحجة عند الخصم وقد اول بعضهم حديث عائشة
بانه عليه السلام انما صلى في المسجد بعذر المطر وقيل بعذر الاعتكاف وعلى كل تقدير الصلاة على الجنازة
خارج المسجد اولى وافضل بل اوجب للخروج عن الخلاف لا سيما في باب العبادات م ولانه بني لاداء المكتوبات
ش اي ولان المسجد بني لاقامة الصلوات المكتوبات فيكون غيرها في خارج المسجد اولى وافضل م ولانه يحتمل تلويث
المسجد ش اي ولان فعل صلاة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه وقد امرنا بتنظيفه وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم
صبيانكم ومجانينكم فاذا امروا ان يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد فالميت اولى لانه لا مسكة له فلا يؤمن
منه تلويث المسجد م وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ ش قوله اختلاف المشايخ مبتدا وخبره قوله
فيما اذا كان الميت وانتصاب خارج المسجد على التوسع بمعنى في خارج المسجد وذكر في تتمة الفتاوى نقلا عن
فتاوى الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلاة مكروهة باتفاق اصحابنا واذا
كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلاة غير مكروهة بالاتفاق وان
كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يكره منهم السيد الامام ابو شجاع لما
ان المسجد بني لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود
ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع
تبع للمكتوبة فالحق بها بخلاف صلاة الجنازة لانها جنس اخر وقال اسمعيل المتكلم الصلاة عليه في المسجد مكروهة
كراهة تحريم وقال شرف الائمة العقيلي كراهة تنزيه ذكره في قنية المنية م ومن استهل بعد الولادة سمي
وغسل وصلي عليه ش استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد هاهنا رفع الصوت لا الابصار وفي المغرب
اهلوا الهلال واستهلوا رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصر والمراد في رفع
صوته بالبكاء عند ولادته وفي الايضاح الاستهلال ان يكون منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عضو او
طرف بعينه وبه قال الشافعي واحمد وقال الشافعي لا يصلى عليه الا ان يطول ذلك فيتحقق حياته وعن مالك
واحمد في رواية الاستهلال ان يستهل صارخا وفي شرح مختصر الكرخي ومن ولد حيا ثم مات فعلوا به ذلك
كله يعني التسمية والغسل والصلاة وكذا اذا استهل وفي التحفة وغيرها اذا لم يستهل لا يغسل ولا يرث ولا
يورث ولا يسمى لان هذه الامور من احكام الاحياء • وروى الطحاوي ان الجنين الميت يغسل ولم يحك خلافا
وعن محمد في سقط استبان خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه وقال النووي اذا استهل السقط يصلى
عليه لحديث ابن عباس انه عليه السلام قال اذا استهل السقط صلي عليه وورث وهو غريب ومن رواية جابر رواه
الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي واسناده ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلاة على الطفل
وعن ابن جبير لا يصلى عليه حتى يبلغ وخالف العلماء كافة وحكى العبدري عن بعض العلماء انه ان صلى صلي عليه
وهو مردود شاذ وعن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء والطفل
يصلى عليه رواه النسائي والترمذي واحمد وقال الترمذي حديث حسن صحيح ومن لا ذنب له يصلى عليه كالنبي والكافر
الذي اسلم ثم مات عقيب اسلامه قبل ان يحدث ذنبا والمجنون الذي استمر جنونه من حين البلوغ حتى مات وعن ابن

عمر يصلي عليه وان لم يستهل وبه قال ابن سيرين واسحق وقال احمد وداود يصلي عليه اذا كان له اربعة اشهر وفي المحيط قال
ابو حنيفة اذا خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه وان خرج اقله لا يصلي عليه وقال ابن حزم في المحلي يستحب ان يصلى عليه م
استهل او لم يستهل ولا يجب واستدل بحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام لم يصل على ولده ابرهيم وهو ابن ثمانية عشر
شهرا وقد جا حديثان مرسلان **قلت** اخرج ابو داود في سننه من طريق ابن اسحق حدثني عبد الله بن ابي بكر عن عمرة بنت
عبد الرحمن عن عايشة قالت مات ابرهيم ابن النبي عليه السلام وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه ورواه ايضا احمد
والبزار وابو يعلي الموصلي في مسانيدهم واما الحديثان المرسلان فرواهما ابو داود وايضا الاول قال حدثنا هناد بن
السري نا محمد بن عبيد عن وايل بن داود قال سمعت البهي قال لما مات ابرهيم ابن النبي عليه السلام صلى عليه رسول
الله عليه السلام في المقاعد الثاني قال قرات على سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثكم ابن المبارك عن يعقوب
بن القعقاع عن عطا ان النبي عليه السلام صلى على ابنه ابرهيم وهو ابن سبعين ليلة قال الخطابي ان مرسل عطا اولى
الامرين وان كان حديث عايشة احسن اتصالا واعتل هو وغيره ممن سلم ترك الصلاة عليه بعلل ضعيفة منها شغل
النبي عليه السلام عن الصلاة بصلاة الكسوف ومنها انه استغني بفضيلة النبي عليه السلام عن الصلاة كما استغني
الشهدا بفضيلة الشهادة ومنها انه لا يصلي نبي على نبي وقد جا انه لو عاش لكان نبيا ومنها انه لم يصل عليه هو
بنفسه وصلى عليه غيره **قلت** جا في صلاته عليه السلام على ابرهيم عن جماعة من الصحابة وهم ابن عباس ه
والبرا بن عازب وانس بن مالك وابو سعيد الخدري فحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما مات ابرهيم ابن النبي عليه
السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام وقال ان له موضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولعتقت اخواله
القبط وما استرق قبطي وحديث البرا عند احمد في مسنده قال صلى رسول الله عليه السلام على ابنه ابرهيم ومات وهو ابن
ستة عشر شهرا وحديث انس عند ابي يعلي الموصلي ان النبي عليه السلام صلى على ابنه ابرهيم وكبر اربعا ورواه ابن سعد في
الطبقات وحديث الخدري عند البزار في مسنده بلفظ ابي يعلي الموصلي وقال البيهقي وكونه صلى عليه هو اشبه
بالاحاديث الصحيحة **قلت** الصلاة عليه مستحبة ولا يبطل به عليه السلام ترك المستحب مع ان الاثبات مقدم
على النفي وقال النووي رواية الاثبات اصح من رواية النفي قوله البهي بفتح البا الموحدة وكسر الهاء وتشديد اليا
اسمه عبد الله بن يسار مولى مصعب بن الزبير تابعي يعد في الكوفيين قوله في المقاعد وهي مواضع قعود الناس
في الاسواق وغيرها م لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ش روي هذا من
جابر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة وابي هريرة رضي الله عنهم فحديث جابر رواه الترمذي والنسائي وابن
ماجة من ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام الطفل لا يصلي عليه ولا يرث حتى يستهل هذا لفظ
الترمذي قال وقد اضطرب الناس فيه فرواه بعضهم عن ابي الزبير مرفوعا وبعضهم موقوفا وكانه اصح
وبسنده رواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه ولفظ النسائي اذا استهل الصبي صلي عليه وورث ولفظ
ابن ماجة كلفظ النسائي وحديث علي رضي الله عنه اخرجه ابن عدي في الكامل قال سمعت رسول الله عليه السلام
يقول في السقط لا يصلي عليه حتى يستهل فاذا استهل صلي عليه وعقل وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث
ولم يعقل وحديث ابن عباس اخرجه ابن عدي ايضا عنه عن النبي عليه السلام اذا استهل الصبي صلي عليه وورث وحديث
المغيرة بن شعبة اخرجه الترمذي عن النبي عليه السلام قال السقط يصلي عليه ويدعو لوالديه بالمغفرة والرحمة
وقال حديث حسن صحيح وحديث ابي هريرة عند ابن ماجة قال قال رسول الله عليه السلام صلوا على اطفالكم فانهم من
افراطكم وضعفه الدارقطني ويحمل الاطفال ههنا والسقط في حديث المغيرة على من استهل والافراط جمع فرط
بتحريك الرا وهو الذي يتقدم لتهيئة النزل والسقط مثلث السين م ولان الاستهلال دلالة الحيوة
فيتحقق في حقه سنة الموتى ش وسنة الموتى الغسل والصلاة فاذا استهل سمي اكراما له لانه من بني ادم ويجوز
ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال واما الغسل والصلاة فلانهما
من سنن الموتى م ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ش اي اكراما لبني ادم واتصا به على التعليل م ولم
يصل عليه لما روينا ش اشارة الى قوله عليه السلام اذا استهل المولود الحديث م ويغسل في غير الظاهر من الرواية
ش وهي رواية عن ابي يوسف ومحمد انه يغسل وبه اخذ الطحاوي م لانه نفس من وجه ش بدليل ثبوت الاستيلاد به
وانقضا العدة به ولا يلزم من سقوط الصلاة سقوط الغسل كما في الكافر م وهو المختار ش اي غير ظاهر
الرواية هو المختار وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي وعند الشافعي لو لم تظهر
فيه علامة الحياة ولم يكن له اربعة اشهر لف في خرقة ودفن بلا غسل وان كان قد بلغ اربعة اشهر ففيه قولان

الجديد يغسل ويصلي عليه وفي الجديد لا يغسل ولا يصلي عليه م واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع
لهما ش اي للابوين وفي بعض النسخ يتبع له اي لاحد ابويه الذي سبي الصبي معه وانما لا يتبع دار الاسلام لان
تبعية احد الابوين اولى لان الولد جزؤه والتبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين او احدهما ثم الدار فان لم يكن
معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار تاثيرا في الاستتباع كما في لقيط يوجد في الدار حيث يجعل
على دين اهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع في الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلي عليه
ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وفي المغني لا يصلى على اطفال المشركين الا ان يسلم احد ابويه او يموت مشركا فيكون
ولده مسلما او يسبى منفردا او مع احد ابويه فانه يصلى عليه وقال ابو ثور اذا سبي مع احد ابويه لا يصلى عليه الا ان يسلم
وفي الاشراف وقال ابو ثور اذا سبي مع احد ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل ان يختار الاسلام يصلى عليه م الا
ان يقر بالاسلام وهو يعقل ش الاستثنا من قوله لم يصل عليه يعني اذا اقر بالاسلام والحال انه يعقل صفة الاسلام
وصفة الاسلام هي التي ذكرت في حديث جبريل عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلال
واتباعه شر وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم لا تكون بذلك مؤمنة وانما يصلى عليه
عند الاقرار بالاسلام م لانه صح اسلامه استحسانا ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي وفي القياس لا يصح اسلامه وهو
ظاهر مذهب الشافعي م او يسلم احد ابويه ش بنصب الميم عطف على قوله ان يقر يعني يصلى عليه اذا اسلم احد
ابويه وان لم يقر الصبي بالاسلام م لانه ش اي لان الصبي م يتبع خير الابوين دينا ش اي من حيث الدين حتى ان
الصبي حتى اذا كان بين اليهودي والنصرانية يتبع النصرانية لان اليهودي شر من النصراني وكذلك بالعكس م
وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي تبعا للسابي حتى لو مات في دار الحرب بعد ما وقع
في يد مسلم يصلى عليه وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وبه قال مالك وكذا لو دخل كافرا ولكن
بعض مشايخنا جعل تبعية الدار بعد تبعية السابي وجعل تبعية اليد مقدما على تبعية الدار كما في اللقيط يعني لو
وجد في دار جعل تبعا لاهل تلك الدار كما يجي ان شا الله **قلت** ذكر في المحيط عند انعدام احد الابوين
يكون تبعا لصاحب اليد وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعا للدار وجعل الامام قاضي خان تبعية الدار مقدمة
على تبعية صاحب اليد ه وفي جامع البشر اولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون في الجنة فان
فيهم احاديث كثيرة وروي عن ابي حنيفة التوقف فيهم وهذه الرواية غير صحيحة وانما توقف ابو حنيفة في اولاد الكفار
اذا ماتوا في صغرهم قبل ان يعقلوا وكل امرهم الى الله واختلف اهل السنة في هذا فعن محمد انه قال اعرف ان الله لا
يعذب من غير ذنب وقال بعضهم يكونون خدام المسلمين في الجنة وقال بعضهم ان كان قال يوم اخذ الميثاق بلى عن
اعتقاد يكون في الجنة وان كان قال من غير اعتقاد يكون في النار وفي فتاوى الظهيرية يحشر السقط وعن
ابي حفص الكبير اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه يحشر اذا استبان بعض
خلقه وهو قول الشعبي وابن سيرين وفي الاجناس وينبغي ان يسمى السقط قال عبد الرحمن بن يزيد بن معوية
بلغني ان السقط يرى اباه يوم القيمة تقول ضيعتني وان تركتني لا اسم لي اليوم فقال عمر بن عبد العزيز كيف
ولا يدري اغلام هو ام جارية فقال عبد الرحمن من الاسما ما يجمعهما كحمزة وعمارة وطلحة م لانه ظهرت تبعية
الدار ش لعدم سبيه مع احد ابويه م فحكم باسلامه ش بتبعية الدار م كما في اللقيط ش يوجد في الدار يكون
تبعا لاهل تلك الدار م وان مات الكافر وله ولي مسلم ش اي قريب مسلم لان حقيقة الولاية منفية واطلق الولي
ليتناول كل قريب له من ذوي الفروض والعصبات وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير
وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان
كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم م يغسله ويكفنه
ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب ش اخرج ابن سعد حديث علي هذا في الطبقات مطابقا
لما في المتن فقال اخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معوية بن عبد الله بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده
عن علي رضي الله عنه قال لما اخبرت رسول الله عليه السلام بموت ابي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه
وواره قال ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله عليه السلام يستغفر له اياما
ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الاية ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين الاية واخرج ابو داود والنسائي عن سفيان عن ابي اسحق عن ناجية بن كعب عن علي رضي الله عنه قال لما

مات ابوه ابو طالب ثم قال انطلقت الى النبي عليه السلام فقلت له ان عمك الشيخ الضال قد مات قال اذهب فواره ثم
لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي • ورواه احمد واسحق بن راهويه
وابن ابي شيبة وابو يعلى والبزار في مسانيدهم وليس فيه التعرض الى الغسل والتكفين واستدل به البيهقي وغيره
من الشافعية على الاغتسال من غسل الميت مع ان البيهقي روى هذا الحديث في سننه من طرق ثم قال انه حديث
باطل واسانيده كلها ضعيفة وبعضها منكر واستدل ابن الجوزي بهذا الحديث لمن يرى غسل قريبه الكافر اذا
مات وتكفينه ومواراته ثم اجاب بانه كان في ابتداء الاسلام وهذا ممنوع ليس عليه دليل واعلم ان ابا طالب
وخديجة بنت خويلد زوج النبي عليه السلام ماتا في عام واحد قاله ابن اسحق وقال البيهقي بلغني ان خديجة توفيت
بعد موت ابي طالب بثلاثة ايام وقال الواقدي انهما ماتا قبل الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب وان خديجة
توفيت قبل ابي طالب بخمس وثلاثين ليلة وقال بعضهم الصحيح ان ابا طالب توفي في شوال سنة عشر من النبوة بعد
خروج النبي عليه السلام من الحصر بثمانية اشهر واحد وعشرين يوما وكان عمره بضعا وثمانين سنة ثم توفيت خديجة
بعد ابي طالب بثلاثة ايام وكان موتهما قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وقال ابن كثير موتهما قبل ان تفرض الصلوات
الخمس ليلة الاسراء وابو طالب اسمه عبد مناف وهو اخو عبد الله لابيه وكان له من الولد طالب مات كافرا وجعفر وعلي
وام هانئ اسمها فاختة وقيل هند وقيل فاطمة وهم نجبة وهو الذي كفل رسول الله عليه السلام بعد وفاة جده عبد
المطلب وذهب بعض الشيعة الى انه مات مسلما والذي صح في البخاري يخالفه م لكن يغسل غسل الثوب النجس ش
باضافة الماء عليه ولا يعني الوضوء ولا يعني البداية بالميامن وعين التثليث م ويلف في خرقة ش من غير مراعاة ترتيب
القميص واشار الى ذلك كله بقوله م من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ش وهذا يتعلق بالمسالتين مسالة اللف
في الخرقة ومسالة حفر الحفيرة م ولا يوضع فيه ش اي في اللحد يعني لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه م بل يلقى
ش في الحفيرة كما يلقى الجيفة وبقولنا قال الشافعي وقال مالك واحمد ليس لولي الكافر غسله ولا دفنه ولكن
قال مالك له مواراته ولم يبين في الكتاب ان الابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن ابوه من القيام بغسله
وتجهيزه وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان ابن اليهودي لما امن برسول الله عليه السلام عند موته
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه لوا اخاكم كذا في المبسوط والذخيرة ولم يخل بينه وبين والده اليهودي
ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته المسلم ليدفنه لان موضع الكافر موضع اللعن والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة فينزه
قبره من ذلك كذا في المحيط وذكر التمرتاشي لو هناك امراة تقوم بدفن من اقاربه الكفرة فالاولى للمسلمين ان يدعوا ذلك
لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء الا اذا كان معها كفار ينبغي ان يمشي على ناحية منهم او امام الجنازة ليكون معتزلا
عنهم وذكر الامام الكشاني والمحبوبي ان الكافر انما يغسل لانه سنة في عامة بني ادم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى
ويكون ذلك حجة عليه لا لتطهيره حتى لو وقع في الماء افسده بخلاف المسلم اذا غسل ثم وقع فيه فانه لا يفسده وقبل
الغسل يفسده وكذا المصلي وهو حامل ميت مسلم ان كان قبل الغسل لا تجوز صلاته وبعد الغسل تجوز بخلاف الكافر
حيث لا يجوز قبل الغسل وبعده غير ان الكافر لا ينجس في حال حياته لحمله امانة الله تعالى ولاحتمال الاسلام فلما
ختم بالشقاوة صار كالشيء النجس وفي الخلاصة واما المرتد اذا قتل يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا
يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه بخلاف اليهود والنصارى وذكر في النوازل انه يدفع الى من يدين بدينهم
وقال ابو يوسف لا يدفع كما ذكرناه • اذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين ان وجدت علامة المسلمين وسيماهم
وهي اربع الختان والخضاب وحلق العانة ولبس السواد يصلى عليهم هكذا ذكر في البدائع وغيرها **قلت** في الختان
نظر لان اليهود وبعض النصارى يختتنون وان لم يوجد وكان المسلمون اكثر غسل كلهم وكفنوا وصلي عليهم وينوى بها
المسلمون وان كان الكفار اكثر غسلوا ولا يصلى عليهم وقال الشافعي يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم وان كان موتى
الكفار اكثر ينوون بالصلاة المسلمين وبه قال مالك واحمد والزمنا ابن قدامة في المغني بما اذا اختلطت
اخته بالاجنبيات او ذكاته بالميتات حيث لا اعتبار بالاكثر وهو الزام باطل فان الميتة اذا كانت اكثر فانه
لا يتحرى وحكم الكل حكم الميتات وان كانت الذكية اكثر يتحرى واما اذا اختلطت اخته بالاجنبيات فالتحري
انما يكون فيما يستباح عند الضرورة والبضع لا يستباح بالضرورة فلا يجوز التحري وان كانوا سواء يصلون
وهل يصلى عليهم قيل لا يصلى عليهم وقيل يصلى عليهم وينوي بالصلاة والدعاء المسلمين واما الدفن فلا رواية
فيه في المبسوط وذكر الحاكم الخليل في مختصره انهم يدفنون في مقابر المشركين وقيل في مقابر المسلمين وقيل
تتخذ لهم مقبرة على حدة ثم يسوى قبورهم ولا تسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية

تحت

تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالاجماع لكنها تغسل وتكفن واختلفت الصحابة في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر
المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع يتخذ لها قبر على حدة
وهذا احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها وهو حسن

فروع اخرى

وجد قتيل في دار الاسلام ان كان عليه سيما المسلمين يغسل ويكفن ويصلى عليه وان لم يكن ففيه
روايتان والصحيح انه مسلم بحكم الدار وان وجد في دار الحرب فان كان عليه سيما المسلمين فكذلك بالاجماع
وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويعمل بالسيما
وحدها بالاجماع وفي الدار وحدها روايتان والصحيح العمل بها لغلبة الظن وفي القنية حضرت جنازة في وقت
صلاة المغرب فيكره تقدم على سنة المغرب وقيل تقدم السنة عليها ولا خلاف في تقديم صلاة المغرب عليها •
وتقدم صلاة العيد عليها وتقدم هي على الخطبة • لو حضر الميت ضحوة يوم الجمعة يكره تاخير الصلاة عليه ودفنه
الى وقت صلاة الجمعة ولو خافوا فوت وقت الجمعة بسبب دفنه اخروا دفنه • اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا
كان لجوار او قرابة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل • تكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها والظهيرة
وان صلوا فيها جازت وكرههما في هذه الاوقات عطاء والنخعي والاوزاعي والثوري واحمد واسحق ورخص فيها
مالك بعد العصر ما لم تصفر وبعد الصبح ما لم تسفر وقال الشافعي يصلى عليها في اي ساعة كانت من ليل او نهار وفي
مختصر الزعفراني تعاد الصلاة عليها في وقت اخر وفي الاصل لا تعاد ولا تكره بعد الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد
صلاة العصر قبل تغير الشمس

م فصل في حمل الجنازة ش

اي هذا فصل في بيان
حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ولما فرغ عن بيان كيفية الصلاة عليها شرع في بيان كيفية حملها على الترتيب
م واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع ش معناه يرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الاثقال
كذا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وقال السغناقي لان حمل الناس اشهر بصفة الصفقة وهو
اليسر على الحاملين المتداولين بايديهم وابعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك ولهذا كره حملها
على الظهر او على الدابة م بذلك وردت السنة ش اي باخذها بقوائم السرير الاربع جاءت السنة وهي ما رواه ابو داود
الطيالسي وابن ماجة والبيهقي من رواية ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير
كلها فانه من السنة ثم ان شاء فليتطوع وان شاء فليدع هذا لفظ ابن ماجة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي الدرداء
نحوه وفي العلل لابن الجوزي مرفوعا عن ثوبان وانس نحوه واسنادهما ضعيف وروى الطبراني في الاوسط عن انس مرفوعا
بلفظ من حمل جوانب السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق ايضا من طريق
علي الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة حمل جوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق من طريق ابي المهزم عن ابي
هريرة من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه م وفيه تكثير الجماعة ش اي وفي الاخذ بقوائمه الاربع
تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها احد كان هؤلاء جماعة م وزيادة الاكرام ش حيث لم يحمل مثل ما تحمل الاثقال م والصيانة
ش اي وصيانة الميت عن السقوط والانقلاب م وقال الشافعي رحمه الله السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق
على اصل عنقه والثاني ش اي الذي يتلو السابق م على اعلى صدره ش فيكون محمولة على رجلين قال النووي
التربيع جائز وفي الافضل ثلاثة اوجه والصحيح الذي قطع به اكثرهم الحمل بين العمودين والثاني التربيع افضل
حكاه امام الحرمين وقال وهو ضعيف لا اصل له والثالث هما سواء في الفضيلة حكاه الرافعي والافضل مطلقا الجمع
بين الكيفيتين وهو ان يحملها خمسة واحد بين العمودين واربعة من جوانبها وقيل ان يحمل تارة بين العمودين وتارة
بالتربيع ولا يحصل الحمل بين العمودين الا بالثلاثة في الصحيح وقال الدارمي وابو اسحق المروزي يحمل باثنين وقال
النووي وهذا ضعيف شاذ مردود وحكمها بين العمودين هو ان يحمل الحامل راسه بين عمودي مقدمة النعش
ويجعلهما على كاهله ويحمل مؤخرة النعش رجلان احدهما من الجانب الايمن والاخر من الجانب الايسر ولا يتوسط
المؤخرين احد لانه لا يرى ما بين قدميه بخلاف المتقدمين وفي الحلية الحمل بين العمودين افضل وقال
احمد التربيع افضل وقال النخعي يكره الحمل بين العمودين وهو قول ابي حنيفة وقال في المغني التربيع ان ياخذ بجوانب
السرير الاربعة وهو سنة في حمل الجنازة وقال في الذخيرة المالكية هو افضل من حملها بين العمودين قال وبه
قال اكثرهم كالحسن والنخعي والثوري واحمد واسحق وكرهوا حملها بين العمودين وهو قول ابن مسعود وابن
عمر وابن جبير وعن احمد روايتان وفي شرح مختصر الكرخي يكره ان يحمل بين عمودي السرير من مقدمه او مؤخره
لان السنة فيه التربيع وفي الذخيرة قال محمد رايت ابا حنيفة رضي الله عنه فعل هكذا او ذلك دليل على [illegible]

وقال في قاضي خان قال ابو يوسف رأيت ابا حنيفة فعل ذلك لتواضعه **قلت** او لزيادة الاجر والحاصل ان السنة عندنا
ان يحملها اربعة من جوانبها الاربعة وقالوا ينبغي ان يحملها الانسان من كل جانب عشر خطوات لما روي عنه عليه السلام انه
قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر النجاد م لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا
حملت ش يعني بين العمودين رواه الشافعي عن بعض اصحابه عن النبي عليه السلام انه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين
ورواه ابن سعد عن الواقدي عن ابن ابي حبيبة عن شيوخ من بني عبد الاشهل . وسعد بن معاذ بن النعمان ابو عمرو
الانصاري الاوسي سيد الاوس شهد بدرا والمشاهد ورمي يوم الخندق بسهم فعاش شهرا ثم انتقض جرحه ومات
رماه حبان بن العرقة العامري م قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة ش هذا جواب عما رواه الشافعي بطريق
التسليم وتقريره انه كان كذلك بسبب ضيق الطريق بازدحام الملائكة حتى كان النبي عليه السلام يمشي على رؤوس
اصابعه وصدور قدميه وعندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق او لقلة الحاملين لا باس بان يحمل الجنازة
رجلان واما الجواب بطريق المنع فهو ان الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للحجة ضعفه البيهقي وغيره حتى قال
النووي ليس في حمل الجنازة بين العمودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي الحمل عبادة وما قلنا
اشق على البدن فكان افضل والجواب ان ما قلنا راجع الى اصل العبادة وما قاله راجع الى وصف العبادة وكانت
الصيانة اولى من اكتساب زيادة المشقة كذا ذكره شيخ الاسلام والمحبوبي م ويمشون مسرعين ش اي الذين
يحملون الميت يمشون حال كونهم مسرعين لما روى البخاري عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة فان تك
صالحة فخير تقدمونها وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ولما كان الاسراع مطلقا يتناول الخبب وما دونه قيده
بقوله م دون الخبب ش بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة وهو ضرب من العدو وتقول خب الفرس يخب بالضم خبا وخببا وخبيبا
قاله الجوهري وفي المغرب الخبب ضرب من العدو ودون العنق والعنق خطو واسع وفي المغني فلا خلاف بين الائمة في استحباب
الاسراع بها وقال بعض الحنابلة يجب ذلك وروي عن النخعي بطؤا بها ولا تدبوا دبيب اليهود والنصارى وفي المبسوط
ليس في المشي بالجنازة شيء موقت غير ان العجلة احب الي من الابطاء وفي التحفة الاسراع بالميت سنة ويكون دون
الخبب وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة وهو قول جمهور العلماء م لانه عليه السلام
سئل عنه فقال ما دون الخبب ش اي سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي عن ابن
مسعود رضي الله عنه قال سألنا نبينا عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب ان يكن خيرا يعجل اليه وان يكن غير ذلك
فبعدا لاهل النار وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن مسعود الا من هذا الوجه وقال سمعت
محمد بن اسمعيل البخاري يضعف حديث ابي ماجدة هذا وقال البيهقي هذا حديث ضعيف **قلت** راوي هذا
الحديث عن ابن مسعود هو ابو ماجدة الحنفي وقال الحميدي عن ابن عيينة قلت ليحيى بن عبد الله الجابر الذي
روى هذا الحديث من ابو ماجدة قال طير طار علينا وهو منكر الحديث وقال الدارقطني مجهول متروك وقال الترمذي
مجهول وقال ابو احمد الكرابيسي حديثه ليس بالقائم **فان قلت** روى البخاري ومسلم من رواية
عطاء قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي الله عنها بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة اذا رفعتم نعشها
فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه وارفقوا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن فضيل عن بنت ابي بردة عن ابي موسى رضي الله
عنه قال مر النبي عليه السلام بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال عليه السلام عليكم بالقصد في جنائزكم وهذا
يدل على استحباب الرفق بالجنازة وترك الاسراع فكيف الجمع بين ذلك وبين ما تقدم من الحديث **قلت**
اما قول ابن عباس فانه اراد بالرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي فانه خشي ان يسقط او ينكشف النعش عنها او نحو ذلك
او ان هذا راي لابن عباس والحديث المرفوع اولى بالاتباع واما حديث ابي موسى فانه منقطع بين بنت ابي بردة وبين ابي موسى
ومع ذلك فهو ظاهر انه كان يفرط في الاسراع بها م واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق
الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون ش في الحمل لان فيه اظهار العناية لامر الميت وكره الجلوس قبل وضعها الحسن
بن علي وابو هريرة وابن الزبير وابن عمر والنخعي والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق وقال مالك والشافعي لا باس بالجلوس قبل ان
توضع وقال ابن شعبان لا ينزل الراكب حتى توضع **ولنا** ما روى ابو داود نا احمد بن يونس نا زهير نا سهيل بن ابي
صالح عن ابن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال قال رسول الله عليه السلام اذا اتبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع قال ابو داود
وروى الثوري هذا الحديث عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة قال حتى توضع بالارض ورواه ابو معوية عن سهيل عن
ابيه عن ابي هريرة حتى توضع في اللحد وسفيان احفظ من ابي معوية واسمه محمد بن خازم الضرير م والقيام امكن
منه ش اي من الجلوس يعني ان التعاون في حال القيام امكن من التعاون في حال الجلوس فلا جرم كره

الجلوس

الجلوس قبل وضع الجنازة عن اعناق الرجال م وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك
ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ش هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به ابو حنيفة ابا يوسف
رحمهما الله تعالى قال في الذخيرة تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك نحوا من المشي ثم قال هذا هو
السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها واليه اشار بقوله م وهذا في حالة التناوب ش يعني حملها على الوجه
المذكور اذا تناوب الحاملون وانما تبدأ بالمقدم لان المقدم اول والابتداء بالاول اولى وانما يبدأ بالميامن
لان الله يحب التيامن وفي الفتاوى الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن والمراد بالميامن يمين الميت لا يمين
الجنازة لان يمين الميت في يسار الجنازة ويساره على يمين الجنازة وفي النهاية ثم اعلم ان في حمل الجنازة
شيئين نفس السنة وكمالها اما نفس السنة هي ان تاخذ الجنازة بقوائمها الاربع على طريق التعاقب بان يحمل
في كل جانب عشر خطوات لما في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة **قلت**
قد ذكرنا فيما مضى ان الطبراني اخرج هذا عن انس مرفوعا قال وهذا يتحقق في حق الجميع واما الاكمل السنة فلا
يتحقق الا في حق الواحد وهو ان يبدأ الحامل بحمل يمين مقدم الجنازة اذ ليس لمقدم الجنازة الا يمين واحد
فلذلك لا يكون البداية بها الا للواحد فافهم م **فصل في الدفن** ش اي هذا فصل في بيان
دفن الميت ولما فرغ عن بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب المقصود منه ستر سوءة الميت والاشارة
اليه في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وهو واجب اجماعا م ويحفر
القبر ويلحد ش كلاهما مجهولان لكن يلحد يحتمل ان يكون مجهول الثلاثي المجرد وهو لحد ويحتمل ان يكون من المزيد
فيه وهو الحد وكلاهما متعد يقال لحد القبر والحده وقبر ملحود وملحد ولحد للميت والحد له لحدا والحد الميت والحده
جعله في اللحد وذكر النووي ان اللحد بفتح اللام وضمها وصفة اللحد ان يحفر حفيرة في القبر من جانب القبلة ويوضع
الميت فيها ويقال اللحد طول الانسان او اكثر قليلا في جانب القبر من جهة القبلة واختلفوا في عمق القبر ففي
الروضة عمقه قدر نصف قامة وفي الذخيرة الى صدر الرجل وبسط القامة قال فان زاد فهو افضل وان
عمقوا مقدار قامة فهو احسن وعن عمر رضي الله عنه انه لما مات ابنه امرهم ان يحفروا قبره الى السرة ولا يعمقوا فان ما على
ظهر الارض افضل مما اسفل منها وعنه احفروا الي ولا تعمقوا فان خير الارض اعلاها وشرها اسفلها ذكره في
الذخيرة المالكية وفي المغني يحفر الى الصدر الرجل والمرأة سواء وقال مالك ليس لعمقه حد ولكن الوسط وقال
الشافعي قامة م لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ش هذا الحديث روي عن ابن عباس وجرير بن عبد الله
البجلي وعائشة وابن عمر وجابر فحديث ابن عباس رواه الائمة الاربعة فابو داود عن اسحق بن اسمعيل والترمذي
عن ابي كريب وغيره والنسائي عن عبد الله بن محمد الاذرمي وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام
بن سلم عن علي بن عبد الاعلى عن ابيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا
وقال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه وحديث جرير عند ابن ماجة وحديث عائشة وابن عمر عند ابن ابي شيبة
في مصنفه وحديث جابر عند ابي حفص بن شاهين وورد في اللحد للنبي عليه السلام عن جماعة من الصحابة وهم سعد بن
ابي وقاص وانس بن مالك وابو طلحة وبريدة بن الحصيب والمغيرة بن شعبة وابن عباس فحديث سعد عند مسلم والنسائي
وابن ماجة عنه قال في مرضه الذي هلك فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما فعل برسول الله عليه السلام
وحديث انس عند ابن ماجة من رواية مبارك بن فضالة عن حميد الطويل قال لما توفي النبي عليه السلام كان بالمدينة رجل
يلحد ورجل يضرح فقالوا نستخير ربنا ونرسل اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي
عليه السلام وحديث ابي طلحة عند ابن سعد في الطبقات قال انا محمد بن عمر قال نا عبد الرحمن بن عبد العزيز عن
عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرو بن عبد الله بن ابي طلحة عن ابي طلحة قال اختلفوا في الشق واللحد
للنبي عليه السلام فقال المهاجرون شقوا كما يحفر اهل مكة وقالت الانصار الحدوا كما نحفر بارضنا فلما
اختلفوا في ذلك قالوا اللهم خر لنبيك ابعثوا الى ابي عبيدة والى ابي طلحة فايهما جاء قبل الآخر فليعمل عمله
قال فجاء ابو طلحة فقال والله اني لارجو ان يكون الله قد خار لنبيه عليه السلام انه كان يرى اللحد فيعجبه
وحديث بريدة عند البيهقي من حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال ادخل النبي عليه السلام من قبل
القبلة والحد له لحدا ونصب عليه اللبن نصبا قال البيهقي وابو بردة هذا هو عمرو بن يزيد التميمي الكوفي
وهو ضعيف في الحديث ضعفه يحيى بن معين وغيره . وحديث المغيرة عند ابن ابي شيبة في مصنفه قال لحد للنبي
عليه السلام وحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما ارادوا ان يحفروا لرسول الله عليه السلام بعثوا

الى ابي عبيدة بن الجراح وكان يضرح كحفر اهل مكة وبعثوا الى ابي طلحة وكان هو الذي يلحد لاهل المدينة وكان يلحد فبعثوا اليهما رسولين فقالوا اللهم خر لرسولك فوجدوا ابا طلحة فجى به ولم يوجد ابو عبيدة فلحد لرسول الله عليه السلام قوله اللحد لنا يعني لاجل اموات المسلمين والشق لاجل اموات الكفار ولو شقوا المسلم يكون تركا للسنة اللهم الا اذا كانت الارض رخوة لا تحتمل اللحد فان الشق حينئذ متعين والشق ان تحفر حفرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت وفي المبسوط وصفة الشق ان تحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبنى جانباه باللبن او غيره ويوضع الميت فيه ويسقف وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب واللحد افضل عند الائمة الا ان تعذر الشق وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وعن هم من الشافعي ان الشق افضل عنده وهكذا نقله القرافي في الذخيرة عنه وقال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء على ان اللحد والشق جائزان لكن ان كانت الارض صلبة لا ينهار ترابها فاللحد افضل وان كانت رخوة تنهار فالشق افضل **قلت** ينبغي ان يتعين الشق حينئذ وقال صاحب المنافع اختاروا الشق في بلادنا لرخاوة الاراضي فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الآجر ودفوف الخشب واتخاذ التابوت ولو كان من حديد ومثله في المبسوط ويكون التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلماء قاطبة وقال محمد ان كانت الارض رخوة يجعل له من الحجارة شبه اللحد كما لا باس بالشق وفي فتاوى قاضي خان وينبغي ان يفرش فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد وفي المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر م ويدخل الميت مما يلي القبلة ش يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وهو مذهب علي بن ابي طالب وابنه محمد بن الحنفية واسحق بن راهويه وابراهيم التيمي وابن حبيب م خلافا للشافعي ش يعني خالفنا في ذلك خلافا للشافعي وانتصاب خلافا بالفعل الذي ذكرناه م كان عنده يسل سلا ش اي فان عند الشافعي يسل الميت سلا وهو ان يوضع راس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسل من قبل راسه سلا والسل اخراج الشيء من الشيء بجذب واريد هنا اخراج الميت من الجنازة الى القبر ومنه سل سيفه اذا انتزعه من غمده وبقول الشافعي قال احمد وعن احمد لا باس بذلك كله ومالك خير في ذلك وبه قالت الظاهرية م لما روي انه عليه السلام سل سلا ش روى الشافعي في سنده اخبرنا الثقة عن عمر بن عطا عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله عليه السلام من قبل راسه انا مسلم بن خالد الزنجي وغيره عن ابن جريج عن عمران بن موسى ان رسول الله عليه السلام سل من قبل راسه والناس بعد ذلك انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد وربيعة وابي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي عليه السلام سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ومن طريق الشافعي رواها البيهقي وقال هذا هو المشهور فيما بين اهل الحجاز م ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه ش هذا دليل عقلي ولم يذكر دليلا نقليا غير انه اجاب عن احتجاج الشافعي في الشك فيقول روي احاديث وانا رد ل على ما ذهب اليه اصحابنا فمن الاحاديث ما رواه ابن ماجة في سننه حدثنا هرون بن اسحق ثنا المحاربي عن عمرو بن قيس عن عطية عن ابي سعيد ان رسول الله عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا ومنها ما رواه الترمذي حدثنا ابو كريب ومحمد بن عمرو السواق قالا ثنا يحيى بن اليمان عن المنهال بن خليفة عن الحجاج بن ارطاة عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام دخل قبرا ليلا فاسرج له بسراج فاخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقرآن وكبر عليه اربعا وقال حديث حسن ومنها ما رواه الخلال في جامعه عن عبد الله بن مسعود انه سمع رسول الله عليه السلام وهو في قبر عبد الله ذي البجادين وابو بكر وعمر وهو يقول ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذ من قبل القبلة ومن الاثار ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمير بن سعيد ان عليا رضي الله عنه كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج ايضا عن ابن الحنفية انه ولي امر ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج عن ابراهيم النخعي انه عليه السلام ادخل من قبل القبلة وقال اخبرني من راى اهل المدينة ياخذون الميت من القبلة ثم رجعوا الى السل لضعف ارضهم قوله جانب القبلة معظم لان جهتها اشرف الجهات فكانت افضل فيستحب المستحب ادخال الميت من جانب القبلة **فان قلت** روى ابو داود عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل راسه وقال انه من السنة وقال البيهقي اسناده صحيح **قلت** ما روينا من الاثار يعارض هذا فلا يتم به الاستدلال على ان ابراهيم النخعي انكر السل وقال ابن حزم في المحلى حديث السل لا يصح فان صح فعنه اجوبة على ما نذكرها عن قريب ان شاء الله تعالى اهـ

واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام م ادخال النبي عليه السلام من اضافة المصدر الى المفعول في ادخال الناس النبي عليه السلام قبره ووجه الاضطراب ما روي انه سل سلا وما روي انه ادخل من قبل القبلة فلما تعارضت الروايات لا يكون المحتمل حجة للخصم على انا نقول ان احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه الاول ما رواه الخصم اما فعل الصحابة او قوله وما رويناه فعل رسول الله عليه السلام وليس لاحد كلام معه الثاني انه يحتمل ان ما رواه فعل خوفا من ان ينهار لرخاوة الارض والثالث لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط وفي الدراية وان صح ما رواه فانما كان لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عائشة رضي الله عنها من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء عليهم السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لاجل الحائط فلهذا سل والا يدخل الميت من جانب القبلة لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام ان الميت يدخل من قبل القبلة وفي الايضاح روي عن علي رضي الله عنه انه قال شهد النبي عليه السلام على جنازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره م فاذا وضع ش اي الميت م في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ش اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروى الحسن عن ابي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله رواه ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله م كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا دجانة في القبر ش هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل شهيدا يوم اليمامة سنة اثنتي عشرة في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه ذكره ابن ابي خيثمة في تاريخه وفي معجم الطبراني في ترجمة ابي دجانة اسند عن محمد بن اسحق قال في تسمية من استشهد يوم اليمامة من الانصار ابو دجانة واسمه سماك بكسر السين المهملة ابن خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة واليمامة بفتح الياء اخر الحروف مدينة بالبادية تنبى بها مسيلمة الكذاب وهي بلاد بني حنيفة وهي اكثر نخلا من سائر الحجاز ولما تنبى بها مسيلمة ارسل اليه ابو بكر الصديق خالد بن الوليد رضي الله عنه ووقع بينه وبين قومه قتال طويل واخر الامر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رضي الله عنه فرماه بحربة فاصابته وخرجت من الاخر وسارع اليه ابو دجانة فضربه بالسيف فسقط ثم استشهد ابو دجانة رضي الله عنه ووافقه هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر هكذا في المبسوط وكذا ذكره صاحب البدائع وقد روي في هذا الباب حديث ابن عمر من طرق فروى ابن ماجة من حديث الحجاج بن ارطاة عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي عليه السلام اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ورواه ابو داود في سننه من حديث همام عن قتادة عن ابي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله وبهذا الاسناد رواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وهمام بن يحيى ثبت مامون اذا اسند هذا الحديث لا يعلل بمن وقفه وقد وقفه شعبة ورواه البيهقي وقال تفرد برفعه همام بن يحيى بهذا الاسناد وهو ثقة الا ان شعبة وهشاما الدستوائي روياه عن قتادة موقوفا على ابن عمر وقال الدارقطني في الموقوف هو المحفوظ **قلت** رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعا ان النبي عليه السلام كان اذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله وروى الطبراني في الاوسط من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الحاكم وروى الطبراني ايضا من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن ابيه قال قال لي ابي اللجلاج ابن خالد يا بني اذا انا مت فالحد لي فاذا وضعتني في لحدي فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله ثم سن علي التراب سنا ثم اقرأ عند راسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فاني سمعت رسول الله عليه السلام يقول ذلك **قلت** اللجلاج ابو العلاء العامري صحابي نزل دمشق روى عنه ابناه العلاء وخالد **فروع** اذا انتهوا بالميت الى قبره لا يضر وتر دخله او شفع لان المعتبر حصول الكفاية وفي الذخيرة وقد صح انه دخل قبره عليه السلام اربعة علي والعباس وابنه الفضل واختلفوا في الرابع ذكر شمس الائمة الحلواني ان الرابع صالح مولى رسول الله عليه السلام وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان الرابع صهيب وذكر شمس الائمة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة او ابو رافع وفي رواية ابي داود دخل قبره عليه السلام علي والفضل واسامة وان عبد الرحمن بن عوف معهم فصاروا اربعة وفي بعض روايات البيهقي من علي ولي

دفنه عليه السلام اربعة علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلواني وعن ابن عباس انهم كانوا اربعة
علي والفضل وقثم ابنا العباس وشقران مولى رسول الله عليه السلام وهو بضم الشين لقب صالح مولاه عليه السلام
وفي العارضة وقد ادخل قبره عليه السلام اربعة رجال كبراء علي والفضل ابنا عمه وعبد الرحمن بن عوف واسامة مولاه
وقال الشافعي يستحب في ذلك الوتر فان لم يعدد فواحد والا فثلاثة والحجة عليه ما ذكرناه وذو الرحم المحرم اولى بوضع
المراة في القبر وفي الواقعات فاهل الصلاح من جيرانها يلي دفنها وان لم يكن لها محرم فبعضها الاجانب ذكره في المحيط
وفي الوتري او المحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امراة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره القدوري في شرحه والعتابي
في جوامع الفقه وقال لما الليث لا يكون الا ان يوجد من قواعد النساء من تطيق ذلك من غير كلفة والاصح من قول اجلاء
تباشرها ايها النساء وفي شرح المهذب للنووي الاولى ان يتولى الدفن الرجال سواء كان الميت رجلا او امراة وهذا لا
خلاف فيه وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النساء حمل المراة من المغتسل الى الجنازة وتسليمها الى من في القبر
وحل ثيابها في القبر قال صاحب البيان ولم ار هذا لغير الصيدلاني قال وقد نص الشافعي على مثل ما قاله الصيدلاني
في الام • وفي البدائع السنة ان تفرش في القبر التراب وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت راسه لبنة او حجرا
الشرح ولم اقف عليه عن اصحابنا وفي المبسوط والبدائع وغيرهما لو وضع في قبره لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل
راسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لا ينبش قبره لخروجه من ايديهم فان وضع اللبن ولم يهل التراب عليه ينزع اللبن
وتراعى السنة في وضعه ويغسل ان لم يكن غسل وهو قول اشهب ورواية ابن نافع عن مالك وقال الشافعي يجوز نبشه
اذا وضع لغير القبلة وان وقع متاع القوم في القبر لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج كذا في المبسوط وفي جوامع
الفقه لا باس بنبشه واخراجه وعن المغيرة بن شعبة انه سقط خاتمه في قبره عليه السلام فما زال بالصحابة حتى رفع
اللبن واخذ خاتمه وقبل بين عينيه وكان يفتخر بذلك ويقول انا اخركم عهدا برسول الله عليه السلام • ولو بلي
الميت وصار ترابا يجوز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه وساير الانتفاعات به • ويكره ان يكون تحت راس الميت في
القبر مخدة ونحوها هكذا ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شيء في قبره رواه الترمذي وعن ابي موسى لا
تجعلوا بيني وبين الارض شيئا وقد جعل في قبره عليه السلام قطيفة حمراء قال شقران انا طرحت القطيفة تحت رسول الله
عليه السلام في القبر رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق وقيل انما جعلت القطيفة تحته عليه السلام لان المدينة
سبخة وقال في العارضة قد روي ان العباس وعليا تنازعا في القطيفة فبسطها شقران تحته لينقطع الخلاف
وينقطع التنازع في الميراث قال ابن ابي خيثمة وقال عياض كان النبي عليه السلام يلبسها ويفترشها فقال شقران
والله لا يلبسك احد بعده ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت بتراب او نحوه حتى لا ينقلب ويسوي اللبن على اللحد
اي يسد اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه وفي البدايع ذكر التسنيم وهو الاقامة وفي المفيد تنصب وتسد
الخلل كيلا ينزل التراب منها على الميت واستعمال اللبن فيه اجماع وقال ابن حبيب من المالكية افضل ما يسد به
اللبن ثم اللوح ثم القراميد ثم الاجر ثم الحجارة ثم القصب وكل ذلك افضل من التراب والتراب افضل من التابوت
م ويوجه الى القبلة ش اي يوجه الميت واضعه الى جهة القبلة م بذلك امر رسول الله عليه السلام ش اي بتوجيه الميت
الى القبلة امر رسول الله عليه السلام وورود الامر بذلك من رسول الله عليه السلام لم يثبت ولكن يستانس له بحديث
رواه ابو داود والنسائي عن عبد الحميد بن سنان عن عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن ابيه وكانت له صحبة ان رجلا
قال يا رسول الله ما الكباير فقال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء وامواتا وروى
ابن ماجه من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل به القبلة
وقد ذكرناه م وتحل العقدة ش اي يحل واضع الميت في قبره العقدة التي كان عقدها عند التكفين خوفا من
الانتشار م لوقوع الامن من الانتشار ش بوضعه في القبر م ويسوى اللبن عليه لانه عليه السلام جعل على
قبره اللبن ش هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه عن جابر ان النبي عليه السلام الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع
قبره من الارض نحو شبر واخرج ايضا عن عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب سحولية والحد له
ونصب عليه اللبن واخرج الحاكم في مستدركه عن علي رضي الله عنه قال غسلت النبي عليه السلام الى ان قال والحد لرسول
الله عليه السلام لحدا ونصب عليه اللبن نصبا وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه **قلت** جاء في الحد
هو وهم منه فقد اخرج مسلم نصب اللبن ايضا عن عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه انه قال في مرضه الذي مات
فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع برسول الله عليه السلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن الشعبي
ان النبي عليه السلام جعل على قبره طن من قصب م ويسجى قبر المراة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ش اي يغطى قبر

المراة

قبر المراة بثوب الى ان يجعل اللبن على لحدها يقال سجى يسجي تسجية اي غطى تغطية والمسجى المغطى وثلاثيه سجى يقال
سجى الليل اذا اظلم قال الله تعالى والليل اذا سجى ذكر في تفسير النسفي اذا اقبل بظلامه وعن الضحاك غطى كل شيء
وعن قتادة سكن بالخلق واستقر ظلامه وقال الجوهري سجى يسجو سجوا سكن ودام وقوله تعالى والليل اذا •
سجى اذا دام وسكن ومنه البحر الساجي وسجيت الميت تسجية اذا مددت عليه ثوبا م ولا يسجى قبر الرجل ش وبه قال
مالك واحمد والمشهور من مذهب الشافعي ان يسجى قبر الرجل والمراة اكد وتعلق بحديث صفوان وهو ما رواه البيهقي
من حديث ابن عباس قال جلل رسول الله عليه السلام قبر سعد بثوبه ثم قال لا احفظه الا من حديث يحيى بن عقبة بن
ابي العيزار وهو ضعيف وحكى الرافعي وجها في اختصاصه بالمراة واختاره ابو الفضل بن عبدان وحكى ابن المنذر
عن عبد الله بن يزيد وشريح كراهة ذلك للرجل وروي عن علي رضي الله عنه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره
ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس بن مالك رضي الله عنه دفن ابي زيد الانصاري فخمر القبر بثوب
فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما يخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولا ينكر ولان فيه تشبيها بالنساء ولهذا
لا تنعش جنازته والمراة عورة مستورة حتى زيد في كفنها والستر يليق بالنساء الا لضرورة وهي الحر الشديد
او المطر والثلج على الداخلين في القبر وقال بعضهم حديث سعد انه انما سجي لان كفنه لم يكن يستر بدنه فسجي
حتى لا يقع اطلاع احد على شيء من اعضائه وفيه تامل م لان مبنى حالهن ش اي حال النساء م على الستر ش لانهن
عورة مستورة م ومبنى حال الرجال على الانكشاف ش ولهذا اذا انكشف راس الرجل وهو في الصلاة او ظهره
او بطنه لا تبطل صلاته بخلاف المراة فلذلك اختصت المراة بالنعش على جنازتها وقد صح ان قبر فاطمة رضي الله عنها
سجي بثوب ونعش على جنازتها واوصت قبل موتها ان تستر جنازتها واتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة في
حق النساء م ويكره الاجر ش بضم الجيم وتشديد الراء قال الجوهري الاجر الذي يبنى به فارسي معرب ويقال
ايضا اجور على فاعول **قلت** الاجر هو الطوب المشوي بالنار ويقال له القرميد بالدال المهملة وقال
الجوهري القرميد الاجر والجمع القراميد وبناء مقرمد مبني بالاجر والحجارة م والخشب ش يعني يكره الاجر
والخشب في اللحد م لانهما ش اي لان الاجر والخشب م لاحكام البناء والقبر موضع البلى ش بكسر البا الموحدة من بلي
الثوب يبلى بلى بالكسر فان فتحت البا مددت • قال العجاج • والمرء يبليه بلاء السربال • وقال الرازي
وعند الشافعي لا يكره الاجر ولنا ان الاجر يستعمل لاحكام البناء ويقصد به البقاء والقبر ليس موضع البقاء وعند
بعض مشايخنا اذا جعل الاجر خلف اللبن على اللحد لا باس به وفي المغني وكره الامام احمد الخشب وقال ابرهيم النخعي
كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستحبون الدفن في التابوت لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن
اصحابه رضي الله عنهم م ثم بالاجر اثر النار فيكره تفاولا ش اي لاجل التفاول وهذا اشارة الى ان بعضهم
قد فرق بين الاجر والخشب في التعليل فكره الاجر لمساسة النار دون الخشب لعدمه فيه ورده بعضهم بان مساس
النار لا يصلح علة للكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار واجيب عنه بجوابين الاول ان الماء الحار
مست الحاجة اليه لزيادة النظافة ولهذا يستحب الاجمار بالنار عند غسله للحاجة الى دفع الروائح الكريهة
الثاني ان المكروه ادخال ما مسته النار في القبر للتفاول بالنار والقبر محل الجنة والعذاب بالنار اول منزلة
من منازل الاخرة ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها وقال شمس الائمة السرخسي •
التعليل باحكام البناء اوجه لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الاجر وفوق الخشب وهي الواجه
ولا يوجد معنى النار فيها وقال التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من
السبع وهذا كما اعتادوا التسنيم باللبن صيانة عن النبش وراوا ذلك حسنا م ولا باس بالقصب ش اي في
اللحد وفي الوبري ويستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد وذلك لان القصب لا يقصد به البقاء وهو
سريع الذهاب م وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب ش انما صرح بلفظ الجامع الصغير
لمخالفة روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الكراهة لا منفي
حيث قال ولا باس بالقصب ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع
بينهما ورواية الجامع الصغير تدل كذا قاله الاكمل **قلت** ما ادعاه انما يصح اذا كان لفظ الجامع
ويستحب اللبن والقصب بواو العطف واما اذا كان بلفظ او كما في الاول فلا يدل على ذلك ثم قال الاكمل بعد
قوله ورواية الجامع الصغير تدل لانه عليه السلام جعل على قبره طن **قلت** ان اوقع الحديث دليلا
على جواز الجمع بينهما فلا يدل على ذلك اصلا على ما لا يخفى م لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب ش هذا

رواه الشعبي مرسلا اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا مروان بن معوية عن عثمان بن الحارث عن الشعبي ان النبي عليه السلام
جعل على قبره طن من قصب وفي المغرب الطن بالضم الحزمة من القصب وحكي عن شمس الائمة الحلواني انه قال هذا في قصب
لم يعمل واما القصب المعمول بورديا بالفارسية فقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يكره لانه قصب كله •
وقال بعضهم يكره لانه لم ترد السنة بالمعمول واما الحصير المتخذ من البردي فالقاؤه في القبر مكروه لانه لم ترد
السنة به **م** ثم يهال التراب **ش** اي يصب التراب عليه بعد تسوية اللبن يقال هلت الدقيق في الجراب صببته
من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب
ومنه يهال التراب اي يصب وفي طلبة الطلبة هال التراب واهاله اذا اصبه ثم اذا اصب التراب على اللبن لا يزاد
على التراب الذي خرج من القبر وفي التحفة تكره الزيادة وعن محمد لا باس بان يزاد على تراب القبر والاول رواية
الحسن عن ابي حنيفة ذكره في المحيط ولا ينقل تراب قبر الى قبر اخر وفي استحباب حثي التراب عليه رواية ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلثا رواه ابن ماجة وفي شرح الوجيز روي انه
عليه السلام حثى على قبر ثلث حثيات وهو المستحب لكل احد ذي النتمة ويستحب ان يقول مع الاولى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم مع الثانية وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى **م** ويسنم القبر **ش** من التسنيم وتسنيم القبر رفعه من الارض
مقدار الشبر او اكثر قليلا وفي ديوان الادب يقال قبر مسنم اي غير مسطح وبه قال موسى بن طلحة ويزيد بن ابي حبيب والثوري
والليث ومالك واحمد وفي المغني واختار التسنيم ابو علي الطبري وابو علي بن ابي هريرة والجويني والغزالي والروياني
والسرخسي وذكر القاضي حسين اتفاقهم عليه وخالفوا الشافعي في ذلك فان عنده يسطح على ما يجي وقال القاضي
عياض في الاكمال واختار اكثر العلماء التسنيم وجماعة اصحابنا وابي حنيفة والشافعي وفي المحيط ويسنم القبر
قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضي خان قدر شبر وفي المهذب ويشخص القبر قدر شبر **م** ولا يسطح اي لا
يربع **ش** وقال الشافعي يسطح ومثله عن مالك واحتج بما رواه عن ابرهيم بن محمد عن ابيه انه عليه السلام سطح قبر ابنه
ابرهيم ووضع عليه الحصباء ورش عليه الماء وبما روى الترمذي عن ابي الهياج الاسدي واسمه حيان قال لي علي
الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله عليه السلام ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته وبما روى
ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله عليه السلام
فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء فرايت رسول الله عليه السلام مقدما
وابا بكر راسه بين كتفي النبي عليه السلام وعمر راسه عند رجلي النبي عليه السلام ولنا ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي
بكر بن عياش ان سفيان التمار حدثه انه راى قبر النبي عليه السلام مسنما وهو من مراسيل البخاري ولم يرد البخاري من
ابن دينار التمار الا قوله هذا وقد وثقه ابن معين وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان قال دخلت
البيت الذي فيه قبر النبي عليه السلام فرايت قبر النبي عليه السلام وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة والجواب عما رواه
الشافعي انه ضعيف ومرسل وهو لا يحتج بالمرسل وعما رواه الترمذي ان المراد من المشرفة المذكورة فيه هي المبنية
التي يطلب بها المباهاة وعما رواه ابو داود ان رواية البخاري تعارضها **فان قلت** قال البيهقي والبغوي
رواية القاسم بن محمد اصح واولى ان تكون محفوظة **قلت** كما قال صاحب اللباب هذه كبوة منهما بما فلا فيه
من شباب التعصب والعناد والافاحش ترجيح رواية ابي داود على رواية البخاري في صحيحه وقال صاحب المغني رواية
البخاري اصح واولى واسند البخاري عن النخعي ان رسول الله عليه السلام سنم قبره وعن محمد بن علي ان قبر رسول الله مسنم وعن الشعبي
قال رايت قبور شهداء احد مسنمة وعن محمد بن الحنفية انه جعل قبر ابن عباس مسنما وقال شمس الائمة السرخسي التربيع
من شعار الرافضة وقال ابن قدامة التسطيح هو شعار اهل البدع فكان مكروها **م** لانه نهى عن تربيع القبور **ش** هذا
النهي رواه محمد بن الحسن في كتاب الاثار قال اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي عليه السلام انه نهى عن
تربيع القبور وتجصيصها وقال السروجي قوله في الكتاب لانه نهى عن تربيع القبور لا اصل له **قلت** العجب
منه كيف يقول هذا الكلام وقد رواه مثل الامام محمد عن مثل الامام ابي حنيفة واعجب منه امر الشراح حيث لم يتعرض
احد منهم الى هذا النهي **م** ومن شاهد قبر النبي عليه السلام اخبر انه مسنم **ش** كلمة من موصولة في محل الرفع على الابتداء
وخبره قوله اخبر وافراده بالنظر الى لفظ المبتدا وروى ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز باسناده الى جابر •
رضي الله عنه قال سالت ثلاثة كلهم له اب في قبر النبي عليه السلام سالت ابا جعفر محمد بن علي وسالت القاسم بن محمد بن
ابي بكر وسالت سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور ابائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة وقد مر مرسل
البخاري في هذا **فروع** في المحيط لا يجصص القبر ولا يطين في رواية الكرخي وكره التجصيص

الحسن

٢٢٥

الحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي واحمد واباح احمد التطيين وفي منية المفتي المختار انه لا يكره وكره ابو حنيفة
ان يبنى على القبر او يوطا او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة الانسان من بول او غائط او يعلم بعلامة او يصلى
اليه او يصلى بين القبور وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة وكره ابو يوسف ان يكتب عليه وفي
قاضي خان ولا باس بكتابة شيء او بوضع الاحجار لتكون علامة وفي المحيط لا باس بالكتابة عند العذر ولا
باس برش الماء عليه حفظا للتراب الذي على القبر حتى لا يندرس وكرهه ابو يوسف لانه يجري مجرى التطيين ولا
باس بحجر او اجر يصنعه عليه وعن الحسن عن ابن مسعود قال قال رسول الله عليه السلام لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم
يطين قبره ذكره في المغني • ويكره ان يدفن رجلان في قبر واحد وقال القدوري في شرحه والسرخسي في
المبسوط والمرغيناني في الذخيرة ان وقعت الحاجة الى الزيادة فلا باس بان يدفن الاثنان والثلاثة في قبر
واحد وفي المرغيناني او خمسة وهو اجماع وفي البدائع ويقدم افضلهما ويجعل بين اثنين حاجز من التراب فيكون في
حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد وفي صلاة الجنازة تقدم المراة على الرجل الى القبلة ويكون الرجل الى الرجل والمراة
عند اللحد وفي المحيط ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية وفي الوبري ولا
باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر وعلى المعزى الرضى بقضاء الله عز وجل لينال ثواب الصابرين والدعاء
للميت بالرحمة والمغفرة وفي المرغيناني التعزية لصاحب المصيبة حسن فلا باس بان يجلسوا في البيت او المسجد
والناس ياتونهم ويعزونهم ويكره الجلوس على باب الدار وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام في
قوارع الطرق من اقبح القبائح اما التعزية فلقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي
وابن ماجة عن ابن مسعود قال النووي اسناده ضعيف وعن ابي برزة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى
كسي بردا في الجنة رواه الترمذي وضعفه ويقول للمعزى اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك واكثرهم
على انه يعزى الى ثلاثة ايام ثم يترك كيلا يتجدد عليه الحزن ولا يدفن الميت في داره وان كان صغيرا بل يدفن
في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله عليه السلام باصحابه وخص الانبياء بذلك وخص ابو بكر وعمر من ذلك
لشرف جوار رسول الله عليه السلام ولا يسع اخراج الميت من القبر بعد الدفن الا بعذر قلت المدة او كثرت •
والعذر مثل ظهور الارض مستحقة او اخذ الشفيع لها بالشفعة ذكرها في الواقعات وغيرها وفي الجوامع امراة
مات ولدها في الغربة ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر ويستحب ان
يدفن حيث مات في مقابرهم وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن
عثمان رضي الله عنه انه امر بقبور كانت عند المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم وقيل لا باس به في
مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وقال المازري ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد الى بلد وقد مات سعد بن ابي
وقاص وسعيد بن زيد بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي لا احب نقله الا ان يكون بقرب مكة
او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي والبندنيجي يكره نقله وقال القاضي
حسين والدارمي يحرم نقله قال النووي هذا هو الاصح ولم ير احمد بان يحول الميت من قبره الى غيره قال وقد نبش معاذ
امرأته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل العلم من فقهاء الامصار
منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطاء والثوري والشافعي واحمد واسحق وكرهه الحسن البصري والظاهرية
لحديث جابر قال زجر النبي عليه السلام ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يضطر انسان الى ذلك رواه مسلم
وللعامة ما روى جابر بن عبد الله قال راى ناس نارا في القبر فاتوها فاذا رسول الله عليه السلام في القبر واذا
هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابو داود على شرط البخاري ومسلم ودفنت
عائشة وفاطمة وعلي وعثمان في الصحابة ليلا والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلاة عليه • والمشي بالنعلين
لا باس به في المقابر اذا لم يدسها الماشي وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين احمد ومنع ابن حزم النعال
السبتية دون غيرها ويكره للنساء زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام لعن الله زوارات
القبور رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه ابن ماجة واحمد وفي القنية قال ابو الليث لا نعرف وضع
اليد على القبور سنة ولا مستحبا ولا نرى به باسا وقال علاء الدين التاجري هكذا وجدناه من
غير نكير من السلف وقال شمس الائمة بدعة وقال جار الله مشايخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه
عادة اهل الكتاب وفي الاحياء هو عادة النصارى وقال ابو موسى الحافظ الاصبهاني قال الفقهاء الخراسانيون
لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فان ذلك من عادة النصارى قال وما ذكروه صحيح وقال الزعفراني

لا يسلم القبر بيده ولا يقبله قال وعلى هذا مضت السنة وما يفعله العوام الآن من البدع المنكرة شرعا • وفي
جوامع الفقه يزار القبر من بعيد ولا يقعد الزائر • وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة وكذا عند قبر النبي عليه السلام
وهو اختيار الزعفراني من الشافعية أيضا • ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لأنه يسبح وربما يستأنس به الميت
ولا بأس باليابس منه وعن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب وفي القنية لا يكره أن يتخذ لنفسه
تابوتا قبل موته وتكره الصلاة فيه • ماتت وفي بطنها ولد حي يشق بطنها ويخرج وبه أفتى أبو حنيفة في زمانه
وخرج وعاش وسموه حي أبي حنيفة ولو علم بعد الدفن ينبش ويشق بطنها ويخرج وبه قال ابن سريج من أصحاب
الشافعي وقال بعض أصحابه لا يشق ولكن القابلة تمس بطنها فربما يخرج وقال أحمد يعطله القوابل فإن خرج
وإلا ترك حتى يموت ثم يدفن • والسؤال في القبر فإن مات ولم يدفن أياما بأن جعل في تابوت ليحمل من مصر إلى
مصر فما لم يدفن لا يسأل • والسؤال لكل ذي روح حتى أن الصبي يسأل ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى • وهل
الأنبياء يسألون في القبر قال الإمام الزاهد الصفار ليس في هذا نص ولا خبر وقال كل غير يسألون • والسؤال
لا يختص بهذه الأمة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم الترمذي يختص بهذه الأمة وفي فتاوى الظهيرية
وهل يعذب ببكاء أهله قال عامة العلماء لا يعذب والحديث محمول على الوصية به ويكره نقل الطعام إلى المقبرة
في الأعياد واسراج السرج وغيرها واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وختم القرآن وقراءة سورة الأنعام وسورة
الإخلاص العشرة وجمع الصبيان والصلحاء لذلك وكذا ضيافة أهل الفطر لستة أيام بعد رمضان ولا بأس
بقراءة القرآن عند القبور ولكن لا يجلس على القبر ولا يدخل في المقبرة للقعود ويدخل لقراءة القرآن وفي
الخلاصة ولا يكسر عظم اليهود إذا وجد في قبورهم وفي جمع العلوم لا يجوز النظر إلى عظام الناس في المقابر وقال بعض
المشايخ لا ينظر إلى عظم ثمة لاحتمال أنه للمرأة • م **باب الشهيد** ش أي هذا باب في
بيان أحكام الشهيد وإنما أخر هذا الباب عما قبله وإن كان الكل في حكم الموتى لأن حكم الشهيد يخالف حكم غيره
من الموتى في حق التكفين والغسل وقال صاحب المنافع لما كان المقتول ميتا بأجله يليق ذكر باب الشهيد عقيب
باب الجنائز ويحتمل وجها آخر وهو أنه لما فرغ عن بيان حال من يموت حتف أنفه أعقبه بباب من يموت بسبب من
جهة العباد وقال الأكمل إنما بوب للشهيد بابا على حدة لاختصاصه بالفضيلة وكان إخراجه من باب الميت بباب على
حدة كإخراج جبريل من الملائكة وفيه ما لا يخفى واختلفوا في تسمية الشهيد فقيل لأن الملائكة يشهدون
موته فكان مشهودا وقيل مشهود له بالجنة فعلى هذا يكون الشهيد على وزن فعيل بمعنى مفعول وقيل لأنه حي عند الله
حاضر وقيل يشهد حضرة القدس ويحضرها وقيل لأنه شهد ما أعد الله له من الكرامة وقيل لأنه ممن يستشهد مع
النبي عليه السلام القيامة على سائر الأمم المكذبة ومن فعلى هذه المعاني يكون الشهيد بمعنى فاعل م الشهيد
ش مبتدأ وقوله م من قتله المشركون ش جملة في محل الرفع على أنها خبر والشهداء على ما ذكره ثلاثة أنواع
الأول هذا والثاني قوله م أو وجد في المعركة ش وهو موضع القتال م وبه أثر ش جملة وقعت حالا أي
والحال أنه وجد وبه أثر جراحة ظاهرة أو باطنة ويجيء تفسيره من المصنف عن قريب م أو قتله المسلمون ش هو
النوع الثالث وكذلك لو قتله أهل الذمة أو المستأمنون وإنما قيد بقوله م ظلما ش احترازا به عما قتله
المسلمون رجما أو قصاصا وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف أي قتلا ظلما ويجوز أن يكون تمييزا أي من حيث الظلم
وفي المحيط أو قتل مدافعا عن نفسه أو أهله أو ماله أو عن المسلمين أو أهل الذمة بأي آلة قتل بحديد أو نحاس أو
صفر أو رصاص أو حجر أو خشب وفي البدائع لو قتل في المصر نهارا بحجارة أو بعصا فقصب أو طعنة برمح لا زج
له أو رماه بنشابة لا نصل لها أو أحرقه بالنار أو بكل شيء يعمل عمل الحديد من جرح أو تبضيع أو طعن لا يغسل
وإن قتل فيها بغير سلاح كالحجر الكبير والخشبة الكبيرة أو بمدقة القصارين أو خنق أو تغريق أو القاء من جبل يغسل
عند أبي حنيفة لأنه شبه العمد وبالحجر الصغير والخشبة الصغيرة يغسل اتفاقا لوجوب الدية أو مات بوكزة
أو لكزة أو وجد مقتولا في محلة ولم يعرف قاتله أو افترسه سبع أو تردى من جبل أو سقط عليه حائط وكذا
المبطون والمطعون والغريق والحريق وصاحب ذات الجنب وصاحب الهدم والغريب والمرأة تموت بجمع الذين
عدهم رسول الله عليه السلام من الشهداء فهم شهداء في الأجر وأحكام الآخرة وفي المحيط وإن وجد غريقا أو حريقا
في المعركة ولا يدرى كيف حاله لا يغسل وإن كان يخرج الدم من فمه أو أنفه من جوفه وهو دم صاف لا يغسل
وإن لم يكن كذلك فموته حتف أنفه فيغسل وكذلك إن نزل من رأسه وعند الشافعي من مات في قتال أهل
الحرب فهو شهيد سواء كان به أثر أو لا ومن قتل ظلما في غير قتال الكفار أو جرح في قتالهم ومات بعد انقضاء

القتال

القتال وكان يجب بقطع بموته ففيه قولان في قول لم يكن شهيدا وبه قال مالك وأحمد وفي المغني إذا مات في
المعترك فإنه لا يغسل رواية واحدة وهو قول أكثر أهل العلم ولا نعلم فيه خلافا إلا عن الحسن وابن المسيب فإنهما قالا
يغسل الشهيد ولا نعمل به م ولم يجب بقتله دية ش يعني أن قتله لم يكن موجبا للدية كما في المباشرة واحترز به
عن شبه العمد والخطأ صورة الخطأ ما إذا قصد مباحا فأصاب محظورا وصورة شبه العمد ما إذا قتله بعصا صغيرة
أو سوط أو وكزه بيده أو لكزه برجله فمات ولو سقط القصاص بعارض الأبوة ووجبت الدية كان شهيدا والقصاص
ليس بعوض عن المحل لعقوبة يوجبها الله تعالى جزاء للقتل وهذا يجري بين الصغير والكبير والحر والعبد والذكر
والأنثى والدية عوض مالي والصلح على الدية بعد القتل لا يخرجه عن الشهادة وكذلك قتل الأب ابنه لا يخرجه عن
الشهادة وكذا لو قتلت زوجها وله منها ولد لأن الموجب الأصلي وجوب القصاص م فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل ش
هذا حكم الشهيد المذكور في الفصول الثلاثة وهو أيضا ثلاثة أشياء الأول التكفين وليس فيه خلاف على ما يجيء
الثاني الصلاة عليه وفيه الخلاف ويجيء أيضا والثالث الغسل وليس فيه خلاف معتبر إلا ما روي عن الحسن وابن
المسيب على ما ذكرناه م لأنه ش أي لأن الشهيد الموصوف المذكور م في معنى شهداء أحد ش وشهداء أحد قتلوا ظلما
ولم يرتثوا ولم تجب بقتلهم دية فمن كان على صفتهم فهو شهيد ومن لا فلا وفي الذخيرة الشهيد كل مسلم مكلف طاهر
قتل ظلما في قتال ثلاثة مع أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق بأي آلة قتل ولم يحمل حيا للتمريض ولم يأكل ولم يشرب
ولم يعش في المصرع يوما أو ليلة ولم يجب عن دمه عوض مالي حتى لو حمل للتمريض ومات في بيته أو على أيدي الناس
يغسل وإن حمل كيلا يطأه الخيل لا للتمريض فهو شهيد انتهى ويوم أحد كان يوم السبت لإحدى عشرة ليلة خلت من
شوال سنة ثلاث للهجرة وأحد جبل على باب المدينة دون الفرسخ ويقال له ذو عينين وكانت عدة المشركين
فيه ثلاثة آلاف وعدة الخيل مائتا فرس وقتل منهم اثنان وعشرون رجلا وعدة المسلمين ألف وانخزل عبد الله بن
أبي المنافق بثلث العسكر فرجع إلى المدينة م وقال النبي عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم
ش قال الزيلعي حديث غريب قلت أخرج أحمد في مسنده عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة أن النبي عليه
السلام أشرف على قتلى أحد فقال أنا شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم وأخرجه النسائي عن معمر عن الزهري
عن عبد الله بن ثعلبة قال قال رسول الله عليه السلام زملوهم بدمائهم الحديث وأخرج البخاري في صحيحه وأصحاب
السنن الأربعة عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أن رسول الله عليه
السلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذا للقرآن فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال
أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم وأخرج أبو داود
في سننه عن ابن عباس قال أمر رسول الله عليه السلام بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم
وثيابهم وأخرج أيضا عن جابر قال رمي رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو ونحن مع
رسول الله عليه السلام قال النووي سنده على شرط مسلم قوله زملوهم أي لفوهم فيها يقال تزمل بثوبه إذا التف فيه
قوله بكلومهم أي بجراحاتهم والكلوم جمع كلم بسكون اللام وهو الجراحة ويجمع على كلام أيضا ويقال الكلمة
كلما بالفتح وقرأ بعضهم دابة من الأرض تكلمهم أي تجرحهم م وكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب به
عوض مالي فهو في معناهم ش أي في معنى شهداء أحد وههنا قيود الأول أن يكون القتل ظلما احترازا عن القتل بحق
على ما ذكرناه والثاني القيد بالحديدة وإنما يشترط هذا القيد إذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبغي
وقطاع الطريق فليس بشرط فقتيلهم شهيد بأي شيء قتل إلا أنه احترز بالحديدة عن القتل بالمثقل على قول
أبي حنيفة لأن الاحتراز عنه يحصل بقوله ولم يجب به عوض مالي لأن على قول أبي حنيفة يجب العوض المالي به في
القتل بالمثقل فلا حاجة إلى قيد الحديدة والقيد الثالث أن يكون طاهرا أو لا يكون جنبا ولا حائضا والقيد
الرابع أن يكون بالغا ولا يكون صبيا وفي هذين خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه على ما يجيء بيانه إن شاء الله
تعالى والقيد الخامس أن لا يجب بقتله عوض مالي احترز به عن شبه العمد والخطأ فإن الواجب فيهما المال والشرط
فيه أن يكون ذلك حالة القتل فإن القصاص إذا وجب ثم انقلب مالا بالصلح فإنه لا يمنع الشهادة وكذلك
الحكم في قتل الوالد ولده فإنه يجب المال فيه حالة القتل ولا يمنع الشهادة كما ذكرناه وههنا قيدان
آخران لم يذكرهما المصنف الأول أن يكون مسلما والثاني أن يكون غير مرتث وما ذكره في الذخيرة الذي
ذكرناه عن قريب هو الجامع الأحسن م فيلحق بهم ش أي بشهداء أحد ومن لم يكن بمعناهم فلا يلحق بهم
م والمراد بالأثر الجراحة ش أي المراد من قوله أو وجد في المعركة وبه أثر هو الجراحة وعبارة القدوري

وبه اثر الجراحة وفي البناية يعني يريد بالاثر علامة تدل على قتله كالذبح والطعن والجرح والرض وسيلان الدم من
عينه او اذنه او لا يكون ذلك الا بجرح في الباطن وان كان يسيل من دبره او ذكره او انفه لا يكون شهيدا لان الدم يخرج
من هذه المخارج من غير ضرب في العادة اذ صاحب الباسور يخرج الدم من دبره والجبان يبول دما من الخوف ويبتلى
الانسان بالرعاف وكذا اذا وجد ميتا وليس به اثر اذ الجبان قد يموت من الفزع وكونه في المعركة ليس بسبب
لقتله بدون الاصابة فان القتل لا يكون الا بالاثر م لانه دلالة القتل ش اي لان الاثر الذي هو الجراحة دليل
القتل لان الحكم يبتنى على الظاهر م وكذا ان خرج الدم من موضع غير معتاد ش اي وكذا دلالة القتل خروج الدم
منه من موضع ليس في العادة خروج الدم منه كالعين ونحوها مثل الاذن والسرة وفي الزيادات دلالة
القتل جراحة توجد او دم يخرج من عينه او اذنه او يتصعد من جوفه الى فيه فاما ما يخرج من انفه او دبره او
ذكره او ينزل من راسه الى فيه فلا يصلح دليلا على القتل لانه قد يوجد ذلك من غير ضرب عادة م والشافعي رحمه الله
يخالفنا في الصلاة ش ويقول لا يصلى على الشهيد وبه قال مالك واسحق وهو قول اهل المدينة وقال النووي
في شرح المهذب الجزم بتحريم الصلاة عليه وقال ابن حزم في المحلى ان شاءوا صلوا عليه وان شاءوا تركوها ومذهبنا
قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وعكرمة وسعيد بن المسيب والحسن البصري ومكحول والثوري والاوزاعي
والمزني واحمد في رواية واختارها الخلال وقال في موضع اخر يصلى عليه وفي رواية المروذي الصلاة عليه
اجود م ويقول ش اي الشافعي م السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ش تقريره اذا كان السيف
محاء للذنوب لا يبقى للشهيد ذنب فيستغنى عن الشفاعة التي كانت الصلاة لاجلها وقوله محاء على وزن فعال
مبالغة ماح من محا يمحو محوا ومحى يمحي محيا ومحا يمحاه ايضا فهو ممحو وممحي صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها فادغمت
في الياء التي هي لام الفعل م ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها ش اي بهذه الكرامة
ولهذا اختص المسلمون بهذه الكرامة والشهيد من جملة الموتى من المسلمين والصلاة عليهم فرض من فروض الكفاية
عليهم فلا يسقط من غير فعل احد بالتعارض بخلاف غسله اذ النص في سقوطه لا معارض له م والطاهر من الذنوب
لا يستغني عن الدعاء ش هذا جواب عن قول الشافعي السيف محاء الذنوب وتقريره ان العبد وان تطهر من الذنوب
لم يبلغ درجة الاستغناء عن الدعاء م كالصبي والنبي ش فان النبي مطهر من الذنوب مع انه صلي عليه ومع هذا لا
يبلغ احد درجة الانبياء وكذلك الصبي مطهر من الذنوب وقد صلي عليه فان قلت روى البخاري عن
جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وروى ابو داود عن انس ان شهداء بدر لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم
يصل عليهم قلت روى البخاري ايضا ومسلم من حديث ابي الخير عن عقبة بن عامر الجهني ان النبي عليه السلام خرج
يوما فصلى على شهداء احد صلاته على الميت ثم انصرف قال عقبة فكانت لآخر ما رايت رسول الله عليه السلام على المنبر وزاد
ابن حبان ثم دخل بيته فلم يخرج حتى قبضه الله عز وجل وفي المبتغى المثبت اولى من النافي في باب الترجيح على ان جابرا رضي الله عنه كان
يومئذ مشغولا فقد قتل ابوه واخوه وخاله في ذلك اليوم فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم فلم يكن حاضرا
حين صلى رسول الله عليه السلام على شهداء احد وقد روي بما روي وذكر الواقدي ايضا في غزوة احد قال جابر بن عبد الله
كان ابي اول قتيل قتل من المسلمين يوم احد قتله سفيان بن عبد شمس فصلى عليه رسول الله عليه السلام قبل الهزيمة وروى النسائي
عن شداد بن الهاد ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي عليه السلام فامن به واتبعه الحديث وفيه انه استشهد فصلى عليه النبي
عليه السلام وروى البخاري في صحيحه انه عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء والاموات
وعن ابي مالك الغفاري قال كان يجاء بقتلى احد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم النبي عليه السلام فيرفعون التسعة
ويدعون حمزة ثم يجاء بتسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم فيرفعون التسعة ويدعون حمزة رواه الطحاوي والدارقطني
وروى الطحاوي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم انه عليه السلام صلى على شهداء احد مع حمزة وكان يؤتى بتسعة
تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم وكبر يومئذ سبع تكبيرات قال وقد صلى على غيرهم كما روى شداد بن الهاد انه عليه السلام
اعطى اعرابيا اسلم نصيبه وقال قسمته لك فقال ما على هذا اتبعتك ولكن اتبعتك على ان ارمى هاهنا واشار الى حلقه
بسهم فاموت فادخل الجنة ثم اتي بالرجل وقد اصابه سهم حيث اشار فكفنه في جبة النبي عليه السلام فصلى عليه فكان
من صلاته ان هذا عبدك خرج مهاجرا في سبيلك فقتل شهيدا انا شهيد عليه فلم يغسله وصلى عليه ورواه النسائي
ايضا واخرج الطحاوي هذا الحديث لمعنيين احدهما لانه شاهد لما ذكر من الدلائل في اثبات الصلاة على الشهداء
والثاني ردا على من زعم انه لم يصل النبي عليه السلام على احد ممن قتل في المعركة في غير غزوة احد فان
قلت لم لا يجوز ان تحمل الصلاة في الاحاديث التي ورد فيها الصلاة على الدعاء وممن قال ذلك ابن حبان

والبيهقي

والبيهقي قلت يدفع هذا قوله في الحديث الذي رواه عقبة بن عامر المذكور صلاته على الميت فان قلت
انتم لا ترون الصلاة على القبر بعد ثلاثة ايام فكيف تحملون الصلاة عليه على معنى الصلاة المعروفة على الميت وقد
كانت وقعة احد في سنة ثلاث من الهجرة وصلاته عليه السلام على شهداء احد حين خروجه من الدنيا بعد وقعة احد
بسبع سنين قلت المذهب عندنا الصلاة على القبر تجوز ما لم يتفسخ والشهداء لا يتفسخون ولا يتغيرون بل
هم احياء عند ربهم فاذن لا يجوز حمل الصلاة عليهم على معنى الدعاء وكيف يجوز هذا وقد اكد بقوله صلاته على الميت
لينفي احتمال المجاز فان قلت قال ابن قدامة حديث عقبة مخصوص بشهداء احد فانه صلى عليهم في القبور
وهم لا يرون الصلاة على القبر اصلا ونحن فيما بعد الشهر قلت اذا ثبت انه صلى على شهداء احد صحت
الصلاة على غيرهم لعدم القائل بالفرق وقوله وهم لا يرون الصلاة على القبر غير صحيح فاذا دفن الميت ولم يصل
عليه صلي على قبره ما لم يتغير كما ذكرنا فان قلت الصلاة على الميت لا تصح بلا غسل فلما لم يغسل الشهيد
لا تصح الصلاة عليه قلت وكذا لا بد من الغسل فلما دفن الشهيد بلا غسل دل على انه في حكم المغسولين
فكانت الصلاة عليه صلاة على المغسول حكما وهو مغسول بصيب رحمة الله تعالى فان قلت الشهداء
احياء عند ربهم والصلاة انما شرعت على الموتى قلت هم احياء في احكام الآخرة لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون
لا في احكام الدنيا والصلاة عليهم من احكام الدنيا كسائر الموتى ولهذا يقسم ميراثهم بين ورثتهم وتتزوج
نساؤهم وتحل ديونهم المؤجلة وتعتق امهات اولادهم ومدبروهم وتنفذ وصاياهم ثم هم يدفنون فدل ذلك كله
ان الحياة لهم عند الله بعد الموت فان قلت قال الشافعي لعل ترك الصلاة لاستغنائهم مع التخفيف على
من بقي من المسلمين قلت هذا التعليل لا يقبل لان الصلاة على الميت دعاء له ولا يستغني احد عن الدعاء كما ذكرنا
وكذلك التعليل بالتخفيف فانهم يتممون اكفانهم ويحفرون قبورهم ويتكلفون دفنهم فان قلت الصلاة
على الميت من باب الشفاعة والشهداء يشفعون للناس ولا يحتاجون الى من يشفع لهم قلت الصلاة
عليهم زيادة كرامة لهم وقضاء لحق الميت وقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله الصلاة على الميت لاظهار كرامته
وقد استوفينا الكلام هنالك وقد ظهر من هذا ان ما ذهبنا اليه ارجح من وجوه عديدة الاول ان الخبر المثبت
في هذا اولى من النافي الثاني ان احاديثنا اكثر فكانت اولى قال محمد في السير الكبير اخذنا بما اجمع عليه اهل
العراق والشام دون ما انفرد به اهل المدينة فرجح بالكثرة فان قلت هذا خلاف ظاهر مذهبكم
فان الترجيح بالكثرة لا يعتبر عندكم قلت قد ذكر بعض مشايخنا الترجيح بكثرة الرواة اذ الظن
بصدق خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد ولهذا يترجح خبر الاثنين في طهارة الماء ونجاسته على خبر الواحد
الثالث ان الصلاة على الموتى اصل في الشرع وفرض من فروض الكفاية على المسلمين فلا تسقط من غير فعل احد الرابع
لو كانت الصلاة عليهم غير مشروعة كما زعموا لنبه عليه عليه السلام لم يصل عليهم وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات
وكسر رباعيته وما اصابه يومئذ من المشركين السادس ان لم يكن صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم آخر
لانه لا يتغير عليهم غير اليقين كما ذكرناه السابع قد ثبت انه عليه السلام صلى على غيرهم من الشهداء وهم يقولون لا
تشرع الصلاة على شهيد الثامن ان الذي ذهبنا اليه احوط في الدين وفيه تحصيل الاجر والثواب العظيم وقد
ثبت من النبي عليه السلام قال من صلى على ميت فله قيراط لم يفصل بين ميت وميت م ومن قتله اهل الحرب او اهل
البغي او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل ش عندنا خلافا للشافعي وكما قال احمد في غير اهل الحرب وقالت
الشافعية قتيل اهل البغي يغسل ويصلى عليه في اصح القولين وفي قتيل قطاع الطريق طريقان وكذا في قتيل
اللصوص طريقان ولو اسر الكفار رجلا او قتلوه صبرا ففي غسله والصلاة عليه وجهان اصحهما انه ليس بشهيد
وعندنا شهيد وبه قال مالك واحمد ولما كان في قتال اهل الحرب لم يعتبر الآلة فكذا في قتال اهل البغي وقطاع
الطريق لانهم في حكم القتال كاهل الحرب حتى لا يضمنون ما اتلفوا م لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف
والسلاح ش لان منهم من دمغ بالحجر ومنهم من قتل بالعصي وغير ذلك وعم النبي عليه السلام في حق ترك غسلهم م
واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة ش وبه قال احمد وسحنون من المالكية وابن سريج وابن ابي هريرة من
الشافعية وهو قول الاوزاعي م وقالا لا يغسل ش اي قال ابو يوسف ومحمد لا يغسل وبه قال الشافعي واشهب
م لان ما وجب بالجنابة ش الذي هو الغسل م سقط بالموت ش للعجز عنه م والثاني ش اي الغسل
الثاني م لم يجب للشهادة ش اي لاجل كونه شهيدا فالشهادة تمنعه لان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم
ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره م ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة ش وجوب غسل الميت م

يعني رائحة ش يغسل وجب عليه قبل موته الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم
فان قلت لو لم يكن رافعا لوصي الحدث اذا استشهد والازم باطل فكذا الملزوم **قلت** لا
يلزم من ان لا يكون رافعا للاعلى ان لا يكون رافعا للادنى م وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة
ش روي هذا من حديث ابن عباس وابن الزبير ومحمود بن لبيد فحديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه الطبراني في معجمه عنه
قال اصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنبان فقال النبي عليه السلام رايت الملائكة تغسلهما م
وحديث ابن الزبير رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن
ابيه عن جده قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة
فسالوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله عليه السلام لذلك غسلته الملائكة قال
الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عنده فاسالوا صاحبته قال السهيلي في الروض الانف وصاحبته هي زوجته جميلة بنت
ابي بن ابي سلول اخت عبد الله بن ابي وكان قد ابتنى بها تلك الليلة فرات في منامها كان بابا من السماء فتح فدخل
واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في
ذلك نزاع ذكره الواقدي وذكر غيره انه وجد بين القتلى يقطر راسه ماء تصديقا لقول رسول الله عليه السلام وقال ابن
سعد في الطبقات كما قال رسول الله عليه السلام رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن
في صحاف الفضة وحديث محمود بن لبيد رواه ابن اسحق في المغازي ان النبي عليه السلام ان صاحبكم يعني حنظلة لتغسله
الملائكة فسالوا اهله ما شانه فقالت انه خرج وهو جنب حين سمع الهائعة بالياء المثناة من فوق والغين المعجمة يقال
الهائعة بالياء آخر الحروف وبالعين المهملة والهيعة الصوت الشديد عند الفزع وحنظلة بن ابي عامر عمرو بن صيفي بن
زيد الانصاري الاوسي يعرف ابوه بالراهب في الجاهلية فسماه النبي عليه السلام الفاسق لانه خرج من المدينة الى مكة
ثم قدم مع قريش يوم احد محاربا وكان بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر واولاد
حنظلة يسمون اولاد غسيل الملائكة **فان قلت** الواجب على بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامر
عليه السلام باعادة غسله **قلت** الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما غسلوا
آدم عليه السلام تادى بها الواجب ولم يعيدوا اعادة غسله م وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة
وصاحبيه م الحائض والنفساء اذا طهرتا ش عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب
بالشهادة وعنده يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة عن رافعة م وكذا قبل الانقطاع ش اي وكذا تغسلان
اذا قتلتا قبل انقطاع الدم م في الصحيح من الرواية ش عن ابي حنيفة وهي رواية الحسن عنه واحترز به عن رواية
المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انهما لا تغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حال الحياة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت
غسل آخر وجه الصحيح من الرواية ان حكم الحيض انقطع بالموت فصار كان انقطاع الموت قبل الموت وعندهما لا تغسلان بكل
حال وفي الجنازية هذا الجواب في النفساء يجري على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما الحائض فمنصوص فيه فيما اذا
استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع اما لو رات يوما او يومين ثم قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره
التمرتاشي لعدم كونها حائضا م وعلى هذا الخلاف الصبي ش اي على الخلاف المذكور الصبي اذا استشهد لا يغسل عند ابي
حنيفة خلافا لهما وللشافعي ايضا م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان الصبي احق بهذه الكرامة ش وهي سقوط الغسل
عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته في القتل وكانت كرامة له والمظلومية في حق الصبي اشد فكان احق بهذه الكرامة
م وله ش اي ولابي حنيفة م ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ش عن الذنوب
م ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم ش اي في معنى شهداء احد فاذا لم يكن في معناهم يغسل وكذا الخلاف في المجنون
اذا استشهد وفي المبسوط الصبي غير مكلف ولا يخاصم بنفسه في حقوقه والخصم عنه في حقوقه في الآخرة هو الله
تعالى فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة عليه لعله بدونه **فان قلت** ذكر ابن قدامة في المغني ان حارثة
ابن النعمان وعمير بن ابي وقاص اخا سعد كانا من شهداء احد وهما صغيران **قلت** هذا غلط لان عمير بن ابي
وقاص قتل يوم بدر قبل احد وهو ابن ست عشرة ذكره ابن سعد في الطبقات واما حارثة بن النعمان فتوفي
في خلافة معاوية وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها واما حارثة المستشهد غلاما فهو حارثة بن الربيع الانصاري
قتل يوم بدر كذا في الصحيحين وغيرهما وليس في قتلى احد من اسمه حارثة ولا حارثة بحال ذكر ذلك ابن تيمية في
شرح الهداية م ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا ش اشار به الى ما ذكره من قوله عليه
السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد ولكن لا يدل على عدم

نزع

نزع الثياب وانما الدليل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان ينزع
عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم اخرجه ابو داود وابن ماجه م وينزع عنه الفرو والحشو
ش اريد بالحشو الثوب المحشو بالقطن وهو بحسب اصطلاح الناس لا بحسب اللغة م والقلنسوة ش اريد بها القبع
وهي تفسيره اقوال م والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ش وفي المبسوط
ويكفن الشهيد في ثيابه التي عليه وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والسلاح والجلود والحشو والخف
والقلنسوة وفي الذخيرة والسراويل وقال الشافعي ينزع عنه ما ليس من غالب لباس الناس كالجلود والفرو
والخفاف والدروع والمنطقة والجبة المحشوة وبه قال احمد رحمه الله وقال مالك لا ينزع الفرو والجلود والمحشو
والخف والقلنسوة وقال مطرف لا ينزع المنطقة ولا الخاتم الا ان تكون قيمتها كثيرة وفي الاسبيجابي ويكره ان ينزع
عنهم جميع ثيابهم ويجدد لهم الكفن وفي التحفة ولا يكفن ابتداء في ثياب اخرى دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله
م ويزيدون ش ما شاءوا اذا كان ناقصا عن العدد المسنون م وينقصون ش ما شاءوا اذا كان زائدا على العدد
المسنون والضمير في يزيدون وينقصون يرجع الى اولياء القتيل لدلالة القرينة عليه ولا اشتباه فيه حتى يقال
انه اضمار قبل الذكر فقد استدلوا بهذا اللفظ على ان عدد الثلاث ليس بلازم واكثرهم على مراعاة الوتر وسنة
الكفن **قلت** ما ذكرنا اوفق للتعليل الذي ذكر في الكتاب م اتماما للكفن ش اي لاجل اتمام الكفن فيكون
هو يرجع الى قوله يزيدون **قلت** لا مانع ان يرجع الى اللفظين معا لانه اذا انتقص من الزائد على العدد
المسنون يكون اتماما للكفن المسنون فاذا لم ينقص لا يسمى كفنا لسنة واشار في المبسوط في نزع الاشياء المذكورة
الى ان هذه الاشياء كانت لدفع باس العدو وقد استغني عن ذلك ولان هذه عادة اهل الجاهلية لانهم كانوا
يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم م ومن ارتث ش على صيغة المجهول بالتاء
المثناة من فوق المضمومة ثم الثاء المثلثة وهو من قولهم ثوب رث اي خلق وفي المغرب ارتث الجريح اذا حمل من
المعركة وبه رمق لانه حينئذ يكون ملقى كرثة المتاع وقال الجوهري ارتث فلان على ما لم يسم فاعله اي حمل من
المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق ومراد الفقهاء من ذلك ما اشار اليه المصنف بقوله م وهو ش اي المرتث
ذل عليه قوله ارتث كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م من صار خلقا ش بفتح اللام يقال ثوب خلق
اي بال يستوي فيه المذكر والمؤنث لانه في الاصل مصدر من خلق يخلق قال الجوهري وقد خلق الثوب
بالضم خلوقة اي بلي واخلق الثوب مثله واخلقته انا يتعدى ولا يتعدى م في حكم الشهادة لنيل مرافق
الحياة ش وهي راحة الحياة م لان بذلك ش اي بذلك النيل م يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد ش
لانهم ماتوا على الحالة التي وقعت فيها الجراحة ولم ينالوا من مرافق الحياة شيئا م والارتثاث ش اي الذي يوجب
غسل القتيل م ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة ش حيا او يصلي او يتكلم بكلمة في رواية ابن
سماعة عن ابي يوسف وفي رواية عنه ان يزيد على كلمة وفي البدائع او باع او ابتاع او تكلم بكلام طويل
وذكر ابن سماعة ان اكثار الكلام بمنزلة الاكل م لانه نال بعض مرافق الحياة ش بمباشرته شيئا من الاشياء
المذكورة م وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس ش اي كاس الماء تدار عليهم ولم يشربوا قال الجوهري الكاس
كل اناء فيه شراب وهي مؤنثة م خوفا من نقصان الشهادة ش بشرب الماء الذي هو من لوازم الاحياء حتى لا ينالوا
من مرافق الدنيا شيئا وفي شرف المصطفى لعبد الملك بن محمد النيسابوري عن خارجة بن زيد عن ابيه قال بعثني رسول
الله عليه السلام يوم احد لطلب سعد بن الربيع وقال لي ان رايته فاقراه السلام وقل له يقول لك رسول الله كيف
تجدك قال فجعلت اطوف بين القتلى فاصبته وهو في آخر رمق وبه سبعون ضربة بين طعنة برمح وضربة
بسيف ورمية بسهم فقلت له يا سعد ان رسول الله عليه السلام يقرا عليك السلام ويقول لك خبرني كيف تجدك
قال على رسول الله السلام وعليك السلام قل له يا رسول الله اجد رائحة الجنة وقل لقومي الانصار لا عذر لكم عند الله
ان وصل الى رسول الله عليه السلام وفيكم عين تطرف وفاضت نفسه وقال العلامة الكردي رحمه الله
في قوله خوفا عن نقصان الشهادة قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فلو احل الشهيد بعض
مرافق الحياة لكان هذا تصرفا في المبيع قبل التسليم فيتحقق النقصان في تسليم المبيع كما لو تصرف البائع
في المبيع قبل التسليم فانه يسقط بعض الثمن او يثبت للمشتري الخيار ولهذا لو استشهد الصبي يغسل لعدم
اهلية البيع منه ● وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت
يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي شنة من ماء فقلت ان كان به رمق سقيته من الماء فوجدته ومسحت

السلام

وجهه فاذا به يتشحط فقلت اسقيك فاشار ان نعم فاذا رجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار هشام ان انطلق به اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات م الا اذا حمل من مصرعه كي لا تطاه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ش الاستثناء من قوله ومن ارتث غسل يعني لا يغسل في هذه الصورة فهو شهيد قال الاترازي وفيه نظر لانا لا نعلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة **قلت** في نظره نظر لان الحمل من المصرع انما يكون نيل الراحة اذا كان بعد تصرم القتال الا ترى الى ما قال في الذخيرة ولو كانوا في معمعة القتال فوجد واحد جريحا فحملوه والقوم في القتال ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد ومجرد حمله ورفعه من المعركة في القتال لا يجعله مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد تصرم القتال وفي التحفة والمحيط والمفيد او بقي يوما او ليلة في المعركة م ولو آواه ش بالمد اي لو ضمه م فسطاط ش وهي الخيمة الكبيرة وفيه ست لغات ضم الفاء وكسرها وبالتاء مكان الطاء الاولى وتشديد السين بعين طاء ولا تاء مع ضم الفاء وكسرها ذكرها ابن قتيبة م او خيمة كان مرتثا ش فيغسل م لما بينا ش اراد به قوله لانه نال مرافق الحياة م ولو بقي حيا حتى يمضي عليه وقت الصلاة وهو يعقل ش اي والحال انه يعقل واحترز به عما اذا بقي مغمى عليه لانه لا يكون مرتثا كذا روي عن ابي يوسف وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة او يمضي عليه وقت صلاة كاملة وفي التحفة او يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على ادائها بالايماء حتى يجب القضاء بتركها وفي المجتبى المراد وقت الصلاة قدر ما يجب عليه الصلاة ويصير دينا في ذمته وهو رواية عن ابي يوسف وعنه يوم وليلة ولو كان مغمى عليه يوما وليلة لم يكن مرتثا وعن محمد لو بقي في المعركة حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يعقل وفي نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة اكثر من يوم حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال الاترازي انه لو قاتل اليوم كله ثم خرج ميتا من جراحة اصابته في اول النهار كان شهيدا وان تصرم القتال بينهم وهو جريح في المعركة فمكث وقت صلاة لا يكون شهيدا وذكر الكرخي في مختصره ان عاش في مكانه وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت م لان تلك الصلاة تصير دينا في ذمته وهو ش اي كون الدين في ذمته م من احكام الاحياء ش فيكون مرتثا فيغسل م قال ش اي المصنف رحمه الله وهذا مروي عن ابي يوسف ش وروي عن محمد مثل قول ابي يوسف الا انه قال ان عاش في مكانه يوما كان مرتثا سواء كان عاقلا او لم يكن وان كان اقل من ذلك لم يكن مرتثا م ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ش اي عند ابي يوسف لانه ارتفاق بحصول الثواب م وعند محمد لا يكون ارتثاثا لانه من احكام الاموات ش اي لا ايصاء بشيء من امور الآخرة من احكام الاموات وقال الصدر الشهيد في الجامع الصغير قيل الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا كان ارتثاثا بالاجماع وقال في شرح الطحاوي قيل انه لا اختلاف فيهما في الحقيقة فجواب ابي يوسف خرج في الذي اوصى بامور الدنيا وجواب محمد خرج في الذي اوصى بامور الآخرة وقال ابو بكر الرازي وان اكثر من كلامه في الوصية وطال غسل لان الوصية تنجز من امر الموت فاذا طالت اشبهت امور الدنيا م ومن وجد قتيلا في المصر غسل ش فيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية ولا يغسل لو وجد به اثر القتل م لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم ش فلم يكن في معنى شهداء احد فيغسل م الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما ش هذا استثناء من قوله غسل يعني لا يغسل القتيل في المصر اذا علم انه قتل بحديدة مظلوما لكن هذا انما اذا عرف قاتله لوجوب القصاص اما اذا لم يعلم قاتله يغسل وان قتل بحديدة الا انه ليس في معنى شهداء احد لانه اذا لم يعلم قاتله تجب القسامة والدية وعند الشافعي يغسل القتيل في المصر وان قتل بحديدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية ولنا ما قاله المصنف بقوله م لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة ش اما في الدنيا ان وجد واما في الآخرة ان لم يوجد م والقاتل لا يتخلص عنها ش اي عن العقوبة م ظاهرا ش من حيث ظاهر الامر م اما في الدنيا ش ان وجد م او في الآخرة ش ان لم يوجد كما ذكرنا والقصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخف اثر الظلم وان كان عوضا لكن نفعه لا يعود الى الورثة لا اليه لان المقصود منه التشفي ودرك الثار وهذا يحصل للورثة لا له فلم ينتفع الميت به بخلاف الدية لان نفعها يعود اليه حتى يقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه كذا في مبسوط فخر الاسلام والسر فيه ان وجوب المال دون القصاص دليل خفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة والقصاص لا يجب بالشبهة م وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف ش اراد بهذا انه لا يشترط في قتل وجد ان يقتل بالحديد عندهما بل ما لا يلبث من الآلات مثل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القتيل ظلما في المصر اذا علم قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمثقل لانه لو وجب فلا يخلو اما ان يستوفى دما او جرحا فلا يجوز الاول لقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف ولا يجوز الثاني للزوم الزيادة والقصاص مبناه على المماثلة م ومن قتل في الحد

الجنايات

في الجنايات ان شاء الله تعالى ش اي يعرف حكم عدم القصاص في كتاب الجنايات على ما يأتي ان شاء الله تعالى م ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه ش هذا بالاجماع الا ان مالكا يقول لم يصل الامام على المرجوم والمقتول قصاصا وصلي عليه غيره لانه عليه السلام لم يصل على ماعز وصلي عليه غيره وقال الزهري لا يصلى على المرجوم اصلا م لانه ش اي لان المقتول في الحد او القصاص م باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه ش اي واجب عليه م وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى ش اي لطلب رضى الله تعالى من غير ان يكون عليهم حق م فلا يلحق بهم ش اي بشهداء احد في ترك الغسل واما ماعز ففي رواية البخاري انه عليه السلام صلى عليه وفي صحيح مسلم انه عليه السلام صلى على المرجومة في الزنا م ومن قتل في تعزير او عدا على قوم فقتلوه يغسل لانه ظلم نفسه ولا يكون شهيدا م ومن قتل من البغاة ش بضم الباء جمع باغ كقضاة جمع قاض وهو الذي يخرج عن طاعة الامام واصل البغي مجاوزة الحد م او قطاع الطريق لم يصل عليه ش وفي الذخيرة عن محمد قاطع الطريق لا يصلى عليه سواء قتل في الحرب او قتله الامام حدا وفي الملتقطات ان قتلوه بعدما وضعت الحرب اوزارها صلي عليهم يعني البغاة وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم وانما لا يصلى عليهم اذا قتلوا في حال المحاربة والحرب وفي الذخيرة ذكر الصدر الشهيد في الواقعات ان قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق مثل ما ذكر في الملتقطات قال ابو الليث وبه نأخذ ولم يذكر انهم هل يغسلون وذكر نجم الدين النسفي اختلاف المشايخ قيل يغسلون للفرق بينهم وبين الشهداء وحكم المقتول بالعصبية حكم الباغي ومن قتل ابويه لا يصلى عليه اهانة له ذكره في جوامع الفقه ومن قتل نفسه خطأ بان قصد رجلا من العدو ليضربه بالسيف فاخطأ واصاب نفسه يغسل ويصلى عليه بلا خلاف ومن قتل نفسه بحديدة ظلما ذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير انه يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد بخلاف الباغي وفي شرح السيرافي فيه اختلاف المشايخ قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه يصلى عليه وقال القاضي ابو الحسن السغدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه وذكر السروجي ومن قتل نفسه او غل من المغنم يغسل ويصلى عليه وبه قال مالك والشافعي وداود وقال احمد لا يصلي عليه الامام ويصلي عليه بقية الناس وقال الاوزاعي وعمر بن عبد العزيز لا يصلى عليه وهو رواية عن اصحابنا ويغسل ولد الزنا ويصلى عليه عند جميع اهل العلم خلافا لقتادة واما البغاة فعند الشافعي يغسلون ويصلى عليهم واختلف اصحاب احمد في ذلك ودليلنا فيه ما اشار اليه المصنف بقوله م لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ش ذكر ابن سعد في الطبقات قصة اهل النهروان وليس فيها ذكر الصلاة ولفظه قال لما كان بين علي ومعاوية ما وقع بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين ورجع علي رضي الله عنه الى الكوفة خرجت عليه الخوارج من اصحابه وعسكروا بحروراء فلذلك سموا الحرورية فارسل اليهم عبد الله بن عباس فخاصمهم وحاجهم فرجع منهم كثير وثبت آخرون على رأيهم ثم ساروا الى النهروان وقتلوا عبد الله بن خباب بن الارت فسار اليهم علي رضي الله عنه فقتلهم بالنهروان وقتل منهم ذا الثدية وذلك سنة ثمان وثلاثين ثم رجع علي الى الكوفة فلم يزالوا يخافون عليه من الخوارج حتى قتل رضي الله عنه وقال السروجي ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اكفار هم فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك ذلك عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم كالمصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره **فروع** اذا قتل الباغي في معركة الكفار لا يغسل ولا يصلى عليه وكذا الذي يقتل بالخنق غيلة رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وفي الخلاصة حكم من قتل بالسعي في الارض بالفساد كالمكابرين والخناق الذي خنق غير مرة والمقتولين بالعصبية حكم اهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل بشيء لا يوصف بالظلم كما اذا افترسه السبع او سقط عليه البناء او سقط من شاهق جبل او سال عليه الوادي او غرق في الماء حكم المقتول برجم او قصاص • ومن قتل في المصر بلا سلاح او غيره او بسلاح نهارا او خارج المصر بسلاح او غيره ولم يجب دية يكون شهيدا عندنا والا فلا

م باب الصلاة في الكعبة

ش اي هذا باب في بيان احكام الصلاة في الكعبة وهي اسم للبيت الحرام سمي بذلك لتربعه من قولهم برد مكعب اذا كان فيه وشي مربع ولما كانت الصلاة فيها مخالفة لسائر الصلوات من حيث الجواز بالتوجه الى الجهات الاربعة فصلت بخلاف غيرها وصارت كالخارج عن اخواتها لذلك لقلة دورها بالنسبة الى غيرها ولكون مساس الحاجة الى غيرها اكثر واما وجه التناسب في ذكرها عقيب باب الجنائز هو ان البيت ضامن الامن لمن دخله بالنص وكذا الميت ضامن للبيت م الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها ش اراد بنفلها فرضها ونفلها على البدلية من الصلاة بدل الاشتمال وبقولنا قال جماعة من السلف منهم الثوري والشافعي

ايضا وقول المصنف م خلافا للشافعي فيهما ش اي في الفرض والنفل ليس كما ينبغي حتى قال السغناقي كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها كما اورده اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة والهادي والذخيرة وغيرها ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوطين والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها خلا انه يشترط السترة المتصلة بالارض انفصال فراذا كان المصلي في عرصة الكعبة كالحائط والشجر **قلت** ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تصح صلاته خارج الكعبة متوجها اليها كمن صلى على ابي قبيس والكعبة تحته ولو صلى فيها لم تجزه الا ان يكون بين يديه شجرة او بقية حائط والواقف على سطحها كالواقف في العرصة فلو وضع شيئا لا يجزيه ولو غرز خشبة فيه وجهان وفي الخلاصة للغزالي تجوز الصلاة في الكعبة الى بعض بنيانها وقال الامام برهان الدين السمرقندي في جواب ما قال السغناقي بان ايراد اصحاب الشافعي في كتبهم جواز الصلاة فيها لا يدل على عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد علمائنا لا يدل على ذلك ايضا ومن له ادنى مسكة من العقل اذا تامل ذلك لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القائل وقال الشيخ الامام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقي فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم وتعزيتها بهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف وجهدهم في بيان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان وقال السروجي تصرح للمصنف وما ذكره في الكتاب عن الشافعي محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب مردودا وله عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل يكفي شخوصها وقيل يشترط قدر قامة طولا وعرضا ولو وضع بين يديه متاعا واستقبله لم يجز واخذ الاكمل من كلامه فقال والجواب بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو حجر مما في السهو **قلت** كل هذا لا يخلو عن تامل ونظر يقف عليه اللبيب م ولمالك في الفرض ش يعني خلافا لمالك في صلاة الفرض فانها لا تجوز في الكعبة ويجوز النفل وفي الذخيرة القرافية قال مالك لا يصلى في البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا يصلى فيها الفرض ولا السنن ويصلى التطوع فان صلى فيها مكتوبة قال اعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة بالاجتهاد وعند ابن حبيب واصبغ يعيد ابدا ويقول مالك قال احمد وقال ابن عبد الحكم لا يعيد مطلقا ومنع محمد بن جرير الطبري الجميع فيها وجه قول مالك ان المصلي فيها مستدبر جهة فاجتمع ما يوجب الجواز والفساد فرجح الفساد احتياطا وهو القياس في النفل ايضا الا ان بابه اوسع ولهذا يجوز قاعدا وراكبا بلا عذر ولانه عليه السلام قال الطواف صلاة والطواف في جوفها لا يصح فكذا الصلاة ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله م لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة عام الفتح ش اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال لما قدم رسول الله عليه السلام يوم الفتح فنزل بفناء الكعبة وارسل الى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب قال ثم دخل النبي عليه السلام وبلال واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وامر بالباب فاغلق فلبثوا فيه مليا وللبخاري فمكثوا فيه نهارا طويلا ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الناس فتلقيت رسول الله عليه السلام خارجا وبلال على اثره فقلت لبلال هل صلى فيه رسول الله عليه السلام قال نعم قلت اين قال بين العمودين تلقاء وجهه قال ونسيت ان اساله كم صلى واخرجاه عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اخبرني بلال ان رسول الله عليه السلام صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين واخرج البخاري عن مجاهد قال اتى ابن عمر فقيل له هذا رسول الله دخل الكعبة قال ابن عمر فاقبلت والنبي عليه السلام قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين فسالت بلالا فقلت صلى النبي عليه السلام في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين **فان قلت** اخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام دخل الكعبة وفيها ست سواري فقام عند سارية ودعا ولم يصل وله عن ابن عباس اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله عليه السلام لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة **قلت** اخذ الناس بحديث بلال رضي الله عنه لانه مثبت وقدموه على حديث ابن عباس لانه نفي وانما يؤخذ بشهادة المثبت ومن تاول قول بلال انه صلى اي دعا فليس بشيء لان في حديث ابن عمر انه صلى ركعتين رواه البخاري ذلك لكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحتان ووجهها انه عليه السلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو حديث مروي حسن عن ابن عمر اخرجه الدارقطني في سننه باسناد حسن عن يحيى بن جعدة عن ابن عمر قال دخل البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال لا فلما كان من الغد دخل فسالت بلالا هل صلى قال نعم صلى النبي عليه السلام ركعتين واخرج الدارقطني ايضا والطبراني في معجمه عن حبيب بن ابي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله عليه السلام البيت فصلى بين الساريتين ركعتين ثم خرج فصلى بين الباب والحجر

ركعتين

ركعتين ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى فقام فدعا ثم خرج ولم يصل واما حديث اسامة بن زيد فقد روي عنه خلافه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر اخبرني اسامة بن زيد ان النبي عليه السلام صلى في الكعبة بين الساريتين المقدمتين **قلت** حاصل الكلام في هذا الباب ان المخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه اولا مع انه روي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن السائب انه عليه السلام صلى في الكعبة فحديث عمر رواه ابو داود في سننه من حديث مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله عليه السلام حين دخل الكعبة قال صلى ركعتين وفي اسناده يزيد بن ابي زياد وفيه مقال قال له الخصم **قلت** روى له مسلم مقرونا بغيره واحتج به الاربعة والطحاوي وحديث عبد الله بن السائب رواه ابن حبان في صحيحه قال حضرت رسول الله عليه السلام يوم الفتح وقد صلى في الكعبة فخلع نعليه ووضعهما على يساره ثم افتتح سورة المؤمنين فلما بلغ ذكر موسى وعيسى اخذته سعلة فركع واما الجواب عن قول مالك فنقول انه مستقبل شطر المسجد وهو المامور قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فيجزيه قياسا على ما لو صلى خارجها فانه حينئذ لا يتوجه الى الكل واستدبار البعض مع استقبال البعض لا يضر لانه ما امر بالتوجه الى الكل في حالة واحدة لانه غير ممكن والامر ينصرف الى ما في الوسع وفي وسعه توجه البعض فيكون مامورا بذلك لا غير وليست الصلاة كالطواف لان الطواف بالبيت مامور لا فيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل الا ترى ان الطواف خارج المسجد الحرام لا يجوز بخلاف الصلاة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال ما هو مامور ولا استدبار مع وقوع الفرق بين الاستدبارين كذا في المبسوط والاسرار م ولانها صلاة ش دليل عقلي اي ولان الصلاة في الكعبة صلاة م استجمعت شرائطها ش من الطهارة عن الحدثين وستر العورة وطهارة الثوب والمكان والنية م لوجود استقبال القبلة ش لانه استقبل جزءا من الكعبة واستقبال الكل ليس بممكن ولا هو شرط م لان استيعابها ليس بشرط ش اي استيعاب اجزاء الكعبة م فان صلى الامام فيها ش اي في الكعبة م بجماعة وهو معنى قوله م فجعل بعضهم ش اي بعض الجماعة م ظهره الى ظهر الامام جاز ش اي جاز فعله ذلك يعني صلاته وفي المرغيناني وجوامع الفقه لو صلوا فيها بجماعة جازت صلاتهم سواء كان المقتدي وجهه الى ظهر الامام او الى جنبه او ظهره الى ظهره او الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام لاستقبال الصورة الا بحائل ولا تجوز صلاة ثلاثة من كان ظهره الى وجه الامام والثاني من كان وجهه الى الجهة التي وجه الامام اليها وهو عن يمينه ويتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام والثالث عن يساره مثله لتقدمه على الامام علم بذلك او لم يعلم م لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء ش اي والحال انه لا يعتقد امامه على الخطاء قال الاترازي هذا التعليل ليس بكاف لجواز صلاة من جعل ظهره الى ظهر الامام لان هذه العلة وهي توجه القبلة وعدم اعتقاد خطاء الامام حاصلة فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام ومع هذا صلاته فاسدة وكان ينبغي ان يزاد فيه فيقال بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا يعتقد امامه على الخطاء واجاب عنه الاكمل بانه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر من ذكره في الاول اعتمادا على انه يفهم من الثاني م بخلاف مسالة التحري ش يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وقد علم حال امامه لا تجوز صلاته لانه اعتقد امامه على الخطاء م ومن جعل منهم ش اي من القوم م ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على امامه ش قيد به لانه اذا كان وجهه الى وجه الامام جازت صلاته كما ذكرنا وفي الايضاح ينبغي لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبه بعابد الصورة م واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة ش لفظة تحلق الناس حلقة ونعت حالا وليست بجواب اذا وجواب اذا هو قوله م فمن كان منهم ش اي من القوم م اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام ش لانه مستقبل لجزء من الكعبة وليس بمتقدم على امامه فصار كمن صلى خلفه وهكذا لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ش لانهما من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لانه حينئذ يكون مستدبرا الكعبة متقدما على امامه وذلك يخرجه من حكم الاقتداء م ومن صلى على ظهر الكعبة ش اي على سطحها ولعل اختياره لفظة الظهر لورود الحديث به م جازت صلاته ش ولكن يكره وكذا على جدارها اذا كان متوجها الى ظهرها الذي هو سطحها وان جعل الى السطح الظهر لا تصح صلاته ذكره في جوامع الفقه وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيد ابدا وقال اشهب يعيد في الوقت وقال ابن عبد الحكم لا يعيد وقال صاحب الجلاب تكره المكتوبة على ظهر الكعبة وفيها وفي الحجر م خلافا للشافعي ش فانه لا يجوزها على سطح الكعبة الا اذا كان بين يديه سترة متصلة وان كان بين يديه عصى مغروزة غير مثبتة ولا مسمرة فوجهان ولو جمع تراب السطح او العرصة وحفر حفرة ووقف فيها او استقبل شجرة نابتة صح ولو استقبل حشيشا نابتا او خشبة فوجهان وقال

ابن سريج يصح في الكل وان وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف م لان الكعبة هي العرصة ش بسكون
الراء م والهوا الى عنان السما ش بفتح العين وفي ديوان الادب العنان السحاب م عندنا دون البنا لانه ينقل ش وفي
المحيط والوبري وغيرهما القبلة هي موضع الكعبة والعرصة مع الهوا الى عنان السما لان الجدران مولفة من الحجارة والطين
والجص ونحوها وكل ذلك مما ينقل ويحول م الا يرى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بنا بين يديه ش وكذا لو صلى على غيره
من المواضع العالية وفي شرح المهذب لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها في صلاته
جازت بلا خلاف اما اذا وقف على وسط العرصة وليس بين يديه شي شاخص لم تصح صلاته على المنصوص وقال ابن
سريج تصح م الا انه يكره ش استثنا من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير في انه على تاويل فعل الصلاة او اداها
م لما فيه ش اي في النعل على ظهر الكعبة م من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي عليه السلام ش اي عن ترك
التعظيم وقيل عن ادا الصلاة على ظهرها وحديث النهي رواه ابن عمر واخرجه الترمذي وابن ماجة عن نافع عن ابن عمر ان
رسول الله عليه السلام نهى ان يصلى في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومعاطن الابل
وفوق ظهر بيت الله الحرام وقال الترمذي حديث حسن ليس اسناده بذلك القوي **فرع** امراة وقفت بحذا
الامام وقد نوى امامة النسا فاستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاة الكل وان استقبلت جهة اخرى لا تفسد
ذكره المرغيناني وقال القرافي في الذخيرة هل المشروط في الاستقبال بعض هوا بها او بعض بنائها او جميع بنائها فالاول
قول ابي حنيفة والثاني قول الشافعي والثالث قول مالك ● والله اعلم ● تم الجزء من تخريجه المصنف رحمه الله تعالى

م كتاب الزكوة ش

اي هذا كتاب في احكام الزكوة قرنها بالصلاة تاسيا واقتدا بما ذكر الله
تعالى في اي من القران بقوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكوة وكذلك في السنة بني الاسلام على خمس شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتا الزكوة واما تقديم الصلاة عليها فلانها حسن في معنى
في نفسها لكن بالواسطة فكانت هي احط رتبة من الصلاة ويقال وجه مقارنتها بالصلاة هو ان سبب وجوب العبادة
نعم الله تعالى والنعم بدنية ومالية والنعم البدنية اعظمها واتمها فكان صرف غاية المكلف الى نعميها اعم والعبادة
المالية بذريعة المال ولهذا سمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام فاقتضت حكمة الله
تعالى تقديم الصلاة على الزكوة وجعلت الزكوة تابعة الصلاة للاية المذكورة ثم لفظ الزكوة اسم للمصدر
اعني التزكية يقال زكى ماله اذا ادى عنه زكوته واصل مادته ياتي لمعان بمعنى الطهارة قال تعالى وحنانا
من لدنا وزكوة اي طهارة وقال تعالى وتزكيهم اي تطهرهم وبمعنى النما يقال زكا الزرع اذا نمى وقال
الجوهري زكا الزرع يزكو زكا ازكاه نمى وزكاه اي نمى وازكاه الله وبمعنى التنعم قال الاموي زكا الرجل يزكو زكوا

اذا تنعم وكان في خصب وبمعنى اخر يقال هذا الامر لا يزكو بفلان اي لا يليق به وبمعنى اخر يقال تزكى الرجل اي
تصدق وبمعنى المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم وبمعنى الثنا الجميل ومنه زكى الشاهد
فخرج الزكوة يحصل الثنا الجميل وزكات الناقة بولدها اذا رتب به بين رجليها وسميت صدقة لانها تدل على
صدق العبد في العبودية اذا اداها لانها على النفس اشق واما معناها الشرعي فقد قال الشيخ قوام الدين
الكاكي وشرعا عند المحققين من اصحابنا ايتا جزء مقدر من النصاب الحولي الى الفقير لله تعالى **قلت** هذا
يحتاج الى قيد اخر وهو ان يقال الى الفقير غير الهاشمي وقيل الزكوة اسم للمال المودى لانه تعالى امر بايتا الزكوة
والمراد بالايتا اخراجها من العدم الى الوجود وقال السغناقي قال المحققون من اصحابنا ان الزكوة في عرف
الشرع اسم لفعل الادا بدليل قولنا الزكوة واجبة والوجوب في صفات الافعال لا في صفات الاعيان كذا
في المبسوط ثم قال ويجوز ان يقال ان الزكوة في اصطلاح الشرع عبارة عن اخراج الحر البالغ المسلم العاقل اذا ملك
نصابا ملكا تاما طائفة من المال الى المصرف لرضى الله تعالى لاسقاط الفرض عن وجه ينقطع نفع المودي من المودى
وقال تاج الشريعة الزكوة في الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولي الى الفقير لانها توصف بالوجوب
الذي هو من صفات الفعل ثم اطلقت على القدر المخرج الى الفقرا مجازا اما لانه يوصف يطهر المخرج من الذنوب
او لانه ينمي ماله ويبارك له ويقع مدفعا لتلف اصل المال المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم ما خالطت الصدقة
مالا الا اهلكته والاحسن في هذا ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفي الزكوة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي
ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن الملك من كل وجه لله تعالى **قلت** لو قال تمليك جزء من المال لكان حسنا
ويقع الكلام في صفتها وسبب وجوبها وشرطها وحكمها **اما صفتها** فهي فريضة محكمة يجب تكفير جاحدها
على ما يجي بيانه عن قريب ان شا الله تعالى وفي السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكوة واما سبب وجوبها فالمال
ولهذا يضاف الى المال فيقال زكوة المال والواجبات تضاف الى اسبابها ولكن المال سبب باعتبار عين
المال والعين لا تحصل الا بمقدار وهو النصاب واما شرطها فسبعة اربعة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا
عاقلا مسلما وليس عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون النصاب كاملا حوليا ومستاما او متجرا بعلفه او فعلا
واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب ووصول الثواب في الاخرة
كذا في المبسوط م الزكوة واجبة ش قال الكاكي اراد بالوجوب الفرض وفي الكافي والبدرية وصفت بالوجوب
مع انها فريضة لانه اريد به الثبوت واللزوم فيكون واجبا قطعا او لان اصلها ثبت بالدليل القطعي ولكن مقدارها
ثبت باخبار الاحاد فان قوله تعالى واتوا الزكوة مجمل في حق المقدار ولعل صاحب الكتاب نظر الى هذا او عند البعض لفظ
الفرض والواجب والفرض يتقابلان في حق العمل فيصح اطلاق احدهما على الاخر مجازا وقال السغناقي وفي عكسه
والوتر فرض وقد ذكره لما ان الاصح من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الوتر واجب والاولى ان يقال فيه اراد بالوجوب
اللزوم والثبوت لانه ينبي عنه لغة وقال السروجي وفي البدائع والتحفة وغيرها انها فريضة واراد بالوجوب
التحقق والثبوت قال عليه السلام وجبت اي ثبتت وتحققت او لانه لو قال فرض لتبادر الذهن في الفرض الذي هو
التقدير اذ التقدير هو الغالب في باب الزكوة لانها جزء مقدر في جميع اصناف الاموال م على الحر العاقل البالغ
المسلم ش الجار والمجرور يتعلقان بقوله واجبة ذكر اربعة اشيا الاول الحرية فلا تجب على العبد الثاني العقل فلا تجب على
المجنون والثالث البلوغ فلا تجب على الصبي والرابع الاسلام فلا تجب على الكافر وسيجي بيان كل واحد منهما عن قريب لان
هذا الكتاب شرح القدوري في نفس الامر م اذا ملك نصابا كاملا ملكا تاما وحال عليه الحول ش الملك الاختصاص
المطلق الحاجز فقيل هو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في الاخرة
والنصاب الاصل وهو كل مال لا يجب فيما دونه الزكوة والملك التام الذي يحمل جميع اثار الملك واحترز به
عن مال المديون والمكاتب ومال الضمان وبدل الخلع والمهر قبل القبض وقال السغناقي صاحب الدين يستحقه
عليه وياخذه من غير قضاء ولا رضاء وذلك لانه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب قال ولا يلزم على هذا
الواهب فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حتى يجب عليه الزكوة لانا
نقول انه لا يتملكها عليه الا بقضاء او برضاء واما الصداق قبل القبض فان بالعقد يحصل اصل الملك حتى لا
يجب الزكوة في مال الضمان وان وجد اصل الملك كذا في المبسوط وقيل يحتمل ان يكون قوله ملكا تاما احترازا
عن المبيع قبل القبض حيث لا زكوة فيه لان ملكه لم يتم ولهذا لا يجوز تصرفه فيه والملك عبارة عن مطلق التصرف
فيكون الملك فيه ناقصا ولا يلزم عليه ابن السبيل لان يده ثابتة م اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة

وقوله عليه السلام ادوا زكاة اموالكم ش اي اما وجوب الزكوة فلقوله عز وجل اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقد امر الله تعالى بايتاء الزكوة والامر المطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين والفقهاء وقال المروزي وغيره من الشافعية الاية مجملة قال النووي هو المذهب وتبينها السنة لكن اصل الوجوب ثابت بها وقال بعضهم ليست مجملة بل كلما يتناوله اسم الزكوة فالاية تقتضي وجوبه والزيادة عليه تعرف بالسنة والامر المطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره التميمي قوله وقوله عليه السلام ادوا زكوة اموالكم اي ولقوله عليه السلام الى اخره وهذا جزء من حديث اخرجه الترمذي في اخر ابواب الصلاة عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم واطيعوا اذا امركم تدخلوا جنة ربكم وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولا نعرف له علة ولم يخرجاه وقد احتج مسلم باحاديث لسليم بن عامر وسائر رواته متفق عليهم وروي هذا ايضا من ابي الدرداء رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اخلصوا عبادة ربكم وصلوا خمسكم وادوا زكوة اموالكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم تدخلوا جنة ربكم وفيه قصة م وعليه اجماع الامة ش اي وعلى وجوب الزكوة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم من الصدر الاول الى زماننا حتى كفروا جاحدها وفسقوا تاركها كذا في شرح المبسوط وقال الكاساني في البدائع الدليل على فرضية الزكوة الكتاب والسنة والاجماع والمعقول واعترض عليه بان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة لا سيما فرضا يكفر جاحده والزكوة يكفر جاحدها والسنة الواردة فيها اخبار احاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به وجوب الزكوة والصلاة وغيرهما من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة لا يثبت بها الفرضية وقال الكاساني اما المعقول فمن وجوه ثلاثة الاول انه من باب اعانة الضعيف وتقويته على اداء ما فرض الله عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة الى اداء المفروض مفروض ورد بانه يمكن حصول التوحيد وغيره بغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضا قال الثاني انها تطهير نفس المؤدي وتزكية اخلاقه والتخلق بالجود والكرم ورد بانه ابعد قال والثالث فيه شكر نعمة المال وشكر النعم مفروض عقلا ورد بان بعده لا يخفى فرع اذا امتنع من اداء الزكوة ولم يجحد وجوبها اخذت وعزر ولا يؤخذ زيادة على الواجب وهو قول اكثر اهل العلم منهم مالك والشافعي واظهر قولي احمد بن حنبل واصحابهم وقال اسحق وعبد العزيز واحمد في رواية والشافعي في قوله القديم ياخذها الامام وشطر ماله وفي رواية عن اسحق يؤخذ معها مثلها فان قلت روى ابو داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم بن معاوية عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في كل سائمة الابل في كل اربعين بنت لبون من اعطاها مؤتجرا فله اجرها ومن ابى فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لال محمد منها شيء قلت كان ذلك في بدء الاسلام حيث كانت العقوبات بالمال ثم نسخ م والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه ش اي المراد من قولنا في اول الكتاب الزكوة واجبة الفرض لانه ثبت بدليل لا شبهة فيه وهو الكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وقد مضى الكلام فيه هناك م واشتراط الحرية ش مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي اشتراط الحرية في وجوب الزكوة م لان كمال الملك بها ش اي بالحرية اذ العبد قد يملك اليد والتصرف بالكتابة والاذن وقد قال الكاكي وقال عليه السلام ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق فلما لم يجب في مال المكاتب مع انه حر من وجه ورق من وجه ففي غير المكاتب اولى لانه رق من كل وجه والزكوة وظيفة مالية ولا مال للعبد فشرطت الحرية بالاجماع وقال الاترازي انما شرطت الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي في شرح الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق وقال السروجي العبد المأذون له ان كان عليه دين محيط بكسبه فلا ملك لسيده عند ابي حنيفة وعندهما يستحق الصرف الى غرمائه وان لم يكن عليه دين تجب الزكوة فيه على مولاه وبه قال الشافعي وقال مالك لا تجب الزكوة في مال العبد لا عليه ولا على سيده قال ابن المنذر وهو قول ابن عمر وجابر والزهري وقتادة وابي عبيد واحمد وقال ابن المنذر ايضا واوجبها طائفة على العبد وجوزوا له اخذ الصدقة مع حرمتها على الغني وهو قول عطاء وابي ثور وداود م والبلوغ والعقل لما نذكره ش اي اشتراط البلوغ والعقل لما نذكره يعني عن قريب وهو قوله وليس على الصبي والمجنون زكاة م والاسلام ش اي واشتراط الاسلام في وجوب الزكوة م لان الزكوة عبادة فلا تتحقق من الكافر ش لان الامر باداء العبادات لينال به المؤدي الثواب في الاخرة والكافر ليس باهل لثواب العبادة عقوبة له على كفره حكما من الله تعالى وبدون الاهلية لا يثبت وجود الاداء ووجوب العقوبات عليهم للزجر وهي اليق بهم بخلاف الجنب والمحدث لان اهليتهما غير معدومة بسبب الجنابة والحدث لانهما مباحان لكن الطهارة منهما شرط صحة الاداء

وبعدم الشرط لا تنعدم الاهلية م ولا بد من ملك النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر سبب وجوب الزكوة بالنصاب وهو ما ذكر في صحيح البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة م ولا بد من الحول ش اي ولا بد في وجوب الزكوة من حولان الحول وقال الجوهري قولهم لا بد من كذا كانه قال لا فراق منه قلت هذا من الاسماء المبنية على الفتح واصله من البدد وهو التفريق ومعناه لا مفارقة من هذا ونحوه لا محالة م لانه ش اي لان الشان م لا بد من مدة يتحقق فيها النماء ش اي نماء المال من نمى المال وغيره نماء ونماء قالوا نمى ينمو نموا ونماء وذكر ابن عبيد نما ينمو وينمي م وقدرها الشارع بالحول ش اي قدر المدة المذكورة الشارع بحولان الحول قال شهاب الدين القرافي سمي لان الاحوال تحول فيه كما سميت السنة لتسنه الاشياء والسنة التغير وسمي عاما لان الشمس عامت فيه حتى قطعت جملة الفلك لانها تقطع الفلك كله في السنة مرة وتقطع في كل شهر برجا من البروج الاثني عشر فكذلك قال الله تعالى وكل في فلك يسبحون وفي المغرب حال الحول دار ومضى وحالت النخلة حملت عاما وعاما لا وحالت لغة وحال الشيء تغير عن حاله ومنه حال لحمها دما وقد جعل حول الزكوة من الدوران والمضي لا من التغير فالاول مردود وفي الصحاح الحول السنة والحيلة والقوة م لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لان القرائن تدل عليه والحديث رواه علي وابن عمر وانس وعائشة رضي الله عنهم اما حديث علي رضي الله عنه فرواه ابو داود في سننه من رواية الحارث الاعور عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه عاصم بن ضمرة والحارث الاعور فعاصم وثقه ابن معين وابن المديني والنسائي وتكلم فيه ابن حبان وابن عدي فالحديث حسن ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له واما حديث عبد الله بن عمر فرواه الدارقطني عن بقية عن اسماعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا ليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول واسماعيل بن عياش ضعيف في روايته عن غير الشاميين قال الدارقطني ورواه معمر وغيره عن عبيد الله موقوفا قال والصواب موقوف وله طرق اخرى واما حديث انس رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني ايضا في سننه عن حسان بن سياه عن ثابت عن انس مرفوعا ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحسان بن سياه وقال لا اعلم يرويه عن ثابت غيره وقال ابن حبان حسان بن سياه منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به اذا انفرد واما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه ابن ماجه في سننه عن حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وحارثة هذا ضعيف وقال ابن حبان تركه احمد ويحيى م ولانه المكن من الاستنماء ش اي ولان الحول هو المكن هو على وزن اسم الفاعل من التمكين والاستنماء طلب النماء م لاشتماله على الفصول المختلفة ش اي لاشتمال الحول على الفصول المختلفة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء فان التجارات مما ينبغي الاسترباح فيها في الصيف دون الشتاء وقد يكون على العكس وكذلك في الربيع والخريف فلذلك علق الاستنماء بحولان الحول ثم لما اقيم حولان الحول مقام الاستنماء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستنماء حتى اذا ظهر النماء او لم يظهر تجب الزكوة كالسفر لما اقيم مقام المشقة لم يعتبر حقيقة وجود المشقة فكذلك ههنا م والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم اعتبر اشتمال الحول على الفصول المختلفة فاجاب بقوله ان الغالب تفاوت الاسعار اي اسعار الاشياء فيها اي في الفصول فادير الحكم عليه اي على الغالب وشرط حولان الحول شرط الوجوب في النقدين واموال التجارة والسوائم بخلاف زكوة الزرع والثمر حتى جعل الحول وصفا للسبب ولم يجعله شرطا وقال وكلمة حتى في قوله حتى يحول عليه الحول ليست للشرط وقال مالك والشافعي اذا تم النصاب بالربح عند اخر الحول تجب الزكوة وان لم يكن نصابا في اوله وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى م ثم قيل هي واجبة على الفور ش القائل هو الكرخي فانه قال هو واجب اي اداء الزكوة واجب على الفور اي على الحال كذا قال في المغرب وهو في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان وخرج من فوره اي من ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله والمراد به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان وهو ايضا قول عامة اهل الحديث وكذا روي عن محمد في المنتقى اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد اساء ولا يحل له ما صنع وعليه زكوة حول واحد وعنه ان من لم يؤد زكوته لا تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز ذكره في المحيط وممن اختار من اصحابنا ان مطلق الامر على الفور الامام ابو منصور الماتريدي وفي الميزان تمنه لا يعتقد فيه الفور ولا التراخي الا بدليل زائد وراء الامر وفي الوبري لم يذكر في ظاهر الرواية هل يجب وجوبا موسعا او مضيقا م لانه مقتضى مطلق الامر ش

اي لان الفور مقتضى مطلق الامر لان الامر لحاجة ناجزة وهو دفع حاجة الفقير والدليل عليه انه اذا ادى في اول اوقات الامكان تخرج من العهدة م وقيل في التراخي ش القايل هو محمد بن شجاع الثلجي وكذا روي ايضا عن ابي بكر الجصاص الرازي وروي هشام عن ابي يوسف انه يسعه التاخير وفرق بينها وبين الحج ان الحج تختص بوقت يأتي في السنة مرة وفي التاخير تفويته وليس كذلك في الزكوة وفي الوبري لو منع السايمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك كمنع الود بعة والعارية وقيل لا يضمن وهو الصحيح ويمنع الزكوة عن الفقير لا يضمن لعدم تعينه فان له ان يدفعها الى غيره وعند الشافعي في الفور ويضمن بالتاخير بعد التمكن وباتلافه قبل التمكن وفي اتلاف الاجنبي قولان م لان جميع العمر وقت الاداء ش اي وقت اداء الزكوة فلا يجوز تقييده باول اوقات امكان الاداء م ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط ش اي ولكون جميع العمر وقت الاداء لا يضمن المزكي بهلاك النصاب اي نصاب كان بعد التفريط اي التقصير بعدم الاداء في وقت التمكن وقال الشافعي ومالك واحمد يضمن كما في الاستهلاك لانه صار دينا في ذمته قلنا الواجب جزء من النصاب فلا يتصور بقاء الجزء بعد هلاك النصاب بخلاف ما اذا استهلكه لانه دخل في ضمانه فبقي دينا على ذمته م وليس على الصبي والمجنون زكوة عندنا ش وبه قال ابو وايل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والثوري والحسن البصري وحكي عنه انه اجماع الصحابة وقال سعيد بن المسيب لا تجب الزكوة الا على من وجبت عليه الصلاة والصلوم وذكر حميد بن زنجويه النسائي انه مذهب ابن عباس وفي المبسوط وهو قول علي رضي الله عنه ايضا وعن جعفر بن محمد عن ابيه مثله وبه قال شريح ذكره النسائي وقال سائر اهل العراق لا يرون الزكوة على الصبي ولا على وصيه وقالوا لا تجب الزكوة الا على من وجبت عليه الصلاة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اذا بلغ ان شاء زكى وان شاء ترك وقال الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز تجب الزكوة في ماله ولا يخرجها الوصي ولكن يحصيها فاذا بلغ اعلمه حتى يزكيه بنفسه وقال ابن ابي ليلى الزكوة في ماله فان اداها الوصي ضمن وقال ابن شبرمة لا ازكي الذهب والفضة ولكن ازكي الابل والبقر والغنم وما ظهر وما غاب لم اطلبه ذكره ابن المنذر في الاشراف م خلافا للشافعي ش انتصاب خلافا على انه مصدر فعل محذوف والتقدير خالفنا خلافا كاينا للشافعي وبقوله قال مالك واحمد فقالوا تجب الزكوة في مال الصبي والمجنون ويطالب الوصي والولي بالاداء ويأثم بالترك وان لم يخرج الولي وجب عليهما بعد البلوغ والافاقة اخراجها لما مضى من السنين قال السروجي وعبارة الشافعية لا تجب الزكوة عليهما بل تجب في مالهما وعند الحنابلة الوجوب عليهما ذكره في المغني واحتجوا في ذلك بما رواه الترمذي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال من ولي يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى ياكله الصدقة قال الترمذي انما روي هذا الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المثنى يضعف في الحديث وقال صاحب التنقيح قال مهنى سألت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح طريق اخر اخرجه الدارقطني في سننه عن عبيد الله بن اسحق حدثنا مندل عن ابي اسحق الشيباني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه قال الدارقطني الصحيح انه من كلام ابن عمر رضي الله عنهما طريق اخر اخرجه الدارقطني عن محمد بن عبيد الله العرزمي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مال اليتيم زكوة قال الدارقطني العرزمي ضعيف وعبيد الله بن اسحق ايضا ضعيف وقال صاحب التنقيح هذه الطرق الثلاثة ضعيفة واحتجوا ايضا بحديث انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتجروا في اموال اليتامى لا تاكلها الزكاة اخرجه الطبراني في الاوسط حدثنا علي بن سعيد الرازي نا الفرات بن محمد القيرواني نا سحنون بن عيسى المعافري عن محمد بن عبد الملك بن ابي كريمة عن عمارة بن غزية عن يحيى بن سعيد عن انس وقال الطبراني لا يروى هذا الحديث عن انس الا بهذا الاسناد وقال الشيخ رحمه الله واجاب شمس الائمة وغيره من الاصحاب عن احاديثهم مع انها غير ثابتة ان المراد من الصدقة النفقة ويؤيده انه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تاكل جميع المال وقال ركن الدين امام زاده معنى فليتجر له في ماله التثمير بالتجارة لان الزكوة هي الزيادة وهي الثمرة والصدقة هي النفقة لقوله عليه السلام نفقة المرء على ماله صدقة وكذا المراد من الزكوة زكوة الفطر ثم هو منقوض بمال الجنين فانه لا تجب الزكوة فيه على المذهب عندهم ذكره النووي في شرح المهذب فصار كالحرية والعقل فانه لا يجب على الصبي م فانه يقول هي غرامة فتعتبر بسائر المؤن ش اي فان الشافعي يقول هي اي الزكوة غرامة مالية اي حق وجب بسبب المال والصغر لا يمنع وجوبه فتعتبر بسائر المؤن وقال السغناقي غرامة مالية اي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب لما ان حقيقة الغرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس عليه م كنفقة الزوجات ش هذا من شأن المؤن المعنى ان الزكوة لما كانت مؤنة مالية تجب عليهما كما تجب سائر المؤن

كنفقة

كنفقة الابوين ونفقة الزوجات والغرامات المالية م وصار كالعشر والخراج ش اي وصار وجوب الزكوة عليهما كوجوب العشر والخراج فانهما يوخذان من مالهما فان قلت الزكوة واجبة فاستوى فيها الصغير والكبير كصدقة الفطر قلت صدقة الفطر اجريت مجرى حقوق الادميين ولهذا يلزم الانسان عن غيره وحقوق الادميين يجوز ان يلزم الصبي ولان الفطرة يجب على رقبة الحر لا على طريق البدل فجاز ايجابها في حق الصبي والزكوة مالي لا يجب على رقبة الحر فاذا افتقر الى النية فلا يجب على الصبي كالحج م ولنا انها عبادة مالية فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ش اي الحجة لنا ان الزكوة عبادة مالية لان الاسلام بني عليه كما ورد في الحديث قوله فلا تتادى اي فلا يتحقق العبادة الا باختيار صحيح او باختيار نايب تثبت نيابته عن اختيار صحيح ليتحقق معنى الابتلاء يعني انا ابتلينا بالفعل ليظهر المطيع من العاصي وذلك لا يكون الا بفعل في سبيل الاختيار دون الجبر م ولا اختيار لهما لعدم العقل ش اي ولا اختيار للصبي والمجنون لعدم عقلهما ولا صحة لاختيار الصبي العاقل فلا تجب عليهما الزكوة ولهذا لو ادى الصبي العاقل بنفسه لا يصح عند الخصم فعلم ان اختياره غير صحيح فان قلت الزكوة عبادة تجري فيها النيابة فلم لا يجوز اداء الولي عنهما بسبيل النيابة قلت النيابة تثبت باختيار المنوب عنه او باقامة الشرع النايب مقام المنوب عنه جبرا ولم يوجد اما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو قول محمد وفي الاستحسان تجب وهو قولهما لان فيها مؤنة ومعنى العبادة فيها تابع وكذا العشر والامر في الخراج اظهر لانه مؤنة ليس فيها معنى العقوبة م بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض ش هذا جواب عن قول الشافعي وصار كالعشر والخراج اراد ان القياس عليه لا يصح لان الخراج مؤنة الارض لان سبب وجوبه الارض النامية بالخارج فباعتبار الاصل وهو الارض النامية مؤنة م وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ش هذا ايضا جواب عن قول الشافعي وصار كالعشر يعني القياس عليه غير صحيح لان الغالب في العشر معنى المؤنة ولهذا لا يشترط النصاب والحول ولا يسقط بالدين قوله ومعنى العبادة تابع لان العشر يسبب الارض لانها اصل ومعنى العبادة باعتبار المصرف وكون الواجب جزءا من النماء م ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم ش اي لو افاق المجنون في بعض الشهر يعني اذا كان مفيقا في جزء من السنة بعد ملك النصاب في اولها او في اخرها فلذلك او كمن تلزمه الزكوة كما لو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة تلزمه صوم الشهر كله والمجنون على نوعين اصلي وهو ان يدرك مجنونا فحكمه حكم الصبي فيعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لان التكليف لم يتسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ وعارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن فحكمه انه اذا افاق في شيء من السنة وان قل تجب الزكوة لتلك السنة كذا ذكره محمد في نوادر الزكوة لان المعتبر اول الحول لكونه وقت الانعقاد واخره لانه وقت الوجوب فكان مكلفا فيهما ولا يضر زوال العقل فيما بين ذلك م وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي ش هذا رواه هشام عن ابي يوسف انه يعتبر الافاقة في اكثر الحول فان كان مفيقا في اكثر الحول تجب والا فلا لان الاكثر يقوم مقام الجميع فاذا كان مفيقا في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكوة واذا كان مجنونا في الاكثر صار كانه جن في جميع الحول وقال الكرخي والذي يجن ويفيق بمنزلة الصحيح لان هذا الجنون لا يستحق به الحجر فهو كالنوم واما المغمى عليه فهو كالصحيح وفي الاسرار عند زفر والشافعي واذا جن وقت صلاة او يوما في رمضان لا يلزمه صلاة ذلك الوقت ولا صوم ذلك اليوم قوله ولا فرق بين الاصلي اي بين الجنون الاصلي والجنون العارضي يعني في ظاهر الرواية يعني تجب الزكوة اذا افاق في بعض السنة ولا يعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لان الحول مدة للعبادة فاذا افاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان واما على غير ظاهر الرواية فبين الاصلي والعارضي فرق وقد ذكرناه م وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من حين الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ ش هذا ايوهم انه رواية عن ابي حنيفة وليس كذلك بل هو مذهب ابي حنيفة فانه قال اذا بلغ الصبي مجنونا يعتبر الحول من حين افاقته عن الجنون بمنزلة الصبي اذا بلغ حيث يعتبر التكليف عليه من حين البلوغ م وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه ش لانه مالك يدا لا رقبة لان رقبته للمولى م لوجود المنافي وهو الرق ش المنافي هو كونه مالكا من كل وجه وهو الرق لانه عبد ما بقي عليه درهم بالحديث على ما ياتي في بابه م ولهذا ش اي ولكونه غير مالك من كل وجه م لم يتمكن من اعتاق عبده ش لان ان

يعني

مكاتبه ناقص وهو يمنع وجوب الزكوة وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان لا زكوة في مال المكاتب حتى
يعتق وهو قول جابر بن عبد الله وابن عمر وعطاء ومسروق والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وقال ابو ثور وابو عبيد
وابن حزم مع الظاهرية تجب الزكوة في مال المكاتب انتهى واما العبد المأذون فان كان عليه دين يحيط بكسبه فلا
زكوة فيه على احد عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان المولى لا يملك كسبه وعندهما ان كان يملك فهو مشغول بالدين والمال
المشغول بالدين لا يكون نصابا للزكوة وان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه وعلى المولى فيه الزكوة اذا تم الحول كذا
في المبسوط م ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه ش هو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاوس
وعطاء والحسن وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والثوري والليث بن سعد واحمد بن حنبل وقال مالك يمنع
وجوب الزكوة في الذهب والفضة لا في الماشية م وقال الشافعي تجب ش اي الزكوة وللشافعية ثلاثة اقوال اصحها
عندهم عدم المنع وهو نصه في معظم كتبه قاله النووي في شرح المهذب والثاني انه يمنع وهو نصه في القديم
وفي اختلاف العراقيين من كتبه الجديدة والثالث يمنع في الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض ولا
يمنعها في الاموال الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن وسواء كان الدين حالا او مؤجلا ويستوي
دين الآدميين ودين الله في ذلك م لتحقق السبب ش اي سبب وجوب الزكوة م وهو ملك نصاب كامل نام ش لان
المديون مالك لماله فان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ثم الدين مع
الزكوة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر م ولنا انه ش اي ان
المال م مشغول بحاجته الاصلية ش لان صاحبه محتاج اليه لاجل قضاء الدين وقضاؤه لا يكون الا من المال المعين والحاجة
وان كانت صفة شخص غير انها تستند الى محتاج اليه وهو المال فاستقام وصف المال به وفي المنافع مال المديون يستحق
بحاجته وهي حاجة دين المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب في الآخرة وقد تعين هذا المال لقضاء هذه
الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى م فاعتبر معدوما ش يعني اذا كان الامر كذلك
فاعتبر هذا المال في حكم العدم فلا تجب فيه الزكوة م كالماء المستحق بالعطش ش اي لاجل نفسه ولاجل دابته فانه
يعد معدوما حتى يجوز التيمم مع وجوده م وثياب البذلة والمهنة ش اي وكثياب البذلة بكسر الباء الموحدة قال
الجوهري البذلة ما يمتهن من الثياب اي يستخدم وابتذال الثوب امتهانه وقال ابن الاثير التبذل ترك التزين
على جهة التواضع والمهنة بكسر الميم وفتحها الخدمة وقال تاج الشريعة وكلاهما اي البذلة والمهنة لفظان
مترادفان ورايت في بعض الحواشي ان ثياب البذلة ما يلبس في ايام الجمع والاعياد وثياب المهنة ما يلبس في كل يوم
ذكرها عتيد عليه م وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل ش اي عن الدين م اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة ش
اي عن الحاجة المذكورة لان ملكه فيه تام وتحقق فيه معنى الغنى والزكوة انما تجب على الغني م والمراد ش اي المراد
من قولنا ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه م دين له مطالب ش ارتفاع دين على انه خبر مبتداء وهو
قوله والمراد قوله له مطالب جملة من المبتداء والخبر وقعت صفة لقوله دين والمطالب بكسر اللام م من جهة العباد ش
كالدين المطالب مثل ثمن المبيع والاجرة والقرض وضمان الاستهلاك ونفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء
اذ نفقة المحارم تصير دينا بالقضاء وذكر في كتاب النكاح ان نفقتهم لا تصير دينا بالقضاء حتى يسقط بمضي المدة لا استغناء
عنها وقدروها بالشهر وفي جوامع الفقه الشهر طويل وفي الحاوي نفقة الصغير لا تسقط بالتاخير بعد القضاء
بخلاف الكبير وفي المحيط مهر المراة يمنع مؤجلا ومعجلا وقيل المؤجل لا يمنع وقيل ان كان الزوج على عزم قضائه يمنع والا
فلا اذ لا يعد دينا في زعمه ودين العشر والخراج يمنع وعين العشر لا يمنع ودين الزكوة مانع حال قيام النصاب وكذا
بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الاستهلاك قال المرغيناني هذا الخلاف في الاموال الباطنة
الظاهرة فعينها ودينها مانعان وفي التحرير دين الزكوة وعينها سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكوة بخلاف
زكوة الاموال الظاهرة حكاه عن زفر ويمنع العشر ايضا في رواية عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي
ظاهر الرواية لا يمنعه وضمان الدرك قبل الاستحقاق وضمان الغصب الاول لرجوعه على الثاني م حتى لا يمنع
دين النذر والكفارة ش لانه لا يطالب له من جهة العباد وكذا صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية
وفي الجامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق لجهة الزكوة بطل النذر فيه بيانه له مايتا درهم نذر ان يتصدق بماية
منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف لان في كل ماية استحق لجهة الزكوة درهمان ونصف ويتصدق
للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بماية منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكوة لانه متعين بتعيين
الله فلا يبطل بتعيينه ولو نذر بماية مطلقة لزمته لان محل المنذور به الذمة فلو تصدق بماية منها للنذر

يقع

يقع درهمان ونصف للزكوة ويتصدق بمثلها عن النذر لانه ينتقص به النصاب م ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب
ش قال تاج الشريعة دين الزكوة يمنع الوجوب عند ابي حنيفة ومحمد في الاموال الظاهرة والباطنة سواء كان في العين
او في الذمة باستهلاك النصاب وعند زفر لا يمنع وعند ابي يوسف ان كان في العين يمنع وان كان في الذمة لا
يمنع وصورته رجل له الف دينار اتواه بعد حولان الحول حتى وجبت عليه خمسة وعشرون دينار زكوة ثم حصل له اربعون
دينارا وحال عليه الحول فعند ابي يوسف زكوة الالف المستهلك لا يمنع الوجوب في هذه الاربعين وعندهما
يمنع وزفر يقول ان هذه عبادة محضة تظهر اثار الوجوب في احكام الآخرة فصار كالنذور والكفارات وابو يوسف
يقول دين زكوة النصاب المستهلك لا يطالب به فلا يمنع بخلاف دين النصاب القائم لجواز ان يمر على العاشر
فيطالبه به م وكذا بعد الاستهلاك ش اي وكذا مانع بعد استهلاك النصاب وذلك مثل ان يجب عليه الزكوة
في النصاب ثم استهلكه ثم ملك نصابا آخر لا تجب الزكوة في ذلك النصاب م خلافا لزفر فيهما ش اي في دين
الزكوة والاستهلاك اراد ان دين الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وجوب الزكوة عند زفر م ولابي يوسف
في الثاني ش اي في المال الذي وجب فيه دين الاستهلاك اراد ان ابا يوسف خالفنا في دين الاستهلاك دون
دين الزكوة حيث يقول ان دين الزكوة يمنع الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وقد مر عن قريب م على ما روي
عنه ش اي عن ابي يوسف ولما لم يكن هذا جواب ظاهر الرواية لابي يوسف قال على ما روي عنه وكلمة على ههنا
تصلح ان تكون للتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والمعنى ههنا لما روي عنه م لان له ش
اي للنصاب القائم م مطالبا من جهة العباد وهو الامام ش الذي له اخذ الزكوة م في السوائم ش لانه
يحتاج ان يمر به فيطالبه حينئذ لان له ولاية المطالبة م ونائبه ش اي ونائب الامام له المطالبة م في
اموال التجارة ش ولكن لما اقيمت الملاك مقام النواب عن الامام في مطالبة الزكوة عمن وجبت عليه قاموا
مقام ما اشار اليه بقوله م فان الملاك نوابه ش اي نواب الامام واصل هذا ان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل مال ولم يفرق الحكم بين الدينين فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء
من بعده كانوا ياخذون الى ان فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته اداء الزكوات عن الاموال الباطنة الى ارباب
الاموال لمصلحة راها في ذلك وهي ان النقد مطمع كل طامع فكره تفتيش السعاة على التجار مستور اموالهم ففوض
الاداء اليهم م وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح
الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية ش الحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا
كالنفقة والثياب التي يحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكذا اطعام اهله وما يتجمل به من الاواني اذا لم يكن من
الذهب والفضة وكذا اللؤلؤ والجوهر والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها اذا لم تكن للتجارة وكذا لو اشترى
فلوسا للنفقة ذكره في المبسوط م وليست بنامية ايضا ش اي وليست هذه الاشياء المذكورة بنامية ايضا والنماء
على نوعين خلقي كالذهب والفضة وفعلي بالاعداد للتجارة وكلاهما معدوم في الاشياء المذكورة وبقولنا قال
الشافعي واحمد وابو ثور م وعلى هذا كتب العلم لاهلها ش اي وعلى ما ذكرنا من عدم وجوب الزكوة حكم كتب العلم
لاهلها قال الاترازي انما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع يكون فيها الزكوة لوجود النماء بالتجارة
وقال الكاكي قوله لاهلها قيد غير مفيد لما انه لو لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكوة ايضا وان
كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكوة فانه اذا كانت له كتب تبلغ النصاب وهو محتاج
اليها للتدريس وغيره يجوز له اخذ الزكوة اما اذا بلغت النصاب ولم يكن محتاجا اليها لا يجوز صرف الزكوة اليه
كذا في النهاية م وآلات المحترفين لما قلنا ش اشارة الى ما قلنا من قوله لانها مشغولة بالحاجة الاصلية
وليست بنامية وآلات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وقوارير العطارين وآلات النجارين
وظروف الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم يوجرها فلا زكوة ولو ان نخاسا اشترى
دواب يبيعها فاشترى لها جلالا ومقاود وبراقع ونحوها فلا زكوة فيها الا ان يكون من نيته ان يبيعها معها
وان كان من نيته انه يبيعها اجرا لها ثم بها الكتبة والاجزاء التي لا يبقى لها اثر في المعمول كالصابون
والقلي والاشنان والعفص لا يجب فيها الزكوة لان ما ياخذ الاجير هو ما بازاء عمله لا بازاء تلك الاعيان
وكذا الخباز اذا اشترى حطبا وملحا للخبز فلا زكوة فيها ولا زكوة في الشحوم والادهان التي يدبغ بها وفي
المحيط يدهن بها وان كان يبقى اثرها في المعمول كالعصفر والزعفران والصبغ ففيه الزكوة وكذا لو اشترى
الخباز سمسما يجعله على وجه الخبز ففيه الزكوة وقال ابو نصر الاصل في هذا ان ما سوى الاعيان من الاموال

لا تجب فيها الزكوة حتى يضم الى الملك طلب النما بالتجارة او بالسوم م ومن له على اخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة
لم يزكه لما مضى ش اى لما مضى من السنين ومعنى قوله ثم قامت به اى بالدين بينة ما كانت له بينة اولا ثم صارت بان
اقر المديون عند الناس او كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين او تذكروا بعد ما نسوا وانما قيد بقوله ثم قامت
به بينة لانه اذا كانت له بينة تجب عليه الزكوة وفي مبسوط فخر الاسلام ولو كانت له بينة عادلة تجب الزكوة
فيما مضى لانه لا يعد تاويا لما ان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذه رواية هشام عن محمد وفي رواية اخرى عنه قال
لا يلزمه الزكوة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل م وهي ش اي هذه المسا
م مسالة مال الضمار ش المال الضمار المال الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عند ابي عبيد واصله من
الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا واشتقاقه من البعير الضامر وقال ابن الاثير الضمار
على وزن فعال بمعنى فاعل او مفعول وفي الفوائد الظهيرية فمال الضمار ما يكون عينه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق
من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحياة ولكن لا ينتفع به لشدة هزاله م وفيه ش اي وفي الضمار
خلاف زفر والشافعي ش فعند زفر والشافعي في الجديد واحمد في رواية يجب عليه اخراج ما مضى من السنين وقال مالك
عليه زكوة حول واحد لان في الزيادة ضررا عليه م ومن جملته ش اي ومن جملة الضمار م المال المفقود ش لانه
كالهالك لعدم قدرته عليه م والابق ش اي والعبد الابق اي الهارب لانه صار كالتاوي وهذا لا تجب صدقة
الفطر عنه فان قلت لو اعتق الابق عن كفارة يجوز ولو كان كالتاوي لما جاز كالاعمى والزمن
قلت يجوز اعتاق المكاتب مع توى الملك يدا لان التحرير بزوال الرق دون اليد والرق لا ينتقص بالاباق
ولا بالكتابة م والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة ش فاذا كانت عليه بينة تجب وفي المحيط عن محمد انه لا زكوة في المغصوب
والمجحود وان كانت له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل وقد يفسق العدل وفي مرة المغني وان اقر به الغاصب وفي المرغيناني
الا في السايمة واستبعد الرافعي وجوب الزكوة على الغاصب لعدم ملكه قال الجاوردي في القياس ان تجب على المالك
ثم يغرم له الغاصب م والمال الساقط في البحر ش لانه في حكم العدم م والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه ش
قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في ارض له او كرم او بيت وقال السروجي والمدفون في البيت نصاب عند
الكل وان كان في ارض او كرم اختلف المشايخ فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدايع وفي خزانة الاكمل ما دفنه
في غير حرز ونسيه فهو ضمار بخلاف المدفون في الحرز وقال السروجي وهذا ينتقض بالدار الكبيرة لامكان
الوصول اليه م والذي اخذه السلطان مصادرة ش هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان
الادب صادره على ماله اى فارقه وانتصاب مصادرة على التمييز اي من حيث المصادرة م ووجوب صدقة
الفطر ش هذا مبتدا م بسبب الابق ش اي بسبب العبد الابق م والضال ش اي وبسبب الضال اي التايه
وهو يشمل الضال من العبيد ومن الحيوان الذي تجب فيه الزكوة م والمغصوب ش اي وبسبب المغصوب م على
هذا الخلاف ش خبر المبتدا اي على الخلاف المذكور يعني لا تجب عندنا خلافا لزفر والشافعي م لهما ش اي لزفر والشافعي
م ان السبب قد تحقق ش اي سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامي قد تحقق م وفوات اليد ش اي فوات يد
المالك م غير مخل بالوجوب ش اي بوجوب الزكوة م كمال ابن السبيل ش لقيام ملكه وفوات يده لا يخرجه من ملكه م ولنا
قول علي رضي الله عنه لا زكوة في المال الضمار ش قال السروجي روي هذا موقوفا ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ونقل
الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدايع وغيرهم وقال الزيلعي هذا غريب قلت اراد انه لم يثبت مطلقا
ثم قال وروى ابو عبيد في كتاب الاموال في باب الصدقة حدثنا يزيد بن هرون نا هشام بن حسان عن الحسن
البصري رضي الله عنه قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان منه
ضمارا لا يرجوه م ولان السبب هو المال النامي ش اي سبب وجوب الزكوة هو المال النامي اي ملك النصاب
النامي م ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه ش اي على التصرف فلا زكوة وذلك لان النماء شرط لوجوب
الزكوة وقد يكون النماء تحقيقا كما في عروض التجارة او تقديرا كما في النقدين والمال الذي لا يرجى عوده لا
يتصور تحقيق الاستنماء فيه فلا يقدر الاستنماء ايضا لذلك م وابن السبيل يقدر بنائبه ش هذا جواب
عن قول زفر والشافعي حيث قاسا المال الضمار على ابن السبيل وتوجيه الجواب ان ابن السبيل يقدر على الانتفاع به
بنائبه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل القدرة على التسليم م والمدفون في البيت نصاب ش
يعني ينعقد نصابا وقيد البيت اتفاقي لان المدفون في الحرز اذا نسي مكانه ثم علم بعد الحول تجب فيه
الزكوة سواء كان مدفونا في البيت او في الدار ونحوها م لتيسر الوصول اليه ش لثبوت القدرة عليه ●

بواسطة

٢٤٥

بواسطة حفر جميع البيت م وفي المدفون في ارض او كرم اختلاف المشايخ ش اي مشايخ بخارى واراد
بالارض المملوكة لان حكم المدفون في المفازة قد علم قبل هذا وقال تاج الشريعة وجه من قال بالوجوب ان حفر
جميع الارض ممكن فلا يتعذر الوصول اليه فيصير بمنزلة البيت والدار ووجه من قال بعدم الوجوب ان حفر
جميعها ان لم يتعذر يتعسر ويحرج والحرج منفي حتى لو كانت دار عظيمة فالمدفون فيها ضمار فلا ينعقد نصابا م ولو كان
الدين على مقر ملي ش اي غني مقتدر كذا في المغرب وقال ابن الاثير الملي بالهمزة الثقة الغني وقد ملؤ فهو
مليء بين الملاء والملاءة بالمد وقد اولع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء قلت هو من باب فعل يفعل بالضم
فيهما م او معسر ش اي او كان على مقر معسر ش من اعسر اذا افتقر م تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء ش اي
لامكان الوصول الى الدين ابتداء بلا واسطة لوجود الغني م او بواسطة التحصيل ش يعني في المعسر بواسطة الكسب
ولانه يمكن ان يثبت ما لا في الحال او بعده اخرى وقال الحسن بن زياد ان كان الدين على معسر مقر به فمضى عليه حول
ثم قبضه فلا زكوة لانه لا يمكن الانتفاع به فهو كالتاوي م وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة ش اي وكذا
تجب الزكوة لو كان الدين على جاحد اي منكر والحال ان عليه بينة لامكان الوصول وروى هشام عن محمد ان
الدين المجحود اذا كانت لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى حول فلا زكوة فيه وقال في تحفة الفقهاء والصحيح رواية
هشام لان البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم يمنع ذلك من توى المال م او علم به القاضي ش اي او علم بالدين القا
فانه تجب الزكوة لان القاضي يقضي بعلمه في الاموال فصاحبه قصر في الاسترداد فلا يعذر م لما بينا ش وهو
امكان الوصول وروى المعلى عن ابي يوسف ان الغريم اذا كان يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكوة في
الدين لعدم الانتفاع به وروى ابن رستم عن محمد فيمن اودع رجلا لا يعرفه ما لا ثم اصابه بعد سنين قال لا
زكوة فيه لانه بمنزلة المال المدفون في مفازة وان كان اودع رجلا يعرفه فنسيه سنين ثم ذكره ففيه ●
الزكوة قال القدوري هذا صحيح م ولو كان على مقر مفلس ش اي ولو كان الدين على رجل معترف بالدين
مفلس بضم الميم وفتح الفاء وفتح اللام المشددة قال الاترازي هكذا الرواية وهو الذي فلسه الحا
اي ناداه بافلاسه وقال الكاكي في بعض النسخ مفلس من الافلاس يعني بسكون الفاء وكسر اللام الخفيفة قال
والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا
كما يقال اخبث الرجل اذا صار اصحابه خبثا واما فلسه القاضي اي نادى عليه انه افلس واما الحكم فقال
بعض المشايخ الخلاف في التفليس لا في الافلاس قال في الافلاس الدين عليه نصاب بالاتفاق فبني كيما اذا
قبض واما بعد التفليس فنصاب عند محمد كما هو اصله وتعليل الكتاب بقوله لان تفليس القاضي يدل على ان اللفظ
بالتشديد م فهو نصاب عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش يعني تجب فيه الزكوة قبل القبض م لان تفليس القاضي لا
يصح عنده ش اي عند ابي حنيفة لان المال غاد ورائح وقدمته بعد التفليس صحيحة كما هي قبله م وعند محمد لا
تجب ش اي الزكوة م لتحقق الافلاس عنده بالتفليس ش اي عند تفليس القاضي لانه يصير بمنزلة المال التاوي
والمجحود بمنزلة ما ضاع من ماله تجب لا يقدر عليه كذا ذكره الجصاص وغيره م وابو يوسف مع محمد في تحقق
الافلاس ش حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار م ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة ش يعني تجب الزكوة
لما مضى عند ابي حنيفة وابي يوسف م رعاية لجانب الفقراء ش اي لاجل رعاية جانبهم وذكر ابو اليسر قول
ابي يوسف مع قول محمد في عدم الوجوب مطلقا من غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس وفي
جامع الكردري وهذا في المفلس الذي فلسه القاضي لان عند ابي حنيفة لا يتحقق الافلاس خلافا لهما وابو يوسف
ترك اصله احتياطا لامر الزكوة ورعاية لجانب الفقراء وقال الكاكي وعلى هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر
بسبب العبد الابق والضال والمفقود والمغصوب اذا لم يكن للمالك بينة وعلى ذكر التمرتاشي ولم يذكر
وجوب الاضحية على قول ابي حنيفة وينبغي ان لا تجب لان نفس الملك بلا يد مع امكان الوصول لا يكفي لوجوب
الاضحية كما في ابن السبيل بخلاف الزكوة فان الملك مع امكان الوصول يكفي لوجوبها م ومن اشترى جارية
للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة ش بالاجماع م لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة
ش لان النية اذا كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة الاعتبار لان النية لتمييز ما اختلف من انواع الفعل
ولا يتصور مع عدم الفعل والتجارة عمل مخصوص والاستخدام ترك ذلك العمل ولما نواها للخدمة وترك التجارة
فيها اتصل المنوي بالعمل الذي هو امساك للاستخدام فيعتبر فتبطل الزكوة وعن مالك لا يصير للخدمة
بمجرد النية م وان نواها للتجارة بعد ذلك ش اي بعد ان نوى للخدمة م لم يكن للتجارة حتى يبيعها

يكون في ثمنها زكوة لان النية ش اي لان نيته للتجارة م لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم يعتبر ش اي نية التجارة
لان التجارة تصرف فلا تحصل الا بالفعل بخلاف الخدمة فانها ترك التصرف فتحصل بمجرد النية م ولهذا ش اي ولاجل
اعتبار النية عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها عند انفصالها عن العمل م يصير المسافر مقيما بمجرد النية ش لان
الاقامة ترك السفر فيوجد ذلك بمجرد النية م ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر ش لان السفر عمل فلا يوجد بمجرد
النية والصائم لا يكون مفطرا بمجرد النية للافطار ويصير صائما بمجرد النية في وقته والمسلم يصير كافرا بنية
الكفر اذا اعتقده والكافر لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يسلم بلسانه والعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نية
الاسامة بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى ان تكون علوفة وفي المبسوط لو نوى ان تكون سائمته علوفة او عوامل
تمضي عليها الحول تجب فيها الزكوة لان نيته لم تتصل بالعمل كنية التجارة والسفر وهي متلبسة بالسوم ولا
كذلك نية الخدمة م وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل ش وهو الشراء بنية
التجارة قال السغناقي ذكره مطلقا ولم يقيده بشيء وهو ليس يجري على اطلاقه وهو في الشيء الذي يصح فيه
التجارة واما اذا اشترى شيئا لم يصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية
التجارة فانه لا يجب فيه زكوة التجارة لان نية التجارة لا يصح فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب
واحد وهو الارض وهذا لا يجوز فاذا لم يصح بقيت الارض على ما كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه
في ارض عشر استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضي خان رحمهما الله تعالى
انتهى وقال النووي لو نوى التجارة بعد العقد لم يصر للتجارة وقال الكرابيسي من الشافعية يصير للتجارة وهو
مذهب احمد واسحق بن راهويه وفي الذخيرة للمالكية لو اشترى عرضا فنوى به القنية سقطت الزكوة عنه وقال
اشهب لا تبطل التجارة بنية القنية اذ الشراء للتجارة اقوى من النية وفي الجلاب لو اشترى عرضا للقنية ثم
نوى به التجارة لا يصير للتجارة بل يستقبل حولا بعد البيع لقول ابي حنيفة والشافعي م بخلاف ما لو ورث
ونوى التجارة لانه لا عمل ش يعني لا يكون للتجارة بالاجماع لان النية تجردت عن العمل وهو معنى قوله لا عمل لان
الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل وكذا اذا ورث الرجل قريبه ونوى
عن كفارة يمينه لا يجوز اجماعا م ولو ملكه ش اي ولو ملك الشيء م بالهبة ش بان وهبه له شخص م او بالوصية ش
اي او ملكه بالوصية بان اوصى شخص له به م او بالنكاح ش اي او ملكه بالنكاح والمراد به المهر الذي كان دينا فاذا
تمت المراة تملك منه ما فرض الله له م او بالخلع ش اي او ملكه بالخلع بان خالع امراته على شيء م او بالصلح عن القود
ش اي او ملكه بالصلح عن القصاص م ونواه للتجارة ش اي ونوى ذلك الشيء الذي ملكه في الصور المذكورة
م للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل ش اي لاقتران النية بالعمل لان التجارة عقد اكتساب
المال فما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو كسبه فصح اقتران النية به فكان للتجارة كالشراء م وعند محمد لا يصير للتجارة
لانها ش اي لان النية م لم تقارن عمل التجارة ش لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الا ترى ان الاذن في التجارة لا ينتظم
هذه العقود ولا يملكها المضارب ولا العبد المأذون وهما يملكان التصرف في عقود التجارات م وقيل الاختلاف ش اي
الاختلاف المذكور بين ابي يوسف ومحمد م على عكسه ش اي على عكس الاختلاف المذكور وهو ما نقله الامام الاسبيجابي في شرح
الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس هذا وهو ان عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يكون للتجارة
وعند محمد يكون كالموروث م ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء ش اشتراط النية بالاجماع الا الاوزاعي
يقول لا يفتقر اخراج الزكوة الى النية وقلنا ان الزكوة فرض مقصود لعينه كالعتق والوقف والوصية للفقراء مع
انها عبادة فلا بد من النية كالصلاة والصوم ثم اذا وجد النية مقارنة للاداء فلا اشكال لانه هو الاصل لان
العبادة تمتاز بالنية المقارنة الا انه اكتفي بوجود النية عند العزل اشار اليه بقوله م او مقارنة لعزل مقدار
الواجب ش لان اشتراط النية مع تمكن تفرق الدفع في كل مرة فيه حرج وذلك مدفوع شرعا فاكتفي بالنية عند العزل
فان قلت يرد على هذا ما ذكره الطحاوي ان من امتنع من ادائها فاخذها الامام منه كرها ووضعها في اهلها
اجزأت عنه وفي هذه الصورة لم توجد النية قلت للامام ولاية اخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع
المالك كما لا يعطي صدقة الفطر جاز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له ولاية الاعطاء وقال تاج الشريعة
قوله مقارنة الاداء عند ابي يوسف او مقارنة العزل عند محمد والشافعي فيما اذا عزل مقدار الواجب بالنية ثم
دفعه الى الفقير بلا نية وجهان اظهرهما انه يجوز وفي الايضاح لو نوى ان يؤدي الزكوة فجعل يؤدي الى آخر
السنة ولا يحضره النية لا يجوز لان النية لم تقترن بالعدد وفي المجرد عن محمد لو قال ما تصدقت به الى آخر السنة

فقد

فقد نويته من الزكوة فجعل يتصدق بدون النية ارجو ان تجزيه وفي العيون عنه بخلاف هذا وعند مالك يشترط
قران النية بالاداء وعن احمد يستحب ويجوز التقديم بزمان يسير وفي منية المفتي قال ابو جعفر الهندواني لا
تجزي الزكوة الا بنية مخالطة لاخراجها وعن محمد بن سلمة البلخي اذا تصدق ولم يحضره النية ينظر ان كان وقت التصدق
بحال لو سئل عما تصدق به امكنه الجواب من غير فكرة يجزيه ويكون ذلك نية منه م لان الزكوة عبادة ش مستقلة
بذاتها فكان من شرطها النية ش لان الاعمال بالنية م والاصل فيها ش اي في النية م الاقتران ش اي
اقترانها بالاداء م الا ان الدفع ش اي دفع الزكوة م يتفرق ش لانه ربما لا يؤدي دفعة واحدة ويدفع
شيئا بعد شيء م فاكتفي بوجودها ش اي بوجود النية م حالة العزل ش اي حالة عزل مقدار الواجب م تيسيرا
ش اي لاجل التيسير للمزكي لدفع الحرج م كتقديم النية في الصوم ش فانه يجوز للعجز عن اقتران النية باول
الصبح م ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة ش اي حال كونه لم ينو الزكوة م يسقط فرضها عنه ش اي سقط
فرض الزكوة عنه يعني ليس عليه زكوة بعد ذلك م استحسانا ش لا قياسا لان القياس عدم السقوط وهو قول زفر
ومالك والشافعي واحمد ورواية عن محمد لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من نية التعيين وجه
الاستحسان هو قوله م لان الواجب جزء منه ش اي من جميع المال م فكان ش اي الجزء م متعينا فيه فلا حاجة
الى التعيين ش لان التعيين انما شرط لمزاحمة سائر الاجزاء فلما ادى الجميع على وجه القربة زالت المزاحمة فسقط
الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة وهذا كالصوم في رمضان لانه يصاب بمطلق الاسم لتعينه فلا يحتاج الى
التعيين م ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى ش بفتح الدال م عند محمد رحمه الله لان الواجب شائع في
الكل ش فلو تصدق بالجميع اجزأه عن زكوته وكذا اذا تصدق بالبعض اجزأه عن قدره وعن ابي حنيفة كقول محمد م
وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب ش اي لواجب الزكوة لمزاحمة سائر الاجزاء
م بخلاف الاول ش وهو التصدق بالجميع لعدم المزاحمة فيه فروع في الايضاح تصدق بخمسة ونوى
بها الزكوة فالتطوع يقع عن الزكوة عند ابي حنيفة لان الفرض اقوى وعند محمد يكون بنيته وبه قال مالك
والشافعي واحمد وفي الروضة دفع الى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكوة ان كان قائما في يد الفقير اجزأه والا
فلا ولو اعطى رجلا مالا ليتصدق تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوى الآمر من الزكوة ولم يقل شيئا ثم تصدق به
المأمور وقع عن الزكوة وكذا لو قال له تصدق به عن كفارة يميني ثم نواه عن الزكوة ولو دفع زكوته الى رجل ليدفعها
الى المصدق عن نصاب الشاة ثم حولها الى الابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة فانها تقع عن الزكوة • ولو خلط
الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكوتهم فهو ضامن • وفي المحيط وهب كتبه ما في دراهم ممن عليه بعد الحول والمديون
غني لم تسقط الزكوة وضمنها وفي النوادر لا يضمن • ولو كان فقيرا ولم ينو الزكاة اجزأه عن زكوة هذا الدين •
استحسانا ولو تصدق به اجزأه قياسا واستحسانا وقبلها سواء وعن ابي يوسف يضمن زكوته • ولو وهب كل الدين ممن
عليه وهو فقير بنية زكوة العين او دين آخر عليه لا يجزيه قياسا واستحسانا ونية زكوة هذا الدين يجزيه استحسانا
لا قياسا وفي المحيط اداء العين عن الدين يجوز لان العين خير من الدين واداء الدين عن العين لا يجوز وهو ان
يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم حطها عن المائتين لا يجوز • وفي المغني اداء
الدين عن العين في الزكوة لا يجوز لانه اسقاط والواجب فيها التمليك وبه قال احمد ولو دفع دراهم الى وكيله ليتصدق
بها تطوعا ثم نوى عن زكوة ماله فتصدق بها المأمور جاز ذكره في منية المفتي ومثله في شرح المهذب • ولو
ادى الزكوة عن مال غيره فاجاز المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز والا فلا • ولو ادى زكوة غيره من مال
نفسه بغير امره فاجازه لا يجوز وبامره يجوز • له مائة عين ومائة دين تجب فيها زكوته ذكر هذه المسائل في
منية المفتي • وتعتبر نية الموكل في الزكوة دون الوكيل ولو لم يعلم المسكين انه زكوة يجزيه لان النية للمزكي
قاله شيخ الاسلام • وفي جمع العلوم عن اصحابنا ان من اعطى مالا بنية الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم انه
يعطيه لم يكن صدقة ولم يجزه عن الزكوة • نوى الزكوة بما يدفع لصبيان اقاربه في العيد من اولي يأتي
بالبشارة او لمن يأتي بالباكورة اجزأه عن الزكوة لان سبب ذلك ليس بواجب • ولو نوى الزكوة بما يدفع
الى خليفته ولم يستأجره الا كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان اجزأه والا فلا وكذا ما يدفع الى
الخدم من الرجال والنساء الذين لم يستأجرهم في الاعياد وغيرها بنية الزكوة كذا في المجتبى م **باب**
صدقة السوائم ش اي هذا باب في بيان حكم صدقة السوائم واراد بالصدقة الزكوة كما
في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والسوائم جمع سائمة وهي المال الراعي كذا قاله صاحب الديوان

من قولهم سامت الماشية سوما اذا رعت واسامها صاحبها اسامة وعن الاصمعي كل ابل ترعى ولا تعلف في الاهل فهي سائمة
كذا في المغرب وفي التحفة السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر والنسل لا لقصد الحمل والركوب والبيع وفي التي
تسام لقصد البيع زكوة تجارة ثم الشرط ان تسام في غالب السنة لا في جميع السنة وانما اعتبر السوم ليتحقق النماء والنماء
يحصل بالزيادة فيها سمنا وبالتوالد وانما يعتد بالزيادة اذا خفت مؤنته فاذا كثرت عليه المؤنة بالعلف لا يحصل
معنى واذا اعتبر السوم اعتبر الاعم والاغلب لان الحكم للغالب **فان قلت** ما وجه البداءة بصدقة
الماشية ثم البداءة بذكر الابل **قلت** لان قاعدة هذا الامر كانت في العرب وهم ارباب المواشي والبداءة بذكر
الابل لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لابي بكر رضي الله عنه وكتبه ابو بكر لانس رضي الله عنه كان هكذا وفي المبسوط
بدا محمد رحمه الله في كتاب الزكوة بذكر زكوة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بدا فيها بذكر زكوة
المواشي وقال الكاكي لان زكوة السائمة مجمع عليها خصوصا في حق الابل فان الاحاديث اتفقت الى مائة وعشرين وعليه
اجمعت الامة الا ما شذ عن علي رضي الله عنه فانه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال
سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي فانه افقه من ان يقول هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين
لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات فان مبنى الزكوة على ان الوقص يتلو الوجوب وسيجيء مزيد الكلام فيه ان
شاء الله تعالى **م** **فصل في الابل** اي هذا فصل في بيان زكوة الابل وقد علم ان الكتاب يجمع
الابواب والباب يجمع الفصول والفصل فيها وصل منون ومهما قطع لا منون لان الاعراب لا يكون في المفردات والابل
بكسر الهمزة والباء ويجوز تسكين الباء تخفيفا وهو فعل ومثله في الصفات بلز وهي المرأة القصيرة العظيمة الجثة
وقال ابن الحاجب لا ثالث لهما وذكر الميداني اربعة وزاد عليهما اطلا وهو الخاصرة وابد للوحشية من الحيوان التي
تلد كل عام وقال الجوهري الابد على وزن الابل المولود من امة او اتان وقال ابن عصفور في الممتنع فيما زعم سيبويه
لم يات فعل الا ابل لا حجة فيه لان الاشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفا ولا حجة في اطل لانه لم
يات الا في الشعر نحو قول امرئ القيس • له ايطلا ظبي وساقا نعامة • فيجوز ان يكون مما اتبعت الطا الهمزة
للضرورة وجاء وبد لغة في الوتد وحبر للقلح على الاسنان وابط وحلج وحلب والابل جنس يقع على الذكور والاناث
ولفظها مؤنث تقول ابل سائمة وقال محمد في الجامع الابل والجمل والبعير والجزور اجناس والناقة للانثى وفي
الابل اسم جمع لا واحد لها من لفظها ولكن مؤنثة ولا تدخلها التاء الا في التصغير والجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة
الانسان ويقال للجمل بعير وللناقة بعير وشربت من لبن بعيري ولا يقال له بعير الا اذا اجذع ولا جمل الا اذا اربع
والجزور يقع على الذكر والانثى وهو مؤنثة وقال النووي تقول اهل اللغة يقال لولد الناقة اذا وضعته ربع بضم
الراء وفتح الباء الموحدة والانثى ربعة ثم هبع وهبعة وفي الصحاح الربع الفصيل ينتج في الربيع وهو اول النتاج فاذا
نتج في آخره هبع وهبعة وناقة مربع تنتج في الربيع فهي مرباع وفي الذخيرة الهبع الذي يولد في غير حينه فاذا فصل
عن امه فهو فصيل وفي جميع السنة حوار وقيل اول ما تخرج يسمى سليلا ثم حوارا الى ان يفصل ثم فصيلا الى تمام الحول فاذا
دخل في السنة الثانية فهو ابن مخاض والانثى بنت مخاض مضافا الى النكرة وقد يضاف الى المعرفة سمي بذلك لان
امه حملت بعده وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى
جذع النخلة او لان امها لحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضا النوق الحوامل واحدتها خلفة واذا دخل في السنة
الثالثة فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون سمي بذلك لان امه وضعت غيره فصارت ذات لبن بالبا غالبا واذا دخل
في الرابعة فهو حق والانثى حقة لانه استحق ان يحمل ويركب واستحق ضراب الفحل وتحمل منه اذا كانت انثى ولهذا جاء
في الحديث طروقة الفحل وطروقة الجمل يعني مطروقة محلومة وركوبة واذا طعن في الخامسة فهو جذع بفتح الذال
المعجمة والانثى جذعة وهي آخر الاسنان المنصوص عليها في الزكوة وما فوقها من الكرائم واذا طعن في السادسة
فهو ثني والانثى ثنية سمي به لالقائه ثنيته وهو اول الاسنان المجزية في الاضحية من الابل وفي السابعة رباع
ورباعية قال المطرزي بفتح الراء وتخفيف الباء وقال النووي رباع بضم الراء ولا يزال رباعا او رباعية حتى يدخل السنة
الثامنة فهو سدس وسديس فاذا دخل في التاسعة فهو بازل للذكر والانثى لانه بزل نابه اي طلع وفي العاشرة
مخلف للذكر والانثى فاذا كبر فهو عود والانثى عودة ومنه وانما العود بالعود بحرم فاذا هرم فهو قحم بفتح القاف
وكسر الحاء المهملة والانثى ناب وشارف وقال الازهري الشارف المسنة الهرمة والبكر الصغير من ذكور الابل والمهري
الابل المنسوبة الى مهرة بن حيدان قوم من اهل اليمن والارحبية من ابل اليمن وكذا المجيدية والعقيلية
مجيدية صلاب كرام تبلغ الواحد منها مائة دينار والقرملية ابل الترك والعواج فحول سندية ترسل في العراب

فتنتج

فتنتج البخت والواحد بختي كروم ورومي وترك وتركي واصله ان بخت نصر جمع بين العراب والعواج فنتج هو كل
الفحج ذوات السنامين **م** ليس في اقل من خمس ذود من الابل السائمة صدقة **ش** اضافة الخمس الى الذود من قبيل
اضافة العدد الى مميزه كما في قوله تعالى تسعة رهط والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو من الابل من الثلاث
الى العشرة وقيل من اثنين الى التسعة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وقوله صدقة اي زكوة كما في قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء وفي المبسوط انما وجبت الزكوة في الخمس من الابل لانها مال كثير لا يمكن اخلاؤه من الواجب
ولا ايجاب واحدة منها لا اجحاف بالملاك ولا ايجاب جزء منها لان الشركة في العين عيب فكان ايجاب الشاة فيها
كايجاب الخمسة في المائتين لان الغالب ان بنت المخاض قيمتها اربعون درهما والمامور به ربع العشر بقوله
صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك
م فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع
عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع
وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض **ش** على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما روي
عن علي رضي الله عنه انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين ابنة مخاض ويروى ذلك عن الشعبي
وشريك بن عبد الله ذكره السفاقسي في شرح البخاري وبه قال ابو مطيع البلخي وقد مر الكلام فيه في اوائل
الباب **م** وهي التي طعنت في الثانية **ش** اي ابنة مخاض هي التي دخلت في السنة الثانية **م** الى خمس وثلاثين
واذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين واذا كانت ستا واربعين
ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت
في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين
ففيها حقتان الى مائة وعشرين **ش** اعلم ان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بل ان
الاضحية لا تجوز بها وانما تجوز بالثني فصاعدا من السديس والبازل وانما اختار ذلك تيسيرا لارباب المواشي
وجعل الواجب ايضا من الاناث لا الذكور حتى لا يجوز الذكر الا بالقيمة ولهذا لم يجوز الشافعي اخذ ابن المخاض لانه
لا يجوز دفع القيمة بل قال يوخذ مكان بنت مخاض ابن لبون لان الانوثة تعد فضلا في الابل وقد جاءت السنة
بتعيين الوسط فلم تعتبر الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا **م** بهذا اشتهرت كتب الصدقات
من رسول الله صلى الله عليه وسلم **ش** اي بما ذكر من كيفية زكوة الابل اشتهرت اي بلغت الى الشهرة حتى عدت من الاخبار
المشاهير التي هي قسم من المتواتر منها كتاب ابي بكر رضي الله عنه لانس بن مالك رواه البخاري في صحيحه وفرقه في ثلاثة
ابواب متوالية عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر كتب له هذا الكتاب لما ارسله الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم
هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله تعالى بها رسوله فمن سئلها من
المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعط في اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة
فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستة وثلاثين الى خمس واربعين
ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة فاذا بلغت يعني ستة وسبعين الى
تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت
على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس فيها
صدقة الا ان يشاء ربها فاذا بلغت خمسا من الابل ففيها شاة ومنها كتاب عمر رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي
وابن ماجة واللفظ للترمذي عن سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب
كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به ابو بكر رضي الله عنه حتى قبض وعمر رضي
الله عنه حتى قبض وكان فيه في خمس من الابل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع
شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت
ففيها حقة الى ستين فاذا زادت ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت
ففيها حقتان الى عشرين ومائة وفي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث وهو مرسل ورفعه سفيان
بن حسين وقال المنذري سفيان بن حسين اخرج له مسلم في مقدمة كتابه واستشهد به البخاري الا ان
حديثه عن الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري
ومسلم على الاحتجاج بحديثه وقال الترمذي في كتاب العلل سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال

ارجو ان يكون محفوظا وسفيان بن حسين صدوق ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال سفين بن
حسين وثقه يحيى بن معين وهو احد ائمة الحديث الا ان الشيخين لم يخرجا له وله شاهد صحيح وان كان فيه ارسال وقال
ابن عدي وقد وافق سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير حدثناه ابن صاعد عن يعقوب الدورقي
عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير بذلك وقد رواه جماعة عن الزهري عن سالم عن ابيه فوقفوه وسفيان
بن حسين وسليمان بن كثير رفعاه ومنها كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله عن سليمان
بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب
فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم
من محمد النبي الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان الحديث وفيه طول وما يساعد مذهبنا وقال
النسائي وسليمان بن ارقم متروك **قلت** رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عبد الله بن ابي بكر به
وعن عبد الرزاق اخرجه الدارقطني في سننه ورواه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن
ابي بكر به ورواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري
به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزي في التحقيق قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم
في الصدقات صحيح وقال بعض الحفاظ من المتأخرين نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول وهي متوارثة
وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون
يرجعون اليه ويدعون اراءهم م ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة ش اي عند اصحابنا وتفسير
الاستيناف ان لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا م فيكون في الخمس شاة
مع الحقتين وفي العشر شاتان مع الحقتين وفي خمس عشرة ثلاث شياه ش اي مع الحقتين م وفي العشرين
اربع شياه ش اي مع الحقتين م الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة ش اي بعد المائة
والخمسين م فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي
خمس وعشرين بنت مخاض ش اي مع ثلاث حقاق م فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى
مائتين ش وفي المبسوط وقاضي خان ثم هو مخير ان شاء ادى فيها اربع حقاق من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس
بنات لبون من كل اربعين بنت لبون **فان قلت** هذا الذي ذكره انما يصح اذا بلغ النصاب الى مائتين
واربع حقاق **قلت** ان لم يصح فيما قبل المائتين فيصح في المائتين فله الخيار في اخراج الزكوة الى ان تبلغ الابل
مائتين فله الخيار في اربع حقاق او خمس بنات لبون م ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين
التي بعد المائة والخمسين ش فبهذا احترز عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان في ذلك
الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجوب نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون
على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها
خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق ولان في الاستيناف الاول تغير الواجب من الحقتين الى الحقتين الى ان
بلغ النصاب الى مائة وخمسين ثم استونفت الفريضة وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى
ست وثلاثين اي من مائة وخمس وسبعين الى مائة وست وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الاول
خمسة وفي الثاني عشرة ثم يصير الواجب في الاستيناف الثاني من ست وثلاثين الى مائة وست وتسعين
وليس هو في الاستيناف الاول م وهذا عندنا ش اي هذا المذكور من الصورة المذكورة هو مذهب اصحابنا وهو
قول ابن مسعود رضي الله عنه ايضا وحكي عن ابن عمر ايضا وبه قال ابراهيم النخعي وسفيان الثوري واهل العراق وقال
الشافعي رضي الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون م لانها ثلاث اربعينات
فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ش لانها اربعينتان وخمسون م ثم يدار الحساب على
الاربعينات والخمسينات ش في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ش قال الشافعي فوافقنا الى مائة
وعشرين فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين يدور الحكم عنده على الاربعينات والخمسينات وبه قال الاوزاعي
وابو ثور واسحق واحمد في رواية ومالك في رواية وعن مالك في رواية اخرى لا يتغير الفرض بالزيادة على
مائة وعشرين حتى تبلغ عشرا فيجب فيها حقة وبنتا لبون وعنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة والعشرين
يتغير الفرض ويتخير الساعي بين حقتين وبين ثلاث بنات لبون والاصح من احمد مثل مذهب الشافعي وقالت الظاهرية
وابو سعيد الاصطخري اذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير او ثمنه او عشره ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين

بنت

بنت لبون وقال السروجي هذا قول باطل بلا شبهة اذ لم يرد الشرع بجعل السائمة نصابا بربع بعير او ثمنه او عشره
ويغلطوا بقوله فان زادت وقالوا الزيادة تحصل بالثمن والربع م لما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل
على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ش قال السغناقي اي
ما دون الاربعينات والخمسينات وما دون ذلك شاة او بنت مخاض يعني اوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة من غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وقال تاج
الشريعة قوله ما دونها ذكره بتوحيد الضمير ثم قال اي ما دون بنت لبون فانها هي المذكورة من قبل وكذا قال
الاترازي لكنه ثم قال واراد بما دونها الشاة وبنت المخاض ثم الذي استدل به الشافعي هو في حديث ابي بكر
المذكور ونحن نعمل به ايضا الا ترى ان في تسعين ومائة يجب ثلاث حقاق وبنت لبون لكن محل الخلاف حديث عمرو بن
حزم واشار اليه بقوله م ولنا انه عليه السلام كتب في اخر ذلك ش اشار به الى اخر قوله في الحديث المذكور اذا
زادت الابل الى اخره م في كتاب عمرو بن حزم ش بن زيد بن لوذان الخزرجي الانصاري من بني مالك بن النجار لم
يشهد بدرا واول مشاهده الخندق واستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على نجران وهم بالحارث بن كعب وهو ابن سبع
عشرة سنة ليفقههم في الدين ويعلمهم القرآن ويأخذ صدقاتهم وذلك سنة عشر بعد ان بعث اليهم خالد
بن الوليد رضي الله عنه فاسلموا وكتب كتابا وهو الذي مضى في حديثه مات بالمدينة سنة احدى وخمسين وقيل
سنة اربع وخمسين م فما كان اقل من ذلك ش اي من خمس وعشرين م ففي كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة ش يعني
وهو ما كتب في اخر كتاب عمرو بن حزم وقال الكاكي وما رواه الشافعي نحن نعمل به وقائلون به لانا نوجب في الاربعين
بنت لبون لان الواجب منها ما هو الواجب في ست وثلاثين وفي الخمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب
عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص ونحن عملنا بالنص واعرضنا عن مفهومه لما روينا وهو نقله في الايضاح م
والبخت ش بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة جمع بختي وهو الذي تولد من العربي والعجمي وقد مر مرة والعراب
بكسر العين جمع عربي نسبة الى العرب وهم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البادية واختلف
في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا
في المغرب م سواء ش مرفوع على الخبرية وانما كانا سواء لان مطلق اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما
في النوع لا يخرجهما من الجنس م **فصل في البقر** ش اي هذا فصل في بيان حكم زكوة البقر قدم فصل
البقر على فصل الغنم لقربها من الابل في الضخامة والقيمة وذكر صاحب كتاب الزينة ان لفظ البقر من البقر وهو الشق
لانه يبقر الارض اي يشقها والبقر جنس وانواعه الجاموس والعراب والدرابية وهي التي تحمل عليها وفي الصحاح البقرة
للذكر والانثى والهاء للافراد كالتمر والتمرة والبيقور البقر والباقر والباقور والبيقور تال واهل اليمن يسمون البقرة الباقورة
والباقر اسم جمع للبقر مع رعاتها كالجامل للجماعة الجمال وفي شرح النووي البقر جنس واحدته بقرة وباقورة وعن
ابي يوسف البقرة للانثى م ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة ش قال الاترازي لا خلاف بين الامة في هذا
قلت فيه خلاف بين الامة فقال الظاهرية لا زكوة في اقل من خمسين من البقر فاذا ملك خمسين بقرة عاما
قمريا متصلا ففيها بقرة وفي المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين وقال
اخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وسبعين فاذا
زادت واحدة ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل اربعين بقرة مسنة قال ابن حزم وابن المنذر
هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجابر بن عبد الله الانصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن خلدة وقتادة
والزهري وفقهاء المدينة وقال ابن حزم فيلزم المالكيين اتباعهم على اصله وما روي فيه من الاثر موقوف ومنقطع
واعتبروه بالابل كما في الاضحية اذ كل منهما تجزيه عن سبعة ويرد عليهم ان خمسا من الابل خمس وثلاثين من الغنم
ولا يجب فيها ما يجب في خمس من الابل وعن نصدق ابي بكر رضي الله عنه اخذ من كل عشرة بقرات بقرة وبه قال
علي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري والشعبي وطاوس وشهر بن حوشب وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عتيبة وسليمان
بن موسى الدمشقي والحسن ومالك والشافعي واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي
ثلاثين تبيع م فاذا كانت ش اي البقر م ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة ش لحديث
معاذ قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان اخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين
مسنة ومن كل حالم دينارا او عدله معافر رواه الترمذي من حديث مسروق عنه وقال هذا حديث حسن ورواه
ايضا بقية الاربعة وروى عمرو بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب الحديث وفيه في كل ثلاثين باقورة
تبيع جذع او جذعة وكل اربعين باقورة بقرة واختلفوا في صحة هذا الحديث فصححه ابن حبان والحاكم واختلف

النقل فيه عن احمد وروى ابو داود من حديث الحارث الاعور عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع
العشور الحديث وفيه وفي البقر في كل ثلاثين تبيع وفي الاربعين مسنة وليس على العوامل شيء وفي الباب عن ابن وابي
ذر وابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم قوله معافر وهي ثياب باليمن منسوبة الى معافر قبيلة واستدل به ابن العربي
على ان البقر لا يوخذ منها الا مسنة انثى ولو كانت ذكورا كلها كلف رب المال ان ياتي بانثى وقال بعض الشافعية تجزيه
وقال ابو حنيفة ان كانت كلها اناثا جاز فيها مسن ذكر وقال شيخنا زين الدين العراقي في هذا الحديث لو اخرج عن الاربعين
تبيعين لم يجزه وهو اختيار البغوي كما لو اخرج عن ست وثلاثين بنتي مخاض لا يجوز قال الذي اختاره البغوي حكاه
الرافعي وجها وقال ايضا استدل بعمومه ذكر البيهقي به على ان بقر الوحش اذا ملك يجب فيه الزكوة كغيرها وعن احمد
روايتان احديهما الوجوب والاخرى المنع وهو قول مالك والجمهور م وهي التي طعنت في الثالثة ش اي التبيعة
هي التي دخلت في السنة الثانية سمي التبيع تبيعا لانه يتبع امه وقيل لان قرنيه يتبعان اذنيه وسمي المسن والمسنة
بذلك لزيادة سنها وقال الخطابي ان العجل ما دام يتبع امه فهو تبيع الى تمام سنة ثم هو جذع ثم ثني ثم رباع ثم
سديس وسدس ثم صالغ وهو المسن وفسرت الشافعية التبيع والمسنة مثل ما فسر اصحابنا ونقل الجرجاني حينئذ
في التحرير التبيع ما له دون سنة وقيل ما له سنة والمسنة ما لها سنة وقيل سنتان وكذا قول الفوراني في الابانة
التبيع ما استكمل سنة وقيل الذي يتبع امه وان كان له دون سنة وفي الرافعي ان جماعة حكوا في التبيع ما له
ستة اشهر وفي المسنة ما لها سنة ولم ير الاصحاب هذا الخلاف معدودا من المذهب وقال ابن حزم ان التبيع والتبيعة ما له
سنتان وان المسنة ما لها اربع سنين وهو المشهور عند المالكية م وفي اربعين مسنة ش اي وفي اربعين من البقر
الواجب مسنة م وهي التي طعنت في الثالثة ش اي المسنة هي التي دخلت في السنة الثالثة م بهذا امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه ش اي بهذا الذي ذكرنا كيفية صدقة البقر امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حين وجهه
الى اليمن وقد ذكرناه الآن م فاذا زادت ش اي البقر م على الاربعين وجب ش اي الاداء م في الزيادة بقدر ذلك
الى ستين عند ابي حنيفة ش وبه قال ابراهيم وحماد ومكحول م ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين نصف
عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة ش الفا تفسيرية بفسر بها حكم الزائد على الاربعين وهو ربع
عشر مسنة وهو جزء من اربعين جزءا من مسنة او مسن او جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهو ثلث
عشرها مع المسنة وفي الثنتين الزائدتين على الاربعين جزآن من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهما نصف عشرها او جزآن
من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهما ثلثا عشر تبيع او تبيعة وفي الثلاث الزوائد على الاربعين ثلاثة اجزاء من
اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي ثلاثة ارباع عشرها او ثلاثة اجزاء من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة
وفي الاربعة الزائدة على الاربعين اربعة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي عشرها او اربعة اجزاء من
ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وثلث عشرها وفي الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة اجزاء
من اربعين جزءا من مسنة او مسنة او خمسة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي سدس تبيع او تبيعة وهكذا
يزيد الواجب على حسب الزيادة الى الستين م وهذه رواية الاصل ش اي هذا المذكور هو رواية الاصل اي المبسوط
رواها ابو يوسف عن ابي حنيفة هكذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي وهو ظاهر الرواية م لان العفو ش اي عدم
الوجوب م ثبت نصا ش اي من جهة النص م بخلاف القياس ش لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب
وهو الغني م ولا نص هنا ش في العفو فلا يثبت ونصب النصاب بالراي لا يكون وانما طريق معرفته النص ولا نص
فيما بين الاربعين الى الستين فاذا تعذر اعتبار النصاب فيه اوجبنا الزكوة في قليله وكثيره بحساب ما سبق
م وروى الحسن عنه ش اي روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه م انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ
خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع ش لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع اربعين
فيجب بين اعطاء ربع المسنة وبين اعطاء ثلث التبيع الى ستين قال السروجي عن ابن شجاع هي اصح الروايات
م لان مبنى هذا النصاب ش اشار به الى نصاب البقر م على ان يكون بين كل عقد وقص ش بفتح الواو وفتح القاف
وبالصاد المهملة ما بين الفريضتين في الماشية وفتح القاف اشهر عند اهل اللغة وصنف ابن بري جزءا في تخطيه
الفقهاء ولحنهم في اسكان القاف وليس كما قال وجاء فيه الوقس بالسين المهملة والشنق مثله بفتح النون
ويقال الوقص في البقر خاصة والشنق في الابل خاصة والعفو في الغنم وقيل الوقص يطلق على ما لا يجب فيه
الزكوة ويجمع على اوقاص بجمل كاجمال وقيل لو كان القاف ساكنة لجمع على افعل نحو فلس وافلس ولا يرد حول واحوال
وهول واهوال لان معتل العين بالواو يجمع هكذا م وفي كل عقد واجب ش يعني عفوا كما قبل في الاربعين وبعد
السبعين م وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة ش اي على الاربعين م حتى تبلغ ستين ش فاذا بلغ ستين

ففيها

ففيها تبيعان او تبيعتان وبه قال الشافعي ومالك واحمد وفي المحيط وهو اوفق الروايات عن ابي حنيفة وفي جوامع
الفقه وهو المختار م وهو ش اي قولهما م رواية عن ابي حنيفة ش وهي رواية اسد بن عمرو فصار عن ابي حنيفة ثلاث
م روايات لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين
وجهه الى اليمن قال الاترازي ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح الكرخي ان معاذا سئل عما بين الاربعين والستين
فقال تلك اوقاص لا شيء فيها انتهى قلت العجب منه مع دعواه كيف ذكر الموقوف من حديث معاذ وترك المرفوع
الذي دل عليه كلام المصنف وقد روى الطبراني في معجمه حدثنا عثمان بن عمر الضبي نا محمد بن كثير نا سفيان
عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن رجل عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الاوقاص شيء رواه ابن ابي
شيبة موقوفا حدثنا عبد الله بن ادريس عن ليث عن طاوس عن معاذ قال ليس في الاوقاص شيء وروى ابو عبيد
في كتاب الاموال من حديث سلمة بن اسامة ان معاذ بن جبل قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن الحديث
وفيه ان الاوقاص لا فريضة فيها م وفسروه بما بين الاربعين الى الستين ش اي فسر اهل اللغة الوقص بالذي
يكون بين الاربعين من البقر الى الستين وقيل فسره الصحابة رضي الله عنهم م قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار
ش اي المراد من الاوقاص الصغار من البقر وهي العجاجيل وبه نقول ان لا شيء فيها او المراد منها ان اريد به العفو
فلا تعدد في الابتداء فان الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصابا وذلك في الابتداء كذا في المبسوط م ثم
في ستين تبيعان او تبيعتان ش اي ثم الواجب في ستين من البقر تبيعان او تبيعتان م وفي سبعين مسنة وتبيع
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة ش الاتبعة جمع تبيع وفي تسعين ثلاثة اتبعة في كل ثلاثين
تبيع م وفي المائة تبيعان ومسنة ش اي الواجب في المائة من البقر تبيعان ومسنة في الستين تبيعان
وفي الاربعين مسنة م وعلى هذا ش اي وعلى الوجه المذكور م يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة
ش ففي مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفي المائة والعشرين ان شاء المالك دفع ثلاث مسنات وان شاء اربعة
اتبعة والخيار للمالك عندنا وبه قال احمد وعند مالك وبعض الشافعية الخيار للمصدق وعلى هذا الحكم ما زاد
على ذلك م لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ش اي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم وقد مر هذا في حديث معاذ اخرجه الطبراني وفي حديث علي رضي الله عنه اخرجه ابو داود م والجواميس
والبقر سواء ش يعني في وجوب الزكوة في كل واحد منهما وفي ضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب والجواميس جمع جاموس
وهو معرب كوميش وهو نوع من انواع البقر واسم البقر يطلق عليهما الا ان الجاموس اخص وفي المحيط والجاموس
كالبقر لانه بقر حقيقة حتى لو حلف لا يشتري بقرا يحنث بشراء الجاموس وانكر واعلى القدوري في قوله في
قوله والجواميس والبقر سواء لجعلهما نوعين للبقر فكيف يكون البقر احد نوعي البقر وصوابه والجواميس
والعراب سواء م لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه ش اي الجاموس نوع من البقر لصحة اطلاق
اسم البقر عليهما م الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه ش يعني الى الجاموس في ذكر البقر م في ديارنا ش هي اقليم
ما وراء النهر م لقلته ش اي لقلة الجاموس م فلذلك لا يحنث به ش اي باكل لحم الجاموس م في يمينه لا ياكل
لحم البقر ش لعدم العرف لان مبنى اليمين على العرف حتى لو كان في موضع ينبغي ان يحنث كذا في المبسوط قال
قلت اسم البقر يتناول الوحشي ولا يجب فيها زكوة قلت الجاموس اهلي وذلك وحشي والوحشيات
من البقر والغنم وغيرهما لا يعتد في النصاب وكذا المتولد بين اهلي ووحشي كذا قاله الكاكي وفي مغني الحنابلة
تجب الزكوة في بقر الوحش ولم يقل به احد وعند الشافعي لا يجب مطلقا وبه قال داود وعندنا ان كانت الام اهلية
تجب وان كانت وحشية لا تجب وبه قال مالك م فصل في الغنم ش اي هذا فصل في بيان
حكم الصدقة في الغنم والغنم اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي مؤنثة ولهذا يقال في تصغيره غنيمة
وكانه ماخوذ من الغنيمة وقال الجوهري الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث وعليهما
جميعا فاذا صغرتها الحقتها الهاء قلت غنيمة لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين
فالتانيث لها لازم يقال لها خمس من الغنم ذكور فيؤنث العدد وان عنيت الكباش اذا كان يليه من الغنم
لان العدد يجري في تذكيره وتانيثه على اللفظ لا على المعنى م ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة
صدقة ش اي زكوة قد مر وجه هذا في اول الكتاب م فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول
ففيها شاة ش الشاة من الغنم تذكر وتؤنث وفلان كثير الشاة والبعير وهو في معنى الجمع لان الالف
واللام للجنس واصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء في العدد تقول ثلاث شياه

الى العشرين فاذا جاوزت فبالكتاب م الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة
ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة ش اي في كل مائة بعد الاربع مائة
شاة وهذا قول جمهور اهل العلم منهم مالك والشافعي واحمد واسحق وهو قول الثوري ايضا وقال النخعي والحسن بن صالح
اذا زادت الغنم على ثلاث مائة واحدة وجب فيها اربع شياه الى اربع مائة فاذا زادت واحدة يجب فيها خمس شياه وهو رواية
عن احمد وروى الشعبي عن معاذ ان الغنم اذا بلغت مائتين لم يغيرها حتى تبلغ اربعين ومائتين فيوخذ منها ثلاث شياه
فاذا بلغت ثلاثمائة لم يغيرها حتى تبلغ اربعين وثلثمائة فيوخذ منها اربع شياه وفي المغني في رواية عن احمد اذا
زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمس مائة فيكون في كل مائة شاة وفي شرح
الهداية لابي الخطاب في اربع مائة وواحدة خمس شياه وفي خمس مائة وواحدة ست شياه وهكذا ابدا حتى ينتهي وقال ابو بكر في
العارضة هذا مصادمة للحديث لفظا ومجازفة بغير معنى فلا يعتنى به م هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه ش اي مثل المذكور من كيفية صدقة الغنم ورد البيان في كتابه عليه السلام اما
كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فرواه الترمذي من حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة
فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به ابو بكر رضي الله عنه حتى قبض وعمر رضي الله عنه حتى قبض وقد مر عن
قريب وتمام الكلام فيه واما كتاب ابي بكر لانس رضي الله عنهما فرواه البخاري وقد مر ايضا واحتج شمس الائمة السرخسي في المبسوط
برواية انس ان ابا بكر كتب له كتاب الصدقات الحديث وكذلك احتج به المصنف وقال السروجي اصحابنا لم يعملوا بجميع ما في
كتاب انس والعمل ببعض ما فيه وترك باقيه ليس بصواب وكان الاستدلال في هذا بكتاب عمرو بن حزم وهو الاوجه م وعليه
انعقد الاجماع ش اي وعلى وجوب صدقة الغنم على الوجه المذكور انعقد الاجماع م والضأن والمعز سواء ش الضأن مهموز
ويجوز تخفيفه بالاسكان كما في رأس وهو جمع ضائن بهمزة قبل النون كراكب وركب ويقال ايضا ضأن بفتح الهمزة
في الجمع كحارس وحرس ويجمع ايضا على ضئين كغاز وغزي وقيل هذه كلها ليس بجمع على الاصح بل هي كلها اسم جمع والمعز
بفتح العين واسكانها اسم جنس والواحد ماعز والمعزى والمعيز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة بمعنى المعز قوله سواء
اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب فان ذكره يأتي بعده م لان لفظة الغنم يتناول الكل ش لان لفظة الغنم جنس
والضأن والمعز نوعاه ويضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب وهذا لا خلاف فيه م والنص ورد به ش اي بلفظ الغنم
وهو ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله في اربعين من الغنم شاة م ويوخذ الثني في زكوتها ش اي في زكاة
الغنم م ولا يوخذ الجذع ش بفتحتين والذال المعجمة قال الازهري اول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة في المغني
بفتح السين وكسرها ذكرا كان او انثى من الضأن او المعز ثم بهمة للذكر والانثى فاذا بلغ اربعة اشهر وفصل من امه فولد
المعز جفر وجمعها جفار بالكسر فاذا رعى وقوي فهو عريض وعتود وهو في ذلك كله جدي والانثى عناق وجمعها عنوق
على غير قياس واعنق ثم لتمامه الحول عليه فاذا اتى الحول عليه فالذكر تيس والانثى عنز وفي الثانية الذكر جذع
والانثى جذعة وفي الثالثة ثني والانثى ثنية وفي الرابعة رباع وفي الخامسة سديس وفي السادسة صالغ
ولا يوجد له بعد ذلك اسم م والثني منها ما تمت له سنة ش اي الثني من الغنم ما اتى عليه سنة م والجذع ما اتى عليه
اكثرها ش اي اكثر السنة وفي المبسوط الجذعة التي تمت لها سنة وطعنت في الثانية والثني الذي تم له سنتان
وطعن في الثالثة وذكر النووي مثله في الضأن والمعز وكذا في الصحاح وفي مجمع الغرائب الجذع الذي تمت له
سنة ودخل في الثانية وهو الذي يجزى في الاضحية وقال الحربي انما يجزي في الاضحية لان الجذع من الضأن ينزو
فيلقح والمعز لا يلقح حتى يصير ثنيا وفي البدائع والاسبيجابي والوبري وجوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه الجذع ما
اتى عليه ستة اشهر وفي بعضها اكثر السنة مثل ما ذكر ههنا والثني ما تم له سنة ودخل في الثالثة وفي الذخيرة للمالكية
الجذع ابن سنة وقيل ابن عشرة اشهر وقيل ابن نصف وجمع الثني ثنيان وثناء وجمع الثنية ثنيات وجمع الجذع جذعان
وجذاع وجمع الجذعة جذعات ويقال لولد الشاة في السنة الثانية جذع ولولد البقرة والحافر في السنة الثالثة
وللابل في السنة الخامسة م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قولهما انه يوخذ الجذع ش وروى الحسن بن زياد
عن ابي حنيفة انه يوخذ الجذع من الضأن وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي واحمد وقال مالك الجذع من الضأن
والمعز بما تم لها سنة يجوز لاطلاق النص وقال الشافعي واحمد الجذع من المعز لا يجوز م لقوله عليه السلام انما
حقنا الجذعة والثنية ش لم يتعرض اليه احد من الشراح وهو غريب لا يعرف من رواه ولا من اخرجه وقال السروجي
هذا في حق الابل بعيد لان الجذع من الابل لا يوخذ في الزكوة اذ الذكر لا يجزي فيها والثني من الابل لا يوخذ
لانه لا يتجاوز الجذعة من الابل وقال صاحب التنقيح وبمعناه ما اخرجه ابو داود وابن ماجه في الضحايا

عن عاصم بن كليب عن ابيه قال كنا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع من بني سليم فعزت الغنم فامر
مناديا فنادى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني ورواه احمد في مسنده حدثنا محمد بن
جعفر حدثنا شعبة عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من مزينة او جهينة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان قبل الاضحى بيوم او يومين اعطوا جذعين واخذوا ثنيا فقال عليه السلام ان الجذعة تجزي مما تجزي
عليه الثنية وعاصم بن كليب اخرج له مسلم م ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكوة ش وفي الايضاح
باب الاضحية اضيق الا ترى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز احدهما في الزكوة فاذا كان الجذع
مما دخل في باب التضحية ففي الزكوة اولى وقال الاترازي بعد ان قال ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري عن علي رضي
الله عنه انه قال لا يجزي في الزكوة الا الثني فصاعدا على ما لا يخفى من كلام المصنف وتأويل الحديث اي الحديث
الذي ذكره المصنف الجذع من الابل توفيقا بينه وبين ما روي عن علي رضي الله عنه قلنا الحديثان المذكوران
كلاهما لم يصح ولا يحتاج الى التوفيق م وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكوة
الا الثني فصاعدا ش اي وجه ظاهر الرواية حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهذا الحديث لم يثبت لا
مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا موقوفا على علي رضي الله عنه وا العجب من صاحب التحفة انه قال لم يرو عن غيره
خلافه فكان كالاجماع وروى ابرهيم الحربي في كتابه غريب الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لا يجزي
في الضحايا الا الثني فصاعدا م ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيه الجذع من المعز
ش اي ولان الواجب في الاخذ هو الوسط بالنص كما يجي قوله وهذا اي الجذع من الضأن من الصغار قوله
ولهذا اي ولاجل كونه من الصغار لا يجوز فيه اي في الاخذ في الزكوة الجذع من المعز بالاتفاق م وجواز
التضحية به عرف نصا ش هذا جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكوة وفيه نظر لان جواز
التضحية بالجذع من الضأن نصا لا يمنع قياس جواز الزكوة عليه قوله به اي بالجذع قوله نصا اي من جهة
النص وقال الكاكي النص هو قوله عليه السلام نعمت الاضحية الجذع من الضأن قلت الاحسن والاوجه
ان يقال النص هو ما رواه مسلم عن ابي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا
مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن واما الحديث الذي ذكره الكاكي فرواه الترمذي
عن ابي هريرة وقال حديث غريب م والمراد بما روي الجذع من الابل ش هذا جواب عن قوله انما حقنا الجذعة
والثني وقد مر الكلام فيه عن قريب م ويوخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما
ش اي يتناولهما وعند الشافعي لا يجوز الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا كذا ذكره في شرح مختصر الكرخي وقال مالك
يوخذ الثني من الضأن الذكر والانثى فيه سواء وفي المعز يوخذ الانثى وقال الشافعي واحمد يجوز الجذعة من الضأن
والثنية من المعز وعند مالك تجزي الجذعة منهما م وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة ش ذكر هذا
الحديث لان المذكور فيه الشاة وهي تعم الذكور والاناث وروى هذا الحديث ابو داود والترمذي من رواية سالم
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه الطبراني في الاوسط من حديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
عماله في سنة الصدقات في كل اربعين شاة شاة وروى كذلك ابو داود عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم
فالشاة الاولى نصب على التمييز والثانية مرفوعة على انه مبتدأ تقدم خبره م

فصل في الخيل

ش اي هذا فصل في بيان حكم صدقة الخيل وهو اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها واناثها كالركب
ولا واحد لها من لفظها وواحدها فرس وقال الجوهري بل كروبوث ويصغر بغير تاء وهو شاذ والخيل الفرسان
قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك والخيل ايضا الخيول فالثاني جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة
اصحاب الخيل وقال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبي اي فرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف فلا حاجة الى
حذف المضاف لان الخيل هي الفرسان كما قاله الجوهري ويدل عليه قوله اركبي وانما ذكر فصل الخيل لحاقا بفصول
السوائم اذ هي سائمة ايضا واخره عن الفصول الثلاثة لان الاحتياج اليها اكثر من فصل الخيل ولعدم الاختلاف فيها
بخلاف فصل الخيل م اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها
واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ش انما قال صاحبها بالخيار احترازا عن قول الطحاوي فانه جعل الخيار الى العامل
في كل ما يحتاج الى حماية السلطان ولم يذكر نصاب الخيل كم هو ولا ذكره في اكثر الكتب للاصحاب غير ان صاحب
تحفة الملوك قال ونصاب الخيل اثنان وقيل ثلاثة وعن الطحاوي خمسة هذا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه والاصح
ان لا تقدير لعدم النقل به م وهذا ش اي هذا المذكور هو م قول ابي حنيفة رضي الله عنه ش وبه قال حماد

بن أبي سليمان واسمه مسلم وهو شيخ أبي حنيفة وبه قال ابراهيم النخعي حكاه عنه في الروضة وهو قول زيد بن ثابت من الصحابة
رضي الله عنهم ذكره شمس الائمة السرخسي كما ذكره في الكتاب م وهو قول زفر ش أي قول زفر بن الهذيل وهو قول أبي
حنيفة رضي الله عنه م وقالا ش أي قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله م لا زكوة في الخيل ش وبه قال عطاء بن أبي رباح
ومالك والشافعي وأحمد ويروى ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما واختاره الطحاوي وقال الخطابي اختلف الناس في
زكوة الخيل وذكر عن عمر أنه قال لا زكوة فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من الحنابلة الخلفاء الراشدون لم يكونوا
يأخذون منها صدقة وقال السروجي هذا غلط ذكر أبو عمر بن عبد البر باسناده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
ليعلى بن أمية تأخذ من كل أربعين شاة شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فضرب على الخيل دينارا دينارا
فقرر على الخيل دينارا دينارا وقال أبو عمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رضي الله عنه صحيح من حديث الزهري عن السائب
بن يزيد أن عمر رضي الله عنه امر أن يؤخذ من الفرس شاتان أو عشرون درهما وقال ابن رشد المالكي في القواعد قد
صح عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل م لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة
ش أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث أخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عراك بن مالك عن أبي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وأخرجه ابن حبان أيضا في صحيحه وزاد فيه الا
صدقة الفطر وهذه الزيادة عند مسلم أيضا وقال ابن حبان فيه دليل على أن العبد لا يملك إذ لو ملك لوجب عليه صدقة
الفطر وعن أبي حنيفة فيه روايات ثلاث وقال الاترازي والمشهور عن أبي حنيفة أنه لا يجب فيها شيء ذكره في فتاوى قاضي
خان والخلاصة قالوا والفتوى على قولهما ورجح في الاسرار قولهما فقال لا يجب في عينها شيء وهي زكوة السائمة في
أن الواجب جزء من العين وللامام فيه حق الاخذ ولا يأخذ الامام صدقة الخيل بالاجماع م وله ش أي ولأبي حنيفة م
قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم ش أي قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث أخرجه الدارقطني
ثم البيهقي في سننهما عن الليث بن حماد الاصطخري حدثنا أبو يوسف عن غورك بن الحضرم أبي عبد الله عن جعفر
بن محمد عن أبيه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار وقال الدارقطني تفرد
به غورك وهو ضعيف جدا ومن دونه ضعفاء وقال البيهقي ولو كان هذا الحديث صحيحا عند أبي يوسف لم يخالفه وقال ابن
القطان في كتابه وأبو يوسف هذا هو أبو يوسف يعقوب القاضي وهو مجهول عندهم **قلت** غورك معروف فولى
جعفر بن محمد يعرفه أهل المعرفة بالرجال وقول ابن القطان لم يقصد به غيره قلت هل يقال في مثل أبي يوسف مجهول وهو
أول من سمي بقاضي القضاة وعلمه شاع في ربع الدنيا الذي هو محل الاسلام وهو امام ثقة حجة ونحن نترك
الاستدلال بالحديث المذكور لأبي حنيفة ونستدل له بما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر الخيل فقال ورجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك ستر **فان قلت**
قالوا حقها اعارتها وحمل المنقطعين عليها أو كان واجبا ثم نسخ بدليل قوله قد عفوت لكم عن صدقة الخيل م
إذ العفو لا يكون عن شيء لازم **قلت** ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال ولم ينس حق الله في رقابها وهو الزكوة
لانهم اتفقوا على سقوط سائر الحقوق عن الزكوة وأنه لا حق في المال غير الزكوة وما ورد فيها من اطراق فحلها
واعارة ذكورها وغيرهما منسوخ بالزكوة عند الجمهور وقد ذكرنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما يساعد قول
أبي حنيفة م وتأويله ما رواه فرس الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ش هذا جواب من جهة
أبي حنيفة عن الحديث الذي رواه أبو يوسف ومحمد من قوله عليه السلام في الحديث المذكور ولا في فرسه فان تأويله أن المراد منه
فرس الغازي لان الخيل كانت عزيزة في ذلك الوقت لقلتها وما كانت الا معدة للجهاد ثم كثرت بعد ذلك ولا سيما
في غير بلاد العرب خصوصا في بلاد الدشت فان الخيل عند أهلها سائمة في البراري ترعى ولا يعرفون العلف فمنهم
من يملك منها العرار وأكثر قصدهم كالابل والبقر والغنم لان الرقيق اذا كان للتجارة تجب فيه الزكوة
فكذا الخيل اذا كانت سائمة لان التجارة والاسامة يؤثران في معنى النماء وسبب وجوب الزكوة هو المال النامي وأيضا
لما قرن النبي صلى الله عليه وسلم الفرس بالعبد كان ذلك قرينة على أن المراد عبد الخدمة وفرس الركوب فانهما اذا كانا للتجارة
تجب فيهما الزكوة بالاجماع وفي المبسوط نص على أنه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها
غير مأكول اللحم عنده ولم يثبت أبو حنيفة للامام ولاية الاخذ لان الخيل مطمع كل أحد من أهل الطمع فانها سلاح
والظاهر أن الائمة اذا علموا به لا يتركوه لصاحبه قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت أي الصحابي وهذا غريب
وقد ذكره أبو زيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال أن زيد بن ثابت رضي الله عنه لما بلغه حديث أبي هريرة رضي
الله عنه قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هنا فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالرأي انه مرفوع وروى

احمد

احمد بن زنجويه في كتاب الاموال حدثنا علي بن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن ابيه انه قال سألت
ابن عباس رضي الله عنهما أفيها صدقة فقال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة م والتخيير بين الدينار والتقويم
مأثور عن عمر رضي الله عنه ش هذا الاثر غريب وأخرج الدارقطني في سننه عن أبي اسحق عن حارثة بن مضرب
قال جاء ناس من أهل الشام الى عمر رضي الله عنه فقالوا انا أصبنا أموالا خيلا ورقيقا وانا نحب أن نزكيها فقال لهما
فعله صاحباي قبلي فأفعله ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا حسن وسكت علي رضي الله عنه
فسأله فقال هو حسن لو لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده ثم بنا منه
بالسند المذكور والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا وقيل هذا في أفراس العرب لتفاوت قيمتها فأما
في أفراسنا فالتقويم والاداء عن كل مائتي درهم خمسة دراهم م وليس في ذكورها منفردة ش أي وليس في
ذكور الخيل حال كونها منفردة م زكوة لانها لا تتناسل ش هذا على الرواية المشهورة وذلك لعدم النماء
بالتناسل والتوالد وفي المبسوط لا يجب في الذكور الا في رواية شاذة وفي المحيط المشهور عدم الوجوب م
وكذا في الاناث المنفردات في رواية ش أي وكذا لا تجب الزكوة في الخيل الاناث المنفردات في رواية عن أبي
حنيفة لعدم النماء بالتوالد م وعنه الوجوب فيها ش أي وعن أبي حنيفة وجوب الزكوة في الاناث المنفردات
م لانها تتناسل بالفحل المستعار ش لانه يوجد فيها النماء بالفحل المستعار فيكون النماء لصاحبها م بخلاف الذكور
ش المنفردة لعدم التناسل م وعنه انها ش أي وعن أبي حنيفة أن الزكوة م تجب في الذكور المنفردة أيضا
لاطلاق الحديث وفي الايضاح باعتبار أنها سائمة م ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل
علي فيهما شيء ش أي في البغال والحمير والحديث رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ولكن ليس فيه ذكر البغال ولفظ
الحديث طويل وأوله الخيل ثلاثة وفي آخره فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر فقال ما أنزل علي فيهما شيء الا هذه
الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله الفاذة بتشديد الذال المعجمة
أي المنفردة في معناها والفذ الواحد وقد فذ الرجل عن أصحابه اذا شذ عنهم وبقي منفردا وقيل معناه جامعة
لاشتمال اسم الخير على أنواع الطاعات والشر على أنواع المعاصي ودلالة الآية على الجواب من حيث أن سؤالهم كان
أن الحمار له حكم الفرس أم لا فأجاب بأنه ان كان للخير فلا بد أن يرى خيره والا فبالعكس والدليل الصريح في عدم
وجوب الزكوة في الحمير ما رواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عفوت لكم صدقة الجبهة والكسعة والنخة قال بقية الجبهة الخيل والكسعة البغال
والحمير والنخة المربيات في البيوت والحديث ضعيف لان فيه سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث لا يحتج به
قاله البيهقي وقال في ديوان الادب الجبهة الخيل والكسعة الحمير والنخة البقر العوامل **قلت**
الكسعة بضم الكاف وسكون السين المهملة وقال ابن الاثير النخة بفتح النون وضمها هي الرقيق وقيل الحمير وقيل
البقر العوامل وقيل هي كل دابة استعملت وقيل البقر العوامل بالضم وغيرها بالفتح وقال الفراء النخة أن يأخذ
المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة م لان الزكوة حينئذ ش أي حين كونها للتجارة م تتعلق بالمالية
كسائر أموال التجارة ش لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة م **فصل** ش أي هذا فصل
مما فصل لا ينون واذا وصل ينون م وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند أبي حنيفة م
لما فرغ من بيان أحكام الكبار شرع في بيان أحكام الصغار الفصلان بضم الفاء جمع فصيل وهو ولد الناقة
من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الحاء وفي مغرب الديوان بكسرها جمع الحمل بفتحتين قال الجوهري في
باب اللام الحمل البرق وقال في باب القاف البرق الحمل فارسي معرب وفي المغرب الحمل بفتحتين ولد الضائنة
في السنة الاولى والجمع الحملان والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كالأبابيل جمع ابول كذا حكي عن الكسائي وفي
المغرب العجل من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر والجمع العجلة وأما العجاجيل في جمعه فلم أسمعه والعجول
مثله والعجاجيل الجمع قوله صدقة أي زكوة عند أبي حنيفة م وهو آخر أقواله ش أي آخر أقوال أبي حنيفة م
وهو قول محمد ش وبه قال الثوري والشعبي وأبو سليمان وداود م وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب في
المسان ش أي كان أبو حنيفة يقول في أول الأمر يجب في الفصلان والحملان والعجاجيل ما يجب في المسان
وهو جمع مسنة وهي ذات السن من الجذع والثنية م وهو قول زفر ومالك ش وبه قال أبو ثور وأبو بكر
من الحنابلة م ثم رجع وقال فيها واحدة منها ش أي ثم رجع أبو حنيفة عن هذا القول وقال يجب فيها
واحدة منها وهذا قوله الثالث م وهو قول أبي يوسف والشافعي ش في الجديد وبه قال

الآية

الاوزاعي واسحق وذكر الطحاوي رحمه الله في اختلاف العلماء عن ابي يوسف قال دخلت على ابي حنيفة رضي الله عنه
فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تاتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها
فتامل ساعة ثم قال لا ولكن يوخذ واحدة منها فقلت او يوخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب
فيها شيء فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم
في مجلس بثلثة اقاويل فلم يضيع شيء من اقاويله كذا في المبسوط وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت
به انتهى **قلت** وحكا فيه قول رابع وهو ان ياخذ المصدق مسنة ويرد على صاحب المال فضل ما بين
المسنة والصغيرة التي هي في ماشيته وهو رواية عن الثوري ووجه للحنابلة وحكا فيه قول خامس ضعيف جدا
لم ينقل عن غير الحنابلة انه يجب في خمس وعشرين من الفصلان واحدة منها ثلث مرات وفي احدى وستين يؤخذ
سنها اربع مرات والحاصل عن ابي حنيفة هنا اربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوي ومن المشايخ من رد هذا
وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابي حنيفة وقال بعضهم لا معنى لرده فانه مشهور مستفيض لكن
يجب ان يوجه على ما يليق بحال ابي حنيفة وقيل انه امتحن ابا يوسف له هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي
اليه قال قولا عول عليه كذا في الفوائد الظهيرية وقال صاحب التحفة تكلم الفقهاء في صورة المسالة فانها
مشكلة لان الزكوة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان والعجاجيل قال بعضهم الخلاف
في هذا ان الحول هل ينعقد على هذه ام لا او يعتبر انعقاد الحول من حين الكبر وقال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات
فمضت ستة شهور فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول وهي صغار وعلى هذا اذا استفاد
صغارا في وسط الحول ثم هلكت المسان وفي الجامع الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر وبقيت الاولاد
وقيل كان له نصاب من مسان فاستفاد قبل حوله صغارا بشراء او هبة ونحوهما ثم هلكت المسان وبقي المستفاد
م وجه قوله الاول ان الاسم المذكور ش من اسم الشاة والابل والبقر م في الخطاب ش يعني في النص في قوله حق
من الابل م يتناول الصغار والكبار ش كاسم الادمي ولهذا لو حلف انه لا ياكل لحم الابل فاكل لحم فصيل يحنث
م ووجه الثاني ش اي القول الثاني وهو قوله فيها واحدة منها م تحقيق النظر من الجانبين ش اي من جانبي
الفقير والغني وهذا لان في الجانب الكبير اضرارا بالغني وفي عدم ايجاب شيء اضرارا بالفقير فوجب واحدة من
الصغار م كما يجب في المهازيل واحد منها ش المهازيل جمع مهزول من الهزال وهو خلاف السمن ووجه التشبيه
هو وجوب الواحد من نصاب الابل او البقر او الغنم المهزول تحقيقا للنظر من الجانبين وفي الاسرار اختار
قول ابي يوسف لانه اعدل فانا راينا النقصان بالهزال رد الوجوب الاصلي الى واحد منها ولم يبطل اصلا
فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل وفي النهاية ونقصان الوصف لا يسقط الزكوة اصلا
حتى لو في العجاف والمهازيل تجب الزكوة بحسبها فكذلك نقصان السن م ووجه الاخير ش اي القول الاخير
وفي بعض النسخ الاخر وهو قوله ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة ولو قال ووجه الاخير منهما لكان
وقوله م ان المقادير لا يدخلها القياس ش خبر م فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع ش وهو بنت
مخاض في خمس وعشرين من الابل والتبيع في البقر والشاة في الغنم م امتنع اصلا ش اي امتنع الوجوب بالكلية لان اخذ
من الصغار اخذ خيار المال وذلك لا يجوز م فاذا كان فيها ش اي في الصغار م واحد من المسان جعل
الكل تبعا له ش اي الكل من الصغار تبعا للواحد من المسان م في انعقادها نصابا ش اي في انعقاد
الصغار يعني ينعقد النصاب بالصغار م دون تادية الزكوة فيها ش اي من الصغار حتى اذا دفع واحدا منها
لا يجوز بل يجب ما ورد به الشرع م حتى لو هلك المسان بعد حولان الحول سقط الزكوة عن الكل عند ابي
حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ش هذا نتيجة كون الصغار تبعا لواحد من المسان صورته رجل له تسعة وثلاثون
حملا ومسنة واحدة فاذا كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم توخذ ويودي صاحب المال شاة وسطا
وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد م لان
الوجوب ش اي وجوب الزكوة م يتعلق بالمال وقد فات ش بالهلاك وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة
وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل في الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فيبطل بهلاكها واذا هلك
الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة لان كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي
الصغار تبعا فكانت الصغار كانها كبار فاذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها م ثم عند ابي
يوسف لا يجب فيما دون اربعين من الحملان وفيما دون ثلاثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من

الفصلان

الفصلان واحد ش اختلفت الرواة عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكوة عن الفصلان ففي رواية بشر بن الوليد قال
ابو يوسف اذا بلغ الفصلان عددا وهو خمس وعشرون يجب فيها فصيل واحد منها م ثم لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغا لو كان
مسانا يثنى الواجب ش يعني لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغا لو كانت كبارا يثنى الواجب فيه وهي ستة وسبعون اذ فيها يجب
بنتا لبون م ثم لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغا لو كانت مسانا يثلث الواجب ش اي ثم لا يجب شيء اخر حتى يبلغ مبلغا اي
عددا وهو مائة وخمسة واربعون لو كانت كبارا يثلث الواجب ويثلث على صيغة المجهول من التثليث ومعنى تثليث
الواجب وهو ان يجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه مبلغ يثلث بها الواجب في الكبار حيث يجب حقتان وبنت
مخاض وقد اعترض محمد على ابي يوسف فقال انما اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنس الابل بصفة مخصوصة وهو
وجوب الزكوة بين خمسة الى خمسة وعشرين وبين خمسة وعشرين الى ستة وسبعين وما لا يجب في هذين الموضعين
كذلك في غيره واجيب من جهته ان الفرض يتغير بالسن والعدد في الابل ولا سن في الفصلان فوجب اعتباره
التغيير بالعدد م ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية ش اي عن ابي يوسف رواها عنه الحسن بن مالك
م وعنه ش اي وعن ابي يوسف في رواية رواها ابن شجاع عنه م انه ش اي ان الشان م يجب في الخمس ش بفتح
الخاء ش يعني في خمس فصلان م خمس فصيل ش بضم الخاء م وفي العشر خمسا فصيل ش اي ويجب في العشر من
الفصلان خمسين من فصيل م على هذا الاعتبار ش يعني يجري على هذا القياس الى خمس وعشرين فيجب فيها واحد
منها فكانه اعتبر البعض بالكل م وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انه ينظر الى قيمة خمس فصيل ش بضم الخاء م في الخمس
ش بفتح الخاء اي في الخمس من الفصلان م والى قيمة شاة فيجب اقلهما ش اي اقل القيمتين قيمة خمس الفصيل وقيمة
الشاة وذلك لان الاقل متيقن م وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل ش اي ينظر في العشر من الفصلان
الى القيمتين قيمة شاة وقيمة خمسين من الفصيل م على هذا الاعتبار ش اي يجري على هذا القياس فينظر في خمسة عشر
الى قيمة ثلاث شياه وقيمة ثلاثة اخماس فصيل وفي العشرين الى قيمة اربع شياه واربعة اخماس فصيل والعشرين
يجب واحد منها ثم لا شيء حتى تبلغ عددا يثلث الواجب فيه في الكبار فيجب ثلاثة فصلان وقد مر بيان ذلك م
ومن وجب عليه سن ش اي ذات سن على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او سمي بها كما سمي المسنة من النوق
بالناب لان السن مما يستدل به على سن الدواب م فلم يوجد اخذ المصدق ش بكسر الدال المشددة وهو عامل
الزكوة الذي يستوفيها من اربابها يقال صدقهم تصدق فهو مصدق م اعلى منها ش اي من السن م ورد
الفضل ش اي فضل القيمة مثلا اذا كانت قيمة السن المتعينة للوجوب ثلاثين درهما وقيمة الاعلى منها اربعون درهما
اخذ المصدق الاعلى ورد عشرة دراهم لصاحب المال م واخذ دونها ش اي دون السن م واخذ الفضل ش مثلا اذا
كانت قيمة السن ثلاثين وقيمة الذي اخذ عشرون ياخذ من رب المال عشرة دراهم وقال ابو يوسف اذا وجبت
بنت مخاض ولم يوجد اخذ ابن لبون وبه قال مالك والشافعي واحمد وعندهما لا يجوز ذلك الا بطريق القيمة م وهذا
ش اي وهذا المذكور من اخذ الاعلى ورد الفضل او اخذ الادنى واسترداد الفضل م مبني على ان اخذ القيمة في باب
الزكوة جائز عندنا على ما نذكر ان شاء الله تعالى ش واصل ذلك ما رواه البخاري حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى حدثني
ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي امر الله رسوله من بلغت عنده من الابل صدقة
الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما
ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين
درهما او شاتين الحديث ثم المعتبر تمام القيمتين في الرد والاسترداد اي شيء كان لان القيمة تتفاوت باختلاف
الرخص والغلاء وتقدير العشرين في الحديث ليس بلازم لانه كان بحسب الغالب في ذلك الزمان م الا ان في
الوجه الاول ش هو قوله اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل م له ش اي للمصدق م ان لا ياخذ ش اي الاعلى
م ويطالب ش صاحب المال م بعين الواجب او بقيمته لانه شراء والاجبار في الشراء ش كالاجبار في
نظر عندي لا يصح قالوا الخيار لصاحب المال حتى يكون رفقا به لان الزكوة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للمصدق
ولانه الامتناع من قبول الاعلى يكره العشر وفيه عود على الموضوع بالنقض فلا يجوز **قلت** قبل ان الخيار
للمصدق ذكره صاحب التحرير م وفي الوجه الثاني ش هو قوله واخذ دونها م يجبر ش اي المصدق م لانه لا بيع فيه
بل هو اعطاء القيمة ش فاذا امتنع يجبر لان دفع القيمة جائز م ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا ش وهو قول عمر
وابنه وابن مسعود وكذا ابن عباس ومعاذ وطاوس رضي الله عنهم وقال الثوري يجوز اخراج العروض في الزكوة
اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخاري واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال

اشهب بجزيه وقال الطرطوشي هذا قول بين في جواز اخراج القيم في الزكوات قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة
عن ذهب اجزاه وكذلك اذا اعطى ذهبا عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واجاز ابن حبيب
دفع القيمة اذا راه احسن للمساكين م وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر ش اي وكذا يجوز دفع القيمة
في الكفارة واراد بالكفارة المالية واذا ادى نصف قفيز تمر جيد في النذر فانه يجوز عند محمد وزفر ولا يجوز عند
ابي حنيفة وابي يوسف وفي صدقة الفطر لو ادى نصف صاع من تمر عن صاع من شعير بطريق القيمة لا يجوز واداء
عين المنصوص عن المنصوص يجوز يعني عن ابواب ذكره في الجامع وكذا يجوز الاستبدال بالثمن والمنذور ولو
عينه م وقال الشافعي لا يجوز ش وبه قال احمد وداود وبه قال مالك الا انه قال يجوز اخراج الذهب عن الفضة
والفضة عن الذهب م اتباعا للمنصوص ش يعني اتبع الشافعي اتباعا لعين المنصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس
من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في الكتاب فان الايتاء منصوص عليه والموتى غير مذكور فالتحق
الحديث بيانا لمجمل الكتاب فكانه قال واتوا الزكوة في اربعين شاة شاة فلا يجوز التعليل لابطال حق الفقير عن العين
لان الحق المستحق يراعى بصورته ومعناه كما في حقوق العباد م كما في الهدايا والضحايا ش اي كما يتعين المنصوص في
الهدايا والضحايا لانها مقدرة باسنان معلومة شرعا فلا يتادى بالقيمة م ولنا ان الامر بالاداء ش اي الامر
باداء الزكوة م الى الفقير ايصالا ش اي لاجل الايصال م للرزق الموعود اليه ش اي الى الفقير بقوله عز وجل وما
من دابة في الارض الا على الله رزقها ولما امر الغني باداها وهو حق الله الى الفقير الذي هي تحته حكم الوعد علم
ان المقصود من الامر باداها ايصال لذلك الرزق الموعود وكفاية الفقير كما تحصل رزق الفقير وكفايته بعين
الشاة تحصل بقيمتها بل هي اولى لانه يتوسل بعين الشاة الى نوع من الكفاية وهو الاكل وبقيمتها يتوسل الى الانواع من
الكفاية **قلت** هكذا ذكره الشارح فللخصم ان يقول في اخذ عين الشاة تحصل كفاية الاكل وببيعها بعد
الاخذ تحصل كل الانواع بالكفاية والاحسن ان نقول التعليل على الكتاب يجزي الواجب لا يجوز بالاتفاق الا ترى انه
عليه السلام قال في خمس من الابل شاة وكلمة في حقيقة للظرف وعين الشاة لا يوجد في الابل فعرف ان المراد قدرها من
المال م فيكون ابطالا لقيد الشاة ش اي فيكون الامر بايصال الرزق ابطالا لقيد الشاة المنصوص عليها لا يقال ما قلتم به
تغيير قيد الشاة المنصوص عليها بالتعليل لانا نقول لا نسلم ذلك وانما التغيير بالنص القطعي الذي يوجب اداء الرزق
الموعود له بالاية المذكورة م وصار كالجزية ش اي وصار الحكم كما ذكرنا كاداء القيمة في الجزية فانه يجوز بالاتفاق
لانه ادى ما لا متقوما عن الواجب فكذا يجوز القيمة في الزكوة لهذا المعنى م بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة
الدم ش هذا جواب عن قياس الشافعي على عدم جواز اخذ القيمة في الزكوة عنده على عدم جواز اخذ القيمة في الهدايا
والضحايا فانه متفق عليه والجواب ان معنى القربة في الهدايا والضحايا اراقة الدم وهي لا تتقوم فلم يقم شيء مقام
ذلك م وهي لا تعقل ش اي اراقة الدم غير معقوله ولا متقومة فالمستحق اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح
قبل التصدق لا يلزمه شيء م ووجه القربة في المتنازع فيه ش وهو حكم اخذ القيمة في الزكوة م سد خلة المحتاج
ش يعني سد احتياج الفقير م وهو معقول ش اي يدرك بالعقل فيتاتى فيه التصرف بالقيمة لان المقصود كفاية
الفقير **فان قلت** لا نسلم ذلك ولهذا لا يجوز اداؤها الى الفقير الكافر والى الوالدين والولد وان كانوا
فقرا **قلت** الشرع لم يامر بالاداء اليهم **فان قلت** المراد بكفاية الفقير كفاية العمر او كفاية
الحال وكل منهما ممنوع اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اداءها يجوز الى من له كفاية الحال كمن له خادم ودار
وما يتاذى بهم الاداء بهم **قلت** المقصود الكفاية الحاصلة بقدر الزكوة لا ذاك ولا ذاك فافهم م وليس في
الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ش اي زكوة والحوامل جمع حامل وهي التي اعدت لحمل الاثقال كذا قاله
الكاكي وقال تاج الشريعة ١٢ والعوامل جمع عاملة قال في الطلبة العوامل المعدات للاعمال والعلوفة بفتح
العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت
الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهرة وعدم الزكوة في هذه المذكورات مذهبنا وهو قول
عطا والحسن وابرهيم النخعي وسفيان الثوري وسعيد بن جبير والليث بن سعد والشافعي واحمد وابي ثور وابي عبيد وابن
المنذر ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الامام وقال قتادة ومكحول ومالك يجب الزكوة في المعلوفة
والنواضح بالعمومات وهو مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والحسن بن صالح م خلافا لمالك ش فانه
اوجب الزكوة فيها لما ذكرنا م له ش اي لمالك م ظواهر النصوص ش لان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
وقوله عليه السلام في كل خمس ذود شاة يقتضي وجوب الزكوة م ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل

ولا في البقر المثيرة صدقة ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب وفي العوامل احاديث منها
ما رواه ابو داود من حديث زهير نا ابو اسحق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي رضي الله عنه قال زهير واحسبه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور الحديث وقال فيه وليس على العوامل شيء ورواه الدارقطني بنحوه وما
ليس فيه قال زهير واحسبه قال ابن القطان هذا اسناد صحيح وكل من فيه ثقة معروف ورواه عبد الرزاق في
مصنفه موقوفا فقال اخبرنا الثوري ومعمر عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال ليس في العوامل
البقر صدقة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث طاوس عن ابن عباس مرفوعا ليس في البقر العوامل صدقة وفي
اسناده سوار بن مصعب نقل ابن عدي تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين ووافقهم وقال عامة ما يرويه
غير محفوظ • ومنها ما رواه الدارقطني ايضا عن غالب بن عبيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله
عليه وسلم مرفوعا نحوه وغالب لا يعتمد عليه قال يحيى ليس بثقة وقال الرازي متروك واما حديث المثيرة فرواه
الدارقطني من حديث ابي الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي اسناده ضعيف
والصحيح انه موقوف ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر موقوفا وقد مضى
تفسير الحوامل والعوامل واما البقر المثيرة فهي التي تثار بها الارض اي تحرث من الاثارة وهي التحريك
والرفع م ولان السبب ش اي سبب وجوب الزكوة م هو المال النامي ودليله ش اي دليل المال النامي م
الاسامة ش بكسر الهمزة يقال اسمت الماشية فسامت اي رعتها فرعت بالاسامة تزداد الماشية سمنا
ولهذا اجل السوم بالحول لان النمو انما يتحقق درا ونسلا بالحول م او الاعداد للتجارة ش بكسر الهمزة من اعددت
الشيء اذا هيأته والمعنى او دليله تهيئة المال للتجارة للارباح م ولم يوجد ش اي واحد من الاسامة •
والاعداد للتجارة ولم يجب الزكوة لان الحكم يدار على الدليل وهو معدوم م ولان في العلوفة ش بفتح
العين كما ذكرنا عن قريب م تتراكم المؤنة ش اي تتكاثر م فينعدم النماء معنى ش فلا يجب الزكاة وفي
البدائع ان اسيمت للحمل او للركوب او للحم فلا زكوة فيها وان اسيمت للتجارة ففيها زكوة التجارة حتى لو كانت
اربعا من الابل او اقل تساوي مائتي درهم تجب فيها خمسة وان كانت خمسا لا تساوي مائتي درهم لا تجب
فيها الزكوة وان اسيمت للدر والنسل ففيها زكوة السائمة وفي الذخيرة اشترى ابلا سائمة بنية
التجارة وحال عليها الحول تجب فيها زكوة التجارة دون زكوة السائمة واجمعوا على انه لا يجمع بين زكوة
السائمة وزكوة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واحمد م ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر
الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للكثير ش لان اصحاب السوائم لا يجدون
بدا من ان يعلفوا سوائمهم في البرد والثلج فجعل الاقل تابعا للاكثر ولا خلاف ان السائمة في جميع الحول
تجب فيه الزكوة والعلوفة في جميع السنة لا تجب فيها الزكوة وانما الخلاف في الاسامة في اكثر الحول فعندنا
واحمد وبعض الشافعية لو علفت في نصف الحول او اكثر كانت علوفة وقال الشافعي في الاصح ان السوم شرط
في جميع السنة حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه الحيوان يموت ينقطع السوم واذا كان العلف
في يوم او يومين هل ينقطع ام لا اختلف اصحابه فيه فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة ومنهم من قال ينقطع كيف ما
يوجد العلف ومنهم من قال لو قصد العلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ولو كان العلف ساعة واحدة م ولا
ياخذ المصدق ش وهو اخذ الزكوات م خيار المال ولا رذالته ش الرذالة بضم الراء وتخفيف الذال المعجمة
اسم جمع لرذل وهو الدون من كل شيء م ويأخذ الوسط ش هذا مجمع عليه من اهل العلم وقال الزهري اذا جاء
المصدق قسم الشاء اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار وياخذ المصدق من الوسط ورواه ابو داود
قوله الشاء جمع شاة والمراد من الشرار المهازيل المعيبة ومن الخيار السمان الجياد م لقوله عليه السلام •
لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ش اي لقول النبي صلى الله
عليه وسلم هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى البيهقي بعضه مرسلا عن هشام بن عروة عن ابيه عروة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تاخذ من حزرات انفس الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذا العيب ورواه
ابن ابي شيبة عن حفص عن هشام به ورواه ابو داود في المراسيل حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد عن هشام به
قوله من حزرات اموال الناس جمع حزرة بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي وبالراء وهي خيار مال الرجل سميت حزرة
لان صاحب المال يحرزها في نفسه سميت بالمرة الواحدة من الحزر ولهذا اضيفت الى النفس في حديث
البيهقي قوله الشارف هي الهرمة والبكر بالفتح هي الصغيرة من الابل بمنزلة الغلام من الناس قوله

اصحابه صح

اوساطها جمع وسط وفي المنتقى الاوسط اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الضان وعشرون من المعز اخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان فيوخذ شاة تساوي قيمة نصف كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضان يساوي عشرون فيوخذ شاة قيمتها خمسة عشر ولو لم يكن فيها الا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط يعتبر افضلها فيكون الواجب بقدره وفي الجامع الكبير لو اخذ شاة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين يجوز لان الجودة في الحيوان مقومة والمنصوص عليه هو الوسط وفي المجتبى لو كان في السوائم العمياء والعرجاء والعجاف يعد من النصاب لاطلاق الاسم ولكن لا يوخذ في الصدقة الا ان يكون قيمة المعيب مثل قيمة الصحيح م ولان فيه نظرا من الجانبين ش اي ولان في اخذ الوسط نظرا للجانبين الفقير وصاحب المال م

قال ش اي القدوري م ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه ش اي ضم الذي استفاده الى النصاب الذي معه م وزكاه به ش اي زكى الذي استفاده بالنصاب الذي معه والمستفاد على نوعين الاول ان يكون من جنسه كما اذا كانت له ابل فاستفاد ابلا في اثناء الحول يضم المستفاد الى الذي عنده فيزكي عن الجميع والثاني ان يكون من غير جنسه كما اذا كان له ابل فاستفاد بقرا او غنما في اثناء الحول لا يضم الى الذي عنده بالاتفاق بل يستانف له حول اخر والنوع الاول على نوعين ايضا احدهما ان يكون المستفاد من الاصل كالاولاد والارباح فانه يضم بالاجماع والثاني ان يكون مستفادا بسبب مقصود كالموروث والمشترى والموهوب ونحوها فانه يضم عندنا م وقال الشافعي لا يضم ش وبه قال احمد وقال النووي في شرح المهذب ان المستفاد في اثناء الحول بشراء او هبة او ارث او نحوها مما يستفاد لا يضم الى ما عنده في الحول بلا خلاف ويضم اليه في النصاب على المذهب وفيه وجه انه لا يضم كالحول واذا كان المستفاد دون النصاب ولا يبلغ النصاب الثاني لا يتعلق به الزكوة وان كان دون نصاب وبلغ النصاب الثاني بان ملك ثلاثين بقرة ستة اشهر ثم اشترى عشرا فعليه عند تمام الحول الثلاثين تبيع وعند تمام حول العشر ربع مسنة وعند ابن سريج لا ينعقد حول العشر حتى يتم حول الثلاثين ثم يستانف حول الجميع انتهى وقال مالك اذا كمل النصاب بالاولاد قبل مجيء الساعي بيوم زكي والوجوب عنده مجيء الساعي لا حولان الحول وخالفه الائمة وان استفاد من غير الامهات لا يضم وقال ابن حزم لا حكم للساعي في الوجوب رد على مالك وابي ثور ونص الشافعي في الام والقديم قال ثم تناقضوا فقالوا ان ابطا عاما او عامين لم يسقط الفرض ووجب اخذها لكل عام وحكى العبدي عن الحسن البصري والنخعي ان السخال لا يضم الى الامهات بل حولها من وقت الولادة وقال الشعبي وداود لا زكوة في السخال ولا ينعقد عليها الحول م لانه اصل في حق الملك ش اي لان المستفاد اصل لانه ملك بغير السبب ملك النصاب الاول منه م فكذا في وظيفته ش وهي وجوب الزكوة م بخلاف الاولاد والارباح ش يعني يضم الاولاد والارباح م لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ش ملكت على صيغة المجهول والاصل هو الامهات والمال الذي حصل منه الربح

فان قلت ما تقول في الحديث الذي استدل به الشافعي رضي الله عنه رواه الترمذي وقال حدثنا يحيى بن موسى ثنا هرون بن صالح الطلحي المدني ثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وفي الحديث الذي رواه ابن ماجة من حديث عمرة عن عايشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول **قلت** اما حديث ابن عمر فانه ضعيف لان فيه عبد الرحمن بن زيد قال الترمذي هو ضعيف في الحديث ضعفه احمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط وقال الترمذي ايضا وروى ايوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفا **قلت** انفرد الترمذي باخراج هذا الحديث وانفرد ايضا بالموقوف واما حديث ابن ماجة ففيه حارثة بن محمد قال احمد ليس بشيء وقال يحيى ثقة ولو كان لما كان مخالفا لمذهبنا لان حول الاصل حول الزيادة حكما كما قالوا في الاولاد والارباح والزيادة في البدن بالسمن م ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح ش يعني في الضم وهو موضع الاجماع م لان عندها ش اي عند المجانسة م يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا التيسير ش لان المستفاد مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول عند كل مستفاد الا بعد ضبط احوال ذلك من الكمية والكيفية والزمان وفي ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج خصوصا اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين او غير ذلك كذا في مبسوط فخر الاسلام وفي المستصفى اعتبار الحول في المستفاد يودي الى العسر فيعود على موضوعه بالنقض واستدل الاترازي لاصحابنا بقوله ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه واطال الكلام فيه **قلت** الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغي ان يتتبع متن هذا الكتاب

كله حتى يستفيد الناظر في هذا الشرح والا لا يستفيد شيئا اصلا ويتحير لان المتن في ناحية والشرح في ناحية ثم قال الاترازي فان قلت قد صح في الحديث وقد ذكر الحديث الذي ذكرناه عن ابن عمر وعايشة رضي الله عنهم ثم طول الكلام من غير تعرض لمتن الكتاب فسبحان الله كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه واحتج السروجي لنا بقوله ولنا ما روى الترمذي انه عليه السلام قال ان من السنة شهرا تودون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس الحول ثم قال وقال سبط ابن الجوزي رواه الترمذي بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان رضي الله عنه وقال الكاكي ايضا ولنا قوله عليه السلام اعلموا ان من السنة شهرا تودون فيه زكوة اموالكم الحديث ثم قال رواه الترمذي وجزم بذلك ولم اره في الترمذي والعجب من هولاء يستدلون بحديث فيما يتعلق بالمذهب ولا يذكرون غالبا من رواه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من اخرجه مع دعاوي بعضهم بعلم الحديث ثم اعلم ان مذهبنا في هذا الباب هو قول عثمان وابن عباس والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قاله في المغني وهو قول مالك في السايمة م قال ش اي قال القدوري م والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو ش يعني اذا اجتمع في المال نصاب وعفو يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندهما وبه قال الشافعي في الجديد ومالك واحمد واختاره المزني وقال محمد وزفر فيهما ش اي الزكوة في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي في القديم م حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف ش هذا نتيجة قول ابي حنيفة وابي يوسف وكان ينبغي ان يذكر هذا قبل قوله وقال محمد وزفر فيهما والعفو هو الذي يتردد بين نصاب ونصاب سمي به لانه يخلو عن الوجوب م وعند محمد وزفر يسقط بقدره ش اي بقدر العفو صورته رجل له ثمانون شاة فحال الحول عليها فهلكت اربعون بقيت الشاة الواجبة عند ابي حنيفة وابي يوسف صرفا للهلاك الى العفو وعند محمد وزفر تبقى نصف الواجب صرفا للهلاك الى الكل شائعا م لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ش متعلق الوجوب بالكل لان الشارع اخبر في قوله في خمس من الابل شاة الى تسع ان الوجوب في الكل لانه حد الوجوب الى التسع م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م قوله عليه السلام في خمس من الابل السايمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في كتاب عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وكان فيه في خمس من الابل شاة اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وتقدم في كتاب انس رضي الله عنه عند البخاري في خمس ذود شاة قوله وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا ليس من الحديث المذكور وانما روى معناه ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هرون عن حبيب بن ابي حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر رضي الله عنه في الصدقات ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيها دون العشر شيء يعني حتى تبلغ ثلاثين ومائة م وهكذا قال في كل نصاب ش لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا من غيره ولهذا لما ذكره جمال الدين في تخريجه بيض موضعه م نفي الوجوب عن العفو ش اي نفى النبي صلى الله عليه وسلم وجوب الزكوة عن العفو وهو الوقص وفي الذخيرة الوقص لا شيء فيه وذكر سند في الطراز لمالك والشافعي في تعلق الزكوة بالوقص قولان والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقها بالنصاب دون الوقص وهذا نصه في القديم واكثر كتبه الجديدة وقال في البويطي من كتبه الجديدة يتعلق بالجميع وقال في مغني الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا م ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع ش لان العفو زايد على النصاب وتبع له والاصل هو النصاب فيصرف الهالك منه الى التبع الزايد م كالربح في مال المضاربة ش فان الهالك منه اولا ينصرف الى الربح ثم الى راس المال وجه الشبه كون النصاب ورأس مال المضاربة اصلين والعفو والربح تبعان فيصرف الهالك الى التابع اولا م ولهذا ش اي ولكون النصاب اصلا والعفو الذي هو الوقص تبعا م يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي ش الى النصاب الاول وثمرة الخلاف تظهر فيمن ملك تسعا من الابل فحال عليها الحول فهلك منها اربع يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك الى الاربع الوقص وعند محمد وزفر يجب خمسة اتساع الشاة الواجبة ويسقط اربعة اتساعها وهكذا فرضت الشافعية والمالكية والحنابلة في كتبهم وفيه تفصيل عندهم فان هلكت خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر يسقط خمسة اتساع شاة ولو حال على ثمانين شاة فهلك منها اربعون يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يجب نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك منها ثمانون يجب شاة

عند ابي حنيفة وابي يوسف كان الحول حال علي ما بقي وعند محمد وزفر يجب ثلث شاة ويسقط ثلثاها بهلاك الثمانين ولو كانت مائة واحدي وعشرين شاة فهلكت الاربعين يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك الي النصاب الاخير ثم وثم حتي ينتهي الي النصاب الاول كذا ذكره محمد ولم يذكر قول نفسه ولا قول زفر وقياس قولهما ان يجب اربعون جزا من مائة واحد وعشرين جزا من شاتين وذكر ابو يوسف قول نفسه في الامالي مثل قول محمد وزفر ومن مشايخنا من ذكر قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة في هذه المسالة كما ذكره في الجامع والاول اصح واليه مال الكرخي والقاضي ابو حازم م لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع ش اي لان الاصل في وجوب الزكوة هو النصاب الاول ولهذا لو عجل الزكوة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الاصل فيصرف الهالك الي التابع م وعند ابي يوسف يصرف الي العفو اولا ثم الي النصب شايعا ش اي ثم يصرف الي النصب من حيث الشيوع اما الصرف الي العفو اولا فلصيانة الواجب عن السقوط واما الصرف الي النصب شايعا لان الملك سبب وليس في صرف الهلاك الي البعض صيانة الواجب بيانه ان من له خمس وثلاثون من الابل حال عليها الحول فهلك منها خمسة عشر فعند ابي حنيفة في الباقي اربع شياه وما هلك صار كان لم يكن وعند ابي يوسف في الباقي اربعة اخماس ابنة مخاض وعند محمد في الباقي اربعة اسباع ابنة مخاض للشيوع والوجوب في الكل م واذا اخذ الخوارج الخراج ش هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتاويل القران ويدانوا ذلك ويقولون اذ بت صغيرة او كبيرة فقد كفر بالله وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الاية كذا في الفوايد الظهيرية م وصدقة السوايم ش اي واخذوا زكوة السوايم من الابل والبقر والغنم م لا يثني عليهم ش اي لا يوخذ منهم ثانيا م لان الامام لم يحمهم ش لانها توخذ باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رضي الله عنه للساعي ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم وقد ضيعهم الامام حيث لم يحمهم من اهل البغي فلا يوخذ منهم ثانيا م والجباية بالحماية ش اي جباية السعاة بسبب حمايتهم اي حفظهم والجباية من جبي المال اي جمعه ومنه سمي جباة الاوقاف وهذا الذي ذكر في حق اصحاب السوايم واما التاجر اذا مر علي عاشر من اهل البغي فعشره ثم مر علي عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلم يعذر م وافتوا ش علي صيغة المجهول واصله افتيوا من الافتا استثقلت الضمة علي اليا فنقلت الي ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها فالتقي ساكنان اليا والواو وحذفت اليا لدلالة الواو علي الجمع والمعني المفتي تقول لهم م بان يعيدوها ش كلها ان مصدرية اي باعادتها فيما بينهم وبين الله عز وجل م لانهم لا يصرفونها مصارف الصدقات م دون الخراج ش يعني لا يفتون باعادة الخراج م لانهم ش اي لان الخوارج م مصارف الخراج لكونهم مقاتلة ش لانهم يقاتلون اهل الحرب م والزكوة مصرفها الفقرا ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ما معني يفتي لهم باعادة الزكوة دون الخراج فاجاب بقوله والزكوة مصرفها الفقرا م ولا يصرفونها اليهم ش اي الي الفقرا م وقيل ش قايله الفقيه ابو جعفر فانه يقول اذا نوي بالدفع التصدق عليهم م سقطت عنه ش اي سقطت الزكوة عن الدافع م وكذا الدفع ش اي وكذا الحكم دفع الزكوة م الي كل جابر ش اي ظالم من الملوك واصحاب الشوكة م لانهم بما عليهم من التبعات ش اي المظالم والحقوق التي عليهم كالديون والغصب ونحوها جمع تبعة بفتح التا وكسر البا م فقرا ش لان ما في ايديهم اموال الناس ولو ردوا ما عليهم الي اربابها لم يبق في ايديهم شي فهم عنزلة الفقرا حتي قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسي بن يونس بن هامان والي خراسان وكان اميرا بلخ ووجب عليه كفارة يمين فسال الفقها عما يكفر به فافتوا له بالصوم ثلاثة ايام م والاول احوط ش اي القول الاول وهو اعادة الصدقة دون الخراج هو الاحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين وكذلك كل ما يوخذ من الجبايات اذا نوي عند الدفع من عشر وزكوة جاز وفي الجامع الصغير لقاضي خان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوي صاحب المال الزكوة عند الدفع سقطت عنه الزكوة وكذلك اذا اوصي بثلث ماله للفقرا فدفع للسلطان الظالم جاز وقال الشهيد هذا في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا صادره السلطان ونوي هو ادا الزكوة اليه فعلي قول طايفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة م وليس علي الصبي من بني تغلب في سايمته شي ش قيد بقوله في سايمته لان العشر يوخذ منهم مضاعفا وتغلب بفتح التا المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام وبنو تغلب قوم من نصاري العرب بقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يوظف عليهم الجزية قالوا نحن من العرب نانف اداء الجزية فان وظفت علينا

الجزية

الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما تاخذ بعضكم من بعض فضعفه علينا فعلت فشاور عمر رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم وكان الذي يتنهم وثبته كردوس التغلبي فقال يا امير المومنين صالحهم فصالحهم عمر علي ذلك وقال هذه جزية سموها ما شيتم فوقع الصلح علي ضعف ما يوخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضي الله عنه فلزم اول الامة واخرهم وقال محمد في النوادر كان صلحه ضعفة ولكن ثابت بالاجماع وبقول الرسول صلي الله عليه وسلم الا ان ملكا ينطق علي لسان عمر رضي الله عنه وقال عليه السلام ايما دار عمر الحق معه ثم ان الصبي التغلبي اذا كانت له سايمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شي لان من جملة العهد علي ان يضعف عليهم ما يوخذ من المسلمين فالصبيان من المسلمين لا يوخذ منهم فكذلك لا يوخذ من صبيانهم م وعلي المراة ما علي الرجل منهم ش اي يجب علي المراة منهم من الزكوة بالضعف ما علي الرجل منهم م لان الصلح قد جري علي ضعف ما يوخذ من المسلمين ويوخذ من نسا المسلمين دون صبيانهم ش وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يوخذ من نسايهم وبه قال الشافعي وزفر وهو قول الثوري ايضا وقال الكرخي وهو الاقيس لانها بدل الجزية ولا جزية علي النسا وقال ابو بكر الرازي لا يحفظ عن ما لك فيهم شي ويجب العشر مضاعفا علي صبيانهم لانه مونة م وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة ش وبه قال الثوري وابو ثور وداود واحمد في رواية اذا لم يمنعها م وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الادا لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ش لانه اذا تمكن يتقرر الوجوب عليه فاذا تلف فقد عجز عن الادا فيبقي عليه كما في ديون العباد وصدقة الفطر م ولانه منعه بعد الطلب ش لانه مطالب شرعا م فصار كالاستهلاك ش لانه لما كان مطلوبا ومنعه فصار كانه استهلكه م ولنا ان الواجب ش اي الواجب عليه في الزكوة م جزء من النصاب ش اي متعلق الوجوب بعين النصاب لا بالذمة وهذا بنا علي ان الزكوة تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من مذهب الشافعي رحمه الله وفي قول اخر في الذمة والعين مرتهنة بها م تحقيقا للتيسير ش اي لاجل التيسير بان يكون الواجب من عين النصاب اذ الانسان انما يخاطب بما يقدر عليه وهو قادر علي ادا الزكوة من النصاب لا عن مال مطلق لجواز ان لا يكون له غير ذلك لا سيما ارباب المواشي فانهم يسكنون في المفاوز ولا يقدرون علي تحصيل الذهب والفضة لبعدهم عن البلاد وتزحزحهم عن الاسواق واذا كان الواجب جزءا من النصاب يسقط بهلاك النصاب لفوات الجزء بفوات الجملة م فيسقط بهلاك محله ش لان المامور به اخراج الجزء فلا يتصور بدون محله وهو النصاب م كدفع العبد الجاني بجنايته يسقط بهلاكه ش هذا تمثيل لسقوط الحق لعدم فوات محله كما اذا جني عبد جناية فقبل دفعه مولاه مات العبد يسقط حق ولي الجناية لعدم فوات محله وكذلك العبد المديون والشقص الذي فيه الشفعة اذا صار بحرا بطل حق الشفيع فثبت الشفعة عندنا لا لعجز المامور به عن الادا ولكن لفوات المحل الذي اضيف اليه فلا يبقي بدونه فلا يضمن م والمستحق فقير ش هذا جواب عن قول الشافعي ولانه منعه بعد الطلب يعني المستحق للزكوة فقير لانه من المصارف لكنه هو المتعذر الذي م يعينه المالك ش للدفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما يتعين بتعيين المالك م ولم يتحقق منه الطلب ش اي من الفقير الذي يعينه ولم يكن الهلاك بعد طلب المستحق ولا يكون تعديا فلا يضمن بخلاف ما اذا استهلكه لانه دخل في ضمانه فصار دينا في ذمته فلا يسقط م وبعد طلب الساعي قيل يضمن ش يعني اذا هلك النصاب بعد طلب الساعي قيل يضمن الزكوة والقايل به هو الشيخ ابو الحسن الكرخي لانها امانة عنده وقد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن كما اذا طلب صاحب الوديعة فمنعها المودع مع امكان الادا م وقيل لا يضمن ش القايل بعدم الضمان ابو طاهر الدباس وابو سهل الزجاجي وفي المبسوط مشايخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح وفي المفيد والمزيد هو الصحيح وفي البدايع ومشايخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن وهو الاصح ووجه عدم الضمان هو قوله م لانعدام التفويت ش لان المالك كان مخيرا في اعطا العين او قيمتها فله ان يوخر الدفع لتحصيل الغرض وفي المبسوط اذا حبس سايمة بعد ما وجبت الزكوة حتي ماتت لم يضمنها م وليس مراده بهذا الحبس ان يمنعها العلف والما فان ذلك استهلاك وبه يصير ضامنا انما مراده انه حبسها ليودي من محل اخر لانه مخير بين الادا من السايمة او من غيرها فلا يصير ضامنا م وفي الاستهلاك وجد التعدي ش هذا جواب عن قول الشافعي فصار كالاستهلاك اراد ان قياسه الهلاك علي الاستهلاك غير صحيح لانه في الاستهلاك متعد بخلاف الهلاك م وفي

هلاك البعض يسقط بقدره ع وفي هلاك بعض النصاب يسقط من الزكاة بقدر الهالك م اعتبارا له بالكل ش يعني
اعتبارا لهلاك الجزء بهلاك الكل اراد انه اذا هلك كل النصاب كان يسقط كل الواجب فكذلك اذا هلك بعض النصاب سقط
بعض الواجب اعتبارا للبعض بالكل ولو زال النصاب بغير عوض كالهبة او بعوض ليس بمال كالامهار وبدل الصلح
عن دم العمد والخلع ونحوها صار ضامنا بمعنى العوض بدلا ولو رجع في الهبة بقضاء زال ١٢
الضمان وكذا بغير قضاء على الاصح ولو اشترى بالمال الحولي عبدا للخدمة ثم رده بالعيب بقضاء او بغير قضاء واسترده
لا يزول الضمان م فان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز ش اي فان قدم مالك المال الزكاة قبل حولان الحول
والحال انه مالك لقدر النصاب جاز تقديمه م لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز ش سبب الوجوب هو النصاب ولانه
حق مؤجل فقدمه احسن كالدين المؤجل وبقولنا قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وهو قول الحسن البصري والنخعي والزهري
والثوري والاوزاعي والشعبي ومجاهد والحكم وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير والحسن بن حي م كما اذا كفر بعد الجرح ش
قبل الموت لوجود السبب وهو الجرح م وفيه خلاف مالك ش اي وفي تعجيل الزكاة قبل حولان الحول خلاف لمالك
فان عنده لا يجوز وبه قال ربيعة وداود وابن المنذر والليث بن سعد وحكي عن محمد بن سيرين والحسن البصري وعند
المالكية قول آخر وهو التعجيل بدون السنة فعن بعضهم يجوز التعجيل بيومين وعن ابن حبيب بعشرة ايام وعن ابن القاسم
بشهر وقبل خمسة عشر يوما لان الاداء اسقاط الواجب ولا يتصور الاسقاط قبل الوجوب كاداء الظهر قبل وقته واشد
الشراح لاصحابنا فقال الاترازي لنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس زكاة
عامين وقال الكاكي ولنا ما روي انه عليه السلام استسلف من العباس زكاة سنتين وهو ما روى الترمذي وابو داود
عن علي رضي الله عنه ان العباس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن تعجيل زكاته قبل ان تحول الحول مسارعة الى الخير فاذن له
في ذلك وقال السغناقي ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة العامين قلت
اما الاترازي فانه احال الحديث الى القدوري ولم يذكر شيئا غير ذلك واما الكاكي فانه ذكر الحديث ونسبه الى الترمذي
والى ابي داود ولفظهما ليس كذلك اما لفظ الترمذي فهو انه قال حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن قال انا سعيد بن منصور قال
نا اسمعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عتيبة عن حجية بن عدي عن علي ان العباس سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك وروي ايضا باسناد آخر عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لعمر رضي الله عنه انا قد اخذنا زكاة العباس عام الاول للعام واما لفظ ابي داود فكلفظ الترمذي واما الذي ذكره
السغناقي فاخرجه البزار والطبراني في الكبير والاوسط باسناده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
تعجل من العباس صدقة سنتين وفي اسناده محمد بن ذكوان ضعفه البخاري والنسائي والدارقطني وقواه ابن حبان
وقال السغناقي عندنا يجوز التعجيل ولكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو ان في المعجل يشترط ان لا
ينتقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه اذا عجل شاة من اربعين ثم حال الحول وعنده تسعة
وثلاثون فلا زكاة عليه حتى اذا كان صرف الى الفقراء وقع نفلا وان كانت قائمة في يد الامام او الساعي اخذها
وان باعها الامام ضمنها واما اذا كان اداؤه في آخر الحول فيقع عن الزكاة وان انتقص النصاب باداءه وفي الايضاح
لو انتقص النصاب في آخر الحول فلصاحب المال ان ياخذها من الساعي ان كان قائما وكذا ان باعه الساعي ان كان
قائما وان اداها الى الفقير يقع نفلا وكذا في الزيادات وفيه لو باعه للفقراء لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن ولو
دفعه الامام الى فقير فايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز عن الزكاة وقال الشافعي واحمد يسترجع ما ادى من
الساعي اذا كان باقيا وان كان هالكا يطالبه بقيمته ولو دفعه الساعي الى الفقير استرجع من الفقير ان كان باقيا
وان كان هالكا لزم الساعي قيمته يوم الدفع في اظهر الوجهين وهو قول احمد وفي وجه لزمه قيمته يوم التلف ولو عجل
الزكاة بنفسه الى فقير فمات الفقير او ارتد قبل تمام الحول لم يجزه عن الزكاة ويسترجع ما دفعه اليه ولو استغنى
الفقير من غير جهة الزكاة قبل الحول يسترجع وان استغنى بمال من جهة الزكاة لا يسترجع كذا في الحلية وفي الزيادات
لو كان عنده دراهم ودنانير وعروض فعجل زكاة جنس منها فهلك يجاز المعجل عن الباقين لان الجميع جنس واحد ولهذا
يكمل النصاب احدهما بالآخر واما في السوائم المختلفة لا تقع عن الآخر وعن ابي يوسف يجاز تعجيل العشر بعد الزراعة
وهو قول علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وعند محمد لا يجوز حتى ينبت م ويجوز التعجيل لاكثر من سنة ش وبه قال
الشافعي في وجه وفي وجه لا يجوز وقال صاحب الوجيز والوجه الاول اصح م لوجود السبب ش وهو النصاب
وقال احمد لا يجوز اكثر من سنتين وفي السنتين عنه روايتان م ويجوز ش اي التعجيل م لنصب ش بضمتين
وهو جمع نصاب يعني اذا عجل عن نصب كثيرة يجوز عندنا م اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر ش

وبقوله

٢٥٦

وبقوله قال الشافعي واحمد وقال زفر لا يجوز التعجيل الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع
شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل عندنا يجوز التعجيل عن الكل وعند زفر لا يجوز الا عن زكاة الخمس لانه
عجل ما ليس في ملكه فلا يجوز م لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له ش اي للنصاب
الاول فيكون حكم التابع كحكم المتبوع ولان الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر اذا صام في رمضان والرجل
اذا صلى في اول الوقت جائز لوجود سبب الوجوب م باب زكوة المال ش اي هذا باب في حكم زكوة
المال ولما فرغ عن بيان صدقة السوائم شرع في بيان صدقة الصامت وقدم السوائم لفضله على الصامت وانما
قال باب زكوة المال لانه نوع من انواع كتاب الزكوة والكتاب يجمع الابواب واراد بالمال مال التجارة كالنقدين
وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها من اموال التجارة وان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روي
عن محمد ان المال كل ما يملكه الانسان من دراهم او دنانير او ذهب او فضة او حنطة او خبز او حيوان او ثياب او سلاح
او غير ذلك وعن الثوري المال النصاب وعن الليث مال اهل البادية النعم كذا ذكره المطرزي والمال في اصطلاح
اهل الجبر والمقابلة ما يجتمع من ضرب عدد في مثله كالتسعة هي مال وبالثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة
شيئا اذا كان مجهولا واصحاب المساحة يسمون الثلاثة ضلعا والتسعة مربعا وسائر الحساب يسمون الثلاثة جذرا
والتسعة مجذورا وفي المغرب المال الصامت هو المضروب وغيره من الذهب والفضة سوى المموه والصفراء والبيضاء
والصامت مثله وذكر في الاجوبة الناوي وقال تمال له مول وتمال وتمول بمعنى اذا صار ذا مال ويقال تمول
الشيء اذا اتخذه مالا وقنية لنفسه قلت المال عبارة عما يتمول به يطلق على القليل والكثير حتى لو اقر رجل وقال
لفلان علي مال يقبل قوله في القليل والكثير وقال صاحب الهداية انه لا يصدق في اقل من درهم لان ما دونه من الكسور
لا يطلق عليه اسم المال عادة ويجمع على اموال م فصل في الفضة ش اي هذا فصل في
بيان احكام الفضة في باب الفضة وقدم فصلها لانها اكثر من الذهب واروج واكثر نفعا الا يرى ان المهر
ونصاب السرقة والجزية التي يبتدئ الامام بوضعها منها دون الذهب والفضة تتناول المضروب وغيره
م ليس فيما دون مائتي درهم صدقة ش اي زكاة م لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة ش اي لقول
النبي صلى الله عليه وسلم والحديث رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة والاواقي
جمع اوقية م والاوقية اربعون درهما ش الاوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها اواقي بتشديد الياء
وتخفيفها وحكى اللحياني انه يقال وقية وتجمع على وقايا كركية وركايا وانكر غير واحد ان يقال وقية بفتح
الواو ووزن الاوقية افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر وقيل هي فعلية من الاوق الثقل ووزن الجمع
بالتشديد افاعيل كالاضاحي في الاضحية وفي التخفيف افاعل وفي الذخيرة المالكية كانت الاوقية في زمنه صلى
الله عليه وسلم اربعين درهما والنواة خمسة دراهم والنش نصف درهم بفتح الهاء وكسرها والاول المشهور ويقال درهام
حكاهما ابو عمر الزاهد في شرح الكتاب وقال جمال الدين المخرج قوله في الكتاب والاوقية اربعون درهما يحتمل ان يكون
من تمام الحديث ويحتمل ان يكون من كلام المصنف فان كان من تمام الحديث فشاهده ما اخرجه الدارقطني في سننه
عن يزيد بن سنان عن يزيد بن ابي انيسة عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكاة
في شيء من الفضة حتى يبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما انتهى قلت احتمال كونه من الرسول
بعيد والحديث ضعيف قال يحيى يزيد بن سنان ليس بشيء م فاذا كانت ش اي الفضة م مائتين وحال عليها
الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم
ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى معاذ بن جبل حين وجهه
الى اليمن الى آخره روى الدارقطني باسناده الى محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن
جبل حين بعثه الى اليمن ان ياخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم الحديث وهو معلول بعبد
الله بن شبيب في اسناده فانه يقلب الاخبار ويسرقها فلا يجوز الاحتجاج به واكتفى السغناقي في الاستدلال
بهذا الحديث وروى ابو داود من حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائتا درهم
وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم • اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وكانت على ثلاثة اصناف على ما ذكر في الغناء وفي الصغرى صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرين
قيراطا وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثني عشر قيراطا وهو ثلاثة اخماس مثقال وصنف

منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا
وكان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج بالكبار الدراهم ويشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع رأيهم على ان يأخذ عمر من كل نوع ثلثه فأخذ فصار الدرهم بوزن اربعة عشر قيراطا
فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه وتعلق الاحكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر
النكاح ● وفي المغرب انه كان الدرهم شبه النواة وصار مدورا على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله
الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة ابن حمدان صلى الله عليه وسلم فكانت منقبة لآله وفي المجتبى وجمع النوازل ●
والعيون تعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرهم وفي الخلاصة عن الفضلي انه كان يوجب في كل مائتي غطارفة وهي
الغطارفة خمسة منها وبه اخذ الامام السرخسي اذ المعتبر في كل زمان عادة اهله الاترازي ان في زمان النبي صلى الله عليه
وسلم وزن خمسة وفي زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة وفي زماننا ما دون سبعة وقال النووي رحمه الله كان اهل
المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت قدوم النبي صلى الله عليه وسلم فارشدهم الى الوزن وجعل العيار وزن اهل مكة
وذكر في تتمة المنية وجوامع الفقه ان المعتبر في الزكوة وزن اهل مكة وفي الكمال كيل اهل المدينة يدل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم المكيال على مكيال اهل المدينة والوزن على وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي وهو على
شرط البخاري ومسلم وقال الخطابي قال بعضهم لم يزل الدراهم على هذا العيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا
السكك ونقشوها وقام الاسلام والاوقية اربعون درهما وقال الماوردي في الاحكام السلطانية ●
استقر في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقال السروجي الدرهم المصري اربعة
وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكوة فاذا اسقطت الزائد كان النصاب من دراهم مصر مائة وثمانين درهما
وحبتين فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في ذخيرته واعلم ان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير وقد
يكون الغش فيها خلقيا كالردي من الفضة وهذا ظاهر مكشوف فان من اخذ الفضة الخالصة القلع فضربها
دراهم ولم يصف البهاصي يغرم اجرة الضراب والنقاش اذا لم ينقص قط بالنار ولهذا قيل جعل في كل مائة درهم
سلطانية وزن درهمين من الصفر ليقوم ذلك باجرة الصناع م ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون
فيها درهم ش اي ولا شيء بواجب في الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما فيكون فيها درهم واحد م ثم
في كل اربعين درهما درهم ش اي ثم يجب في كل اربعين درهما التي تزيد على الاربعين التي زادت على المائتين درهم
م وهذا ش اي هذا المذكور م عند ابي حنيفة ش وبه قال الحسن البصري ومكحول وعطاء وطاوس في رواية وعمرو بن
دينار والزهري والاوزاعي والشعبي وسعيد بن المسيب وهو مذهب عمر بن الخطاب وابي موسى الاشعري رضي الله
عنهما رواه عنهما الحسن البصري م وقال صاحباه ش اي صاحبا ابي حنيفة وهما ابو يوسف ومحمد رحمهم الله م
ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه اي بحساب ما زاد وفي بعض النسخ بحسابها وكتب بعضهم تحته اي
بحساب المائتين حتى اذا كانت الزيادة درهما يجب جزء من اربعين جزءا من درهم وبقولهما قال مالك والشافعي
واحمد والنخعي وداود وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهم وقال طاوس اذا زادت الدراهم على المائتين لا يجب شيء حتى
تبلغ اربعمائة ففيها عشرة دراهم وفي ستمائة خمسة عشر درهما م وهو قول الشافعي ش اي قول صاحبي ابي حنيفة
قول الشافعي كما ذكرناه م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث علي وما زاد
على المائتين فبحسابها ش وقال الاترازي حديث علي فما زاد فبحساب ذلك ونقله الاكمل في هذا القدر قلت
هذا الحديث رواه ابو داود عن ابن وهب اخبرني جرير بن حازم وسمى اخر عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن
علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم الحديث وفي
اخره فما زاد فبحساب ذلك قال ولا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك ام رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود
رواه شعبة وسفيان وغيرهما عن ابي اسحق عن عاصم بن علي ولم يرفعوه م ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال
ش والكل نعمة فتجب فيه الزكوة م فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى ش هذا جواب عن قال النصاب
يشترط في الابتداء فكذا بعد النصاب الاول فاجاب بقوله فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى
ليصير المكلف به اهلا للاغناء م وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ش هذا جواب من قال لو كان
اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء فاجاب بقوله وبعد النصاب اي واشتراط
النصاب بعد النصاب الاول في السوائم لاجل التحرز عن التشقيص لانه ضرر الشركة على المالك م ولابي
حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا

ش

ش قال الاترازي رواه ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا الى معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره
حين وجهه الى اليمن ان لا تأخذ من الكسور شيئا وكذا قاله الاكمل في شرحه والكاكي كذلك قلت هذا
الذي رواه الدارقطني في سننه من طريق ابن اسحق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن نجيح عن عبادة بن نسي عن
معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا تأخذ من الكسور شيئا الحديث وهو ضعيف قال الدار
قطني المنهال بن الجراح هو ابو العطوف متروك الحديث وعبادة بن نسي لم يسمع من معاذ وقال ابن حبان
كان يكذب وقال عبد الحق في احكامه كذاب وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال متروك الحديث واهيه
لا يكتب حديثه وقال ابو محمد الدارمي في مسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم الى شرحبيل بن عبد
كلال والحارث بن عبد كلال ان في كل خمس من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وكلال بضم الكاف
وتخفيف اللام ● وقال الاكمل معنى الحديث لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما
يجب فيه قلت اخذه عن شيخه الكاكي وقال الكاكي وقيل من ثبته زاد بك وفيه نوع تأمل م وقوله في
حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون اربعين صدقة ش اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث قد مر في باب صدقة
السوائم م ولان الحرج مدفوع ش شرعا فلا يجب فيما زاد على المائتين شيء الا الاربعين م وفي ايجاب الكسور
ش اي الحرج م لتعذر الوقوف ش عليه وفي بعض النسخ لفظ عليه موجود اي على الكسور الاترازي ان من كان له
مائتا درهم وتسعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم وتسعة اجزاء من اربعين جزءا من ثلاثة ولا شيء
جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا لا يفهمه كثير من الفقهاء فكيف العامي الذي لا خبرة له اصلا كذا ذكره
الاترازي وقد اخذه من مبسوط ابي اليسر م والمعتبر في الدراهم ش التي تخرج في الزكوة م وزن سبعة
ش مثاقيل وقد فسره بقوله م وهو ان تكون العشرة ش اي من الدراهم م وزن سبعة مثاقيل ش والمثاقيل جمع
مثقال قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن اي شيء كان من قليل او كثير والناس يطلقونه
في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك وقال الجوهري والمثقال واحد مثاقيل الذهب قلت
عشرون قيراطا من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحد ستة دوانق والدوانق جمع دانق
والدانق بكسر النون وفتحها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه ايضا ان اول من احدث الدانق الحجاج وقال
ابو عبيد الدانق سدس درهم فعلت ذلك بنو امية فاجمعت الائمة عليه والقيراط نصف دانق قاله الجوهري
وقال سراج الدين ابو طاهر محمد بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيف له في قسمة التركات فقال اعلم ان الدينار
ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل
اثنا عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقيرات والنقيرة ثماني قطميرات والقطمير اثنا عشر ذرة
وذكر فيها الدينار بسنجة اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات والدينار عندهم مائة شعيرة وعند
اهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسه وفي المنافع الدينار مائة شعيرة
عند اهل الحجاز وعند اهل سمرقند ست وتسعون شعيرة والقيراط خمس شعيرات وهو طسوج وخمس والطسوج
حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم والدرهم سبعة اعشار المثقال
ووزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر عشر حبة وهو درهم الزكوة وقال القاضي
عياض وزعم بعضهم ان الدراهم لم تكن معلومة الى زمن عبد الملك بن مروان وانه جمعها برأي العلماء وجعل
كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق هذا الابهم [?] ولا يجوز ان يكون الدراهم مجهولة
والاوقية مجهولة وهو يوجب الزكوة في اعداد منها ويقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الاحاديث
الصحيحة قال النووي هذا هو الصواب الذي يجب اعتقاده وانما كانت مجموعات من ضرب فارس
والروم وصغارا وكبارا وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية فجمعوا اصغرها واكبرها
فضربوها على وزنهم ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام واجمع اهل العصر الاول فمن بعدهم
الى يومنا هذا عليه وقيل اول من ضربها عبد الملك ابن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين حكاه سعيد بن
المسيب ثم امر بضربها في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها مصعب بن الزبير بامر اخيه
عبد الله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل اول من ضرب الدراهم والدنانير
ادم عليه السلام وقال الاودي لا تنتفع حوائجهم الا بها وقد مر الكلام فيه ايضا في هذا الفصل م بذلك
جرى التقدير به ش اي بالمذكور وهو قوله والمعتبر الخ م في ديوان عمر رضي الله عنه ش الديوان

هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بامور المسلمين وهي قطع من القراطيس المجموعة من دون الكتب اذا جمعها ويروى ان ابن عمر رضي الله عنه اول من دوّن الدواوين اي رتب الجرايد للولاة والقضاة م واستقر الامر عليه ش اي على الذي قدره عمر رضي الله عنه م واذا كان الغالب على الورق الفضة ش الورق بفتح الواو وكسر الراء هو المضروب من الفضة وقد تسكن الراء وكذا الرقة بكسر الراء وفتح القاف المخففة وقيل الورق الدراهم خاصة ونقل صاحب البيان عن القاضية ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي وهو غلط فاحش وفي الذخيرة القرافية الرقة الدراهم المسكوكة ولا يقال لغيرها والورق المسكوك وغيره وقيل هما المسكوك وفي النافع الفضة تتناول المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب م فهو في حكم الفضة ش لان الغش اذا كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا تنطبع الا بقليل غش فجعل القليل عفوا دون الكثير فالفاصل بينهما بالغلبة فايهما كان اغلب يعتبر به م واذا كان الغالب الغش فهو في حكم العروض ش جمع عرض بفتح العين وسكون الراء وهو ما ليس بنقد وقيل هو المتاع م يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا ش حتى يجب فيها الزكوة ش لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها ش اي لان الفضة م لا تنطبع ش اي لا تنطاع الضرب ولا تلين لاجل تقليبها في العمل والصياغة م الا به ش اي بالغش اليسير م وتخلو عن الكثير فجعلت الغلبة فاصلة ش بين القليل والكثير م وهو ش اي الكثير م ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ش اي لحقيقة الامر بين القليل والكثير لانهما لا يتحققان الا بالزيادة على النصف لان الكثير ما يقابله قليل والقليل ما يقابله كثير م وسنذكره ش اي سنذكر هذا البحث او هذا المذكور م في الصرف ان شاء الله تعالى ش الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة لوجوب الزكوة م الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا ش الاستثناء من قوله لا بد من نية التجارة لان الفضة لا يشترط فيها نية التجارة قال الاترازي والظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى **قلت** لا سبيل الى معرفة كون الفضة فيها قدر النصاب الا بالخلوص ولا خلوص الا بالنار وقال صاحب الينابيع قوله واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض يريد به اذا كانت الفضة لا تخلص بالنار وان كان شيء يخلص منها لا يكون في حكم العروض بل يجمع ما فيها من الفضة ويضمه الى ما ملكه من فضة او ذهب او مال تجارة ويزكي الكل وان كانت الفضة والغش سواء يجب فيها احتياطا ذكره ابو نصر في شرح القدوري وقيل لا يجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف وفي المحيط والبدايع والتحفة والغنية لا تعتبر في الفضة والذهب صفة زايدة على كونهما فضة وذهبا فيجب في المضروبة والحلي والتبر والمصوغ وحلية السيف والسكين والمنطقة واللجام والسرج والاواني والمسامير المركبة في المصحف والكواكب فيها اذا خلصت بالاذابة والخواتيم والاسورة وغيرها ويجمع بين ذلك فاذا بلغت نصابا تجب فيها الزكوة ولو كان وزنها دون المائتين وبصنعتها ونفيشها يساوي مائتين لا تجب وفي الينابيع اذا كانت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص وفي البدايع لو نقصت المائتان حبة في ميزان وكانت تامة لا تجب الزكوة للشك وللشافعية وجهان اصحهما وبه قطع المحاملي والبندنيجي والماوردي واخرون لا تجب قال الصيدلاني تجب وشنع عليه امام الحرمين وبالغ وعند مالك لو نقصت المائتان ثلاثة دراهم تجب وعنه لا يمنع الحبة والحبتان وعنه لو نقصت دانق او دانقا تجب الزكوة وبه قال احمد م لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة ش اي ولا يعتبر ايضا نية التجارة بخلاف العروض وقال الاترازي فيه نظر لانه لا حاجة الى ذكر القيمة وكان ينبغي ان يقول لا يعتبر في غير الفضة نية التجارة انتهى **قلت** في نظره نظر لانه ما المانع من ذكر القيمة وهذا من صفتها الكاشفة فلا محذور في ذكرها فلا محل للنظر فيه فافهم

م **فصل في الذهب** ش اي هذا فصل في بيان احكام الذهب ووجه تاخيره عن الفضة قد مر في اول فصل الفضة م ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة ش وقال الحسن البصري رحمه الله ليس في اقل من اربعين دينارا صدقة وهو شاذ وذهبت طائفة الى ان الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة وان لم يكن عشرين مثقالا وهو قول عطاء وطاوس والزهري وايوب السختياني وسليمان بن حرب وكذا الزكوة في العشرين حتى تبلغ قيمتها مائتي درهم م فاذا كان عشرين مثقالا وحال عليه الحول ففيها نصف مثقال لما روينا ش يعني في فصل الفضة وهو حديث معاذ م والمثقال ما يكون سبعة منها ش الضمير في قوله منها راجع الى قوله ما يكون او المثقال على تاويل المثاقيل فان سبعة مثاقيل اشترطت في التعريف فان المثقال او ما يكون في معنى سبعة مثاقيل قاله السغناقي واخذ منه الكاكي فقال هذا مختصرا م وزن عشرة مثاقيل ش ارتفاع وزن على الخبرية عن قوله والمثقال وزن عشرة دراهم وقال الشراح كلهم ان هذا ورد فانه عرف في فصل الفضة والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو

ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والدور باطل لتوقف كل منهما الى الاخر واجاب الاكمل بانه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل فكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا م والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم ثم قال م وهو المعروف ش اي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدراهم ولا دور في ذلك انتهى كلامه وقال الاترازي وقوله وهو المعروف ليس ببعيد عن التشنيع فلو قال والمثقال هو المعروف لكان لما ان الامر هو نا ولكن البيان للدرهم والدينار ثم قال وقد ذكر بعضهم في شرحه في هذا الموضع ما يكون من التحقيق بعيدا الف فرسخ انتهى **قلت** عرضه بهذا التشنيع على السغناقي فانه قال نعم فيه دور الا انه دفع تلك الشبهة بقوله وهو المعروف فان الشيئين اذا كانا معروفين في نفسهما ولكن الجهالة اذا وقعت في نسبة كل منهما الى الاخر يجوز ان يعرف نسبة ذلك بهذا ونسبة هذا بذلك بيانه انك اذا عرفت زيدا وعمرا بعينهما ولكنك لا تعرف نسبة كل منهما الى الاخر باي طريق فيقول من زيد فيجيبك المسؤول عنه بانه ابن عمرو ثم مضى زمان وغفلت عما عرفته بطريق الضمن فتسال فيقول من عمرو فيقول لك ابو زيد فيحصل لك معرفة نسبة كل واحد منهما الى الاخر بالتصريح وان وقع الاستغناء للمتيقظ بالتعريف الاول ولكن كان ذلك التعريف بطريق الضمن لا بالتصريح ولا يستبعد احد فكذلك ههنا ذكر تعريف المثقال وان كان الاستغناء وقع بما ذكرها لكن لم يكن ذلك بطريق التصريح مع اظهار عذره بقوله وهو المعروف انتهى وكذلك الكاكي اجاب بهذا وفيه كفاية يعرف بها البعد عن التحقيق تنبيه وبين ما قاله الاترازي اذ كثير من الف فرسخ م ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان ش اي ثم الواجب بعد عشرين مثقالا في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان اربعة مثاقيل ثمانون قيراطا فكان القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال لان المثقال كان في زمانهم عشرة دراهم وفي الصحاح القيراط نصف دانق واصله قراط بالتشديد لان يدل عليه جمعه على قراريط بتضعيف الراء فابدلت من احد حرفي التضعيف ياء وكذا دينار اصله دنار فتبدل بدل النون وقول الجوهري القيراط نصف دانق غير صحيح لان الدانق سدس درهم والقيراط نصف سبع وكل دانق قيراطان وثلث وفي المغرب الدانق قيراطان كما في الصحاح الا ان يدعي ان الدرهم كان اثني عشر قيراطا وقد كان من الدراهم ما هو كذلك على عهد عمر رضي الله عنه او عبد الملك ثم صار الدرهم اربعة عشر قيراطا وكان كذلك في ايام الجوهري والمطرزي وفي الحواشي القيراط نصف دانق وشعيرة وثلاثة اخماس شعيرة م لان الواجب ربع العشر ش اي الواجب في الزكوة ربع العشر م وذلك فيما قلنا ش اي ربع العشر فيما قلنا وهو ان في كل اربعة مثاقيل قيراطين لان القيراطان من كل اربعة مثاقيل ربع العشر م اذ كل مثقال عشرون قيراطا ش فيكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان فيكون القيراطان ربع عشر اربعة مثاقيل م وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما يجب بحساب ذلك ش اي عند ابي يوسف ومحمد يجب فيما دون اربعة مثاقيل بحساب ما زاد فقال في الجامع وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه م وهي مسالة الكسور ش اي هذه المسالة وهي وجوب الزكوة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدم وجوبها عند ابي حنيفة مسالة الكسور يعني ان الكسور لا زكاة فيها عند ابي حنيفة وعندهما يجب بحساب ذلك وقد مر الكلام في فصل الفضة من الجانبين والخلاف في الموضعين واحد م وكل دينار عشرة دراهم في الشرع ش قال الاترازي فيه نظر لانه اراد به ان التقدير ان الدينار والمثقال سواء وقد قرر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار واحد فيكون الدينار مثل عشرة دراهم انتهى **قلت** الذي قاله قبل هذا كان في ابتداء الامر وتقرر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم الا ترى ان الدية قدرت من الذهب بالف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وفي السرقة لا قطع في اقل من دينار او عشرة دراهم م فيكون اربعة مثاقيل في هذا ش اي في الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م كاربعين درهما ش في مسالة المائتين عند زيادة اربعين درهما عليهما لان الزيادة في كل واحد منهما خمس النصاب م قال ش اي القدوري م وفي تبر الذهب والفضة ش التبر بكسر التاء المثناة من فوق وسكون الباء الموحدة ما كان غير مضروب من الذهب والفضة م وحليهما ش بضم الحاء وكسر اللام جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما تتحلى به المراة من ذهب او فضة وقيل او جوهر والحلية الزينة من الذهب والفضة م واوانيهما ش اي الاواني المعمولة من الذهب والفضة م الزكوة ش من نوع بالانية وحرم هو له منعه م وفي تبر الذهب والفضة م وقال الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال ش وبه قال مالك واحمد في رواية واسحق وقد كان الشافعي يقول بهذا في العراق وتوقف بمصر وقال هذا مما استخير الله فيه وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عين

الزكوة فيه الزكوة وقال انس رضي الله عنه يزكي عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصري وعبد الله بن عتبة وقتادة واحمد
مرة زكاته عاريته ويروى ذلك عن ابن عمر وجابر اذا اعير كان مرة ذكره الشاذي م لانه ش اي لان الحلي م مبتذل في
مباح ش وهو الحلي الذي يباح استعماله فكل ما كان كذلك فلا زكوة فيه م فشابه ش اي الحلي الذي يباح استعماله
شابه م ثياب البذلة ش وهي ثياب المهنة م ولنا ان السبب ش اي سبب وجوب الزكوة م مال نام ش اصله نامي
كقاض اصله قاضي فاعل اعلاله م ودليل النما موجود ش كانه جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال فمن اين النما فيه
فاجاب بقوله ودليل النما موجود م وهو الاعداد للزكوة خلقة ش اي من حيث الخلقة فلا يبطل هذا الوصف باعداد
للاستعمال م والدليل هو المعتبر ش اي الدليل الذي يدل على انه معد للتجارة من حيث الخلقة هو المعتبر لا
نفس النما م بخلاف الثياب ش هذا جواب عن قوله فشابه ثياب البذلة لانه لا اعداد فيها لا من العبد ولا من
الشرع وقولنا مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن العباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي موسى الاشعري
وابن المسيب وابن جبير وعبد الله بن شداد وعطا وطاوس وميمون بن مهران وايوب وابن سيرين ومجاهد والضحاك
وجابر بن زيد وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز والزهري والثوري وذر الهمداني والاوزاعي وابن شبرمة
والحسن بن حي واستحبه الحسن قال الزهري مضت السنة ان في الحلي الزكوة وهو قول عايشة وام سلمة وفاطمة
بنت قيس ذكره عبد الحق في الاحكام الكبرى **فان قلت** ما مستند اصحابنا من الاحاديث **قلت**
روى ابو داود والنسائي عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت
النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة هذا
قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما
لله ولرسوله والمسكتان تثنية مسكة بالفتحات السوار وروى ابو داود ايضا في سننه حدثنا محمد بن ادريس
الرازي حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق حدثنا يحيى بن ايوب عن عبيد الله بن ابي جعفر ان محمد بن عمرو بن عطا اخبره
عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عايشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى في
يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عايشة فقالت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال اتودين زكوتهن
فقلت لا قال هن حسبك من النار انتهى والفتخات جمع فتخة بالفا وسكون التا المثناة من فوق وبالخا المعجمة وهي
الخاتم الذي لا فص له • وروى احمد في مسنده حدثنا علي بن عاصم عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن شهر بن
حوشب عن اسما بنت يزيد قالت دخلت انا وخالتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا اسورة من ذهب فقال لنا اتعطيان
زكاتها فقلنا لا قال اما تخافان ان يسوركما الله اسورة من نار اديا زكاته • وروى الدارقطني في سننه عن نصر
بن مزاحم عن ابي بكر الهذلي • حدثنا شعيب بن الحبحاب عن الشعبي قال سمعت فاطمة بنت قيس تقول اتيت النبي صلى
الله عليه وسلم بطوق فيه سبعون مثقالا من ذهب فقلت يا رسول الله خذ منه الفريضة فاخذ منه مثقالا وثلاثة ارباع
مثقال • وروى الدارقطني ايضا عن يحيى بن ابي البشر عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قلت
للنبي صلى الله عليه وسلم ان لامراتي حليا من ذهب عشرين مثقالا قال فادّ زكوته نصف مثقال وروى ايضا عن قبيصة
عن علقمة عن عبد الله ان امراة اتت النبي صلى الله عليه وسلم قالت ان لي حليا وان لي بني اخ وان زوجي خفيف اليد افيجزي عني
ان اجعل زكوة الحلي فيهم قال نعم وروى الدارقطني ايضا عن ابي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان الحلي زكوة • وروى ابو داود من حديث ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله
اكنز هو فقال ما بلغ ان تودي زكوته فزكي فليس بكنز انتهى والاوضاح جمع وضح وهو الحلي **فان قلت**
روى الترمذي حديث عمرو بن شعيب المذكور عن قتيبة عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب الحديث ثم قال ابن لهيعة
ضعيف ولا يصح في هذا الباب شي انتهى **قلت** ما علينا من هذا والطريق الذي رواه ابو داود صحيح وقال
ابن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذري اسناده لا مقال فيه وخالد بن الحارث امام فقيه احتج به
البخاري ومسلم وكذلك احتجا بحسين المعلم وقول الترمذي ولا يصح في هذا الباب شي قال فيه المنذري لعله قصد
الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق ابي داود لا مقال فيه وعمرو بن شعيب وان كان تكلم فيه بعضهم فقد قال شيخنا
زين الدين وحكى البخاري توثيقه فيما حكاه الترمذي عنه قال رايت احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وعلي بن المديني
وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين فمن الناس بعدهم
فان قلت في حديث عايشة محمد بن عمرو قال الدارقطني هو مجهول **قلت** قال البيهقي في
المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطا لكنه نسبه الى جده فظن انه مجهول وليس كذلك وتبع الدارقطني في تجهيله

عبد الحق وقال ابن القطان خفي عليه كما خفي على الدارقطني وهو من الثقات ويحيى بن ايوب اخرج له مسلم وعبيد الله
بن ابي جعفر من رجال الصحيحين وكذلك عبد الله بن شداد والحديث على شرط مسلم واخرجه الحاكم في مستدركه
عن محمد بن عمرو بن عطا وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه **فان قلت** في حديث اسما علي بن عاصم
رماه يزيد بن هرون بالكذب وعبد الله بن خثيم قال ابن معين احاديثه ليست بالقوية وشهر بن حوشب قال
ابن عدي لا يحتج بحديثه **قلت** علي بن عاصم بن صهيب بن سنان الواسطي وثقه احمد وروى عنه وقال
يحيى بن زكريا صدوق وروى له ابو داود والترمذي وابن ماجة وعبد الله بن خثيم هو عبد الله بن عثمان بن
خثيم القاري من القارة المكي قال يحيى بن معين هو ثقة حجة ووثقه العجلي وابو حاتم والنسائي روى له
مسلم والاربعة وشهر بن حوشب الاشعري الشامي الحمصي ويقال الدمشقي وثقه يحيى وعنه ثبت وعن احمد ما احسن
حديثه ووثقه روى له مسلم مقرونا بغيره وروى له الاربعة **فان قلت** في حديث فاطمة بنت قيس
نصر بن مزاحم قال ابو خيثمة كان كذابا وقال ابن معين حديثه ليس بشي وابو بكر الهذلي قال الدارقطني متروك
وقال ابن الجوزي قال غندر هو كذاب وقال ابن معين وابن المديني ليس بشي **قلت** اخرجه ابو نعيم
الاصفهاني في تاريخ اصبهان في حرف الشين عن شيبان بن زكريا عن عباد بن كثير عن شعيب بن الحبحاب به
سوا **فان قلت** حديث عبد الله بن مسعود قال الدارقطني هو مرسل موقوف **قلت** فليكن نحن نعمل به
وحديثه الآخر عن قبيصة ابن عقبة احد مشايخ البخاري واكثر عنه في الصحيح ولا يلتفت الى ما قاله ابن القطان
فان قلت حديث ام سلمة فيه ثابت بن عجلان قال البيهقي تفرد به ثابت **قلت** لا يضر فان
البخاري اخرج له واخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه
ومحمد بن مهاجر قال ابو حبان يضع الحديث على الثقات وقال ابن الجوزي في التنقيح هذا وهم قبيح فان محمد بن مهاجر
الكذاب ليس هذا فان الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي واخرج له مسلم في صحيحه واما محمد بن مهاجر
الكذاب فانه متاخر عنه واما احاديث الخصوم فمنها ما رواه ابن الجوزي في التحقيق بسنده عن عافية بن ايوب عن
ليث بن سعد عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة قال البيهقي والذي
يروى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في الحلي زكوة لا اصل له وفيه عافية بن ايوب مجهول فمن احتج به مرفوعا
كان مغررا بدينه داخلا فيما يعيب به من يحتج بالكذابين وقال الشيخ هذا عجيب من البيهقي مع تعصبه للشافعي
وقال ابن الجوزي هو ضعيف مع انه موقوف على جابر ومنها ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يحلي بناته
وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكوة ومنها ما رواه الدارقطني عن شريك عن علي بن سليمان قال
سالت انس بن مالك عن الحلي فقال ليس فيه زكوة

م فصل في العروض ش

اي
هذا فصل في بيان حكم الزكوة في العروض بضم العين جمع عرض وهو المتاع القنية وقيل هو ما ليس بنقد والعرض
بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفيه العرض بسكون الرا المتاع وكل شي فهو عرض سوى الدراهم
والدنانير وقال ابو عبيد الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا وقال السغناقي فعلى
هذا جعل العروض هنا جمع عرض بسكون الرا اولى لما هو واجب لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير الدراهم
والدنانير والحيوانات والعرض بالضم الجانب ومنه اوصى بعرض ماله اي بجانب منه بلا تعيين والعرض بالكسر
ما يحمد الرجل ويذم عند وجوده وعدمه وانما اخر هذا الفصل للاختلاف فيها او لانها تقوم بالنقدين فيكون بنا
عليهما م الزكوة واجبة في عروض التجارة ش قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على وجوب الزكوة في العروض ورويناه
عن عمر وابن عباس والفقها السبعة ابن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث
وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وطاوس والحسن البصري وابرهيم النخعي والاوزاعي
والثوري والشافعي واحمد واسحق وغيرهم وقال ربيعة ومالك لا زكوة في عروض التجارة ما لم تنض وتصير دراهم
او دنانير فحينئذ تلزمه زكوة عام واحد وقال في المبسوط وان مضى عليها احوال وقالت الظاهرية لا زكوة في العروض
للتجارة وعن ابن عباس كذلك م كاينة ما كانت ش كلمة ما مصدرية وكاينة نصب على الحال
والتقدير الزكوة واجبة حال كاينا كونها من اي شي كان من جنس ما تجب فيه الزكوة كالسوايم او من جنس ما لا
تجب فيه الزكوة كالثياب والبغال والحمر لان المعتبر فيها الغنا بقيمتها وذلك موجود في جميع الاشيا م اذا
بلغت قيمتها ش اي قيمة العروض م نصابا من الورق ش بكسر الرا اي الفضة المضروبة م او الذهب
ش المضروب وفي الذخيرة والمرغيناني يعتبر في تقويم العروض للتجارة بالدراهم المضروبة حتى ان من اشترى

عبد للتجارة بنقرة فضة وزنها مائتان ولا تساوي مائتي درهم مضروبة لا تجب فيه الزكاة وان وجبت في
رأس ماله لان عين الذهب والفضة لا يعتبر منها الضرب ولا التقويم وانما جعل نصابها من قيمتها لانه لا انتصاب
لها في نفسها والمقصود منها ليست اعيانها وانما المقصود هو النمو • بمعانيها فجعل نصابها من مقصودها وهي
القيمة ثم الزكاة تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكاة وقال الشافعي في قيمتها فان
قلت كل مال اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب به اصله الاعيان الماشية قلت نصابها عندنا من
اعيانها وانما يعتبر التقويم ليعلم ان العين قد بلغت مقدارا معلوما كما يتعين الوزن والعدد ليبلغ وزنا معلوما
وعددا معلوما م لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ش اي لقول النبي صلى
الله عليه وسلم في عروض التجارة يقومها الحاجة وهذا حديث غريب لا يعرف من رواه من الصحابة ومن رواه منهم وفي
الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما رواه ابو داود في سننه حدثنا محمد بن داود بن سفيان حدثني يحيى بن حسان
نا سليمان بن موسى ابو داود نا جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب حدثني خبيب بن سليمان عن ابيه سليمان بن سمرة عن سمرة بن
جندب اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع وسكت عنه فيدل على انه
صحيح عنده وكذلك المنذري بعده وقال ابو عمر بن عبد البر هذا الحديث رواه ابو داود وغيره باسناد حسن ومنها
ما رواه الحاكم في مستدركه باسناده الى ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي
البقر صدقتها وفي البز صدقته ومن دفع دراهم او دنانير او تبرا او فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله
فهي كنز يكوى به يوم القيامة وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني في معجمه باسناده عن سمرة
رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر برقيق الرجل والمرأة الذي هو تلاده وهم عملة لا يريد بيعهم ان لا
نخرج عليهم الصدقة وكان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع ورواه الدارقطني ايضا ومن الموقوفة
ما رواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه من حديث يحيى بن سعيد عن عبد الله بن ابي سلمة
عن ابي عمرو بن حماس عن ابيه انه قال كنت ابيع الادم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لي ادّ صدقة
مالك فقلت يا امير المؤمنين انما هو الادم والجعاب قال قومها وادّ زكاتها ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا ابن جريج اخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول في كل مال يدار في عبيد او دواب
او بز للتجارة تدار الزكاة فيه كل عام ومنها ما رواه البيهقي من طريق احمد بن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبيد
الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ليس في العروض زكاة الا اذا كان للتجارة ومنها ما رواه عبد الرزاق عن
عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم قالوا في العروض تدار الزكاة كل عام لا يؤخذ منها الزكاة حتى يأتي
ذلك الشهر من عام قابل م ولانها ش اي ولان العروض م معدة ش اي مهيأة م للاستنماء ش اي لطلب النماء
م باعداد العبد فاشبهت المعد باعداد الشرع ش المعد بضم الميم وفتح العين وتشديد الدال وهو الذهب
والفضة م وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ش اي حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران
عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا تعمل فلا يصير حتى يبيعه بالاجماع الا عند الكرابيسي من اصحاب الشافعي واحمد
في رواية فانه يصير للتجارة بمجرد النية وفي جوامع الفقه في السائمة اذا نوى انه ان وجد ربحا يبيعها لا يبطل السوم
ولو نوى ان يجعلها علوفة او يعمل عليها لا يبطل السوم ما لم يفعل بخلاف عروض التجارة اذا نواها للقنية حيث تبطل
التجارة وكذا العبد اذا نواه للخدمة وعن محمد اذا نوى ان يستخدمه فاستخدمه لا تبطل التجارة ما لم يجعله للخدمة
ولو اشترى الحلاب شياها او القصاب لحم فهي للتجارة وان رعاها في المفازة لم يبطل كونها للتجارة لان الرعي
للتخفيف في المؤنة م ثم قال رحمه الله ش اي قال القدوري ومحمد رحمهما الله م يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا
لحق الفقراء ش اي يقوم العروض التي للتجارة بالذي انفع للفقراء وهو ان يقومها بانفع النقدين للفقراء وبه
قال احمد لان المال في يد المالك في زمان طويل وهو المنتفع به فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم
ولا بد من ان يقوم بما يبلغ نصابا حتى اذا قومت بالدراهم يبلغ نصابا واذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا تقوم
بالدراهم وبالعكس كذلك فان قلت في خلافه نظر للمالك وحقه معتبر الا ترى انه عليه السلام نهى عن
اخذ كرائم الاموال في الزكاة واشتراط الحول فيها قلت المالك اسقط حقه بالاستنماء مدة الحول
فيؤثر حظ الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة للحقين بقدر الامكان م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا
بالتقويم بما هو انفع للمساكين م رواية عن ابي حنيفة ش في التقويم اربعة اقوال احدها هذا المذكور
وكذا ذكر في الامالي يقومها بانفع النقدين للفقراء وفي التحفة والعيون يقومها باوفر القيمتين وانظرها

للفقراء

للفقراء او اكثر مما ذكره م وفي الاصل ش اي المبسوط م خيره ش اي خير ابو حنيفة المالك في التقويم بما شاء
من النقدين وهذا هو القول الثاني م لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء ش لان التقويم لمعرفة
مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء م وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ش هذا كانه جواب عن
سؤال مقدر تقديره ان يقال ما المراد من قوله في القول الاول يقومها بما هو الانفع فان الانفع الذي
هو افعل يحتمل ان يكون من جهة ايصال النفع للفقراء مطلقا فاجاب بقوله وتفسير الانفع يعني المراد بالانفع من
هذه الجملة يعني كون التقويم بما يبلغ نصابا هو الانفع لهم لا مطلق النفع م وعن ابي يوسف انه يقومها بما
اشترى ش وبه قال الشافعي في وجه وهذا هو القول الثالث يعني يقوم العروض بالثمن الذي اشتراها
م ان كان الثمن من النقود ش اي من الدراهم والدنانير م لانه ابلغ في معرفة المالية ش لانه ظهر قيمتها
مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر انه اشتراها بقيمتها فكان هذا النقد اكثر تعريفا لقيمتها
من نقد آخر م وان اشتراها بغير النقود ش بان اشتراها بالعروض م يقومها بالنقد الغالب ش في نقود
البلد م فانه لو اشتراها بعرض فانه لا يصلح تقويما للاشياء وكذا الموروثة فوجب التقويم بغالب نقد
البلد وان كان مسافرا يقومها في البلد الذي يصل اليه م وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال
ش هذا هو القول الرابع وبه قال الشافعي في وجه قوله على كل حال يعني سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره
لان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب م كما في المغصوب والمستهلك ش اي كما يقوم بالنقد
الغالب وقت الحاجة الى تقويم المغصوب والذي استهلكه شخص فلا يقوم الا بالنقد الغالب وفي المجتبى الوجوب
بالعروض عندنا باعتبار قيمتها حتى يتخير بين اداء ربع عشر قيمتها او ربع عشر عينها وهو احد قولي الشافعي وفي قول
عنه يؤدي ربع عشر قيمتها حتى لو ادى ربع عشر عينها لا يجوز وقال بعض اصحاب الشافعي فيه ثلاثة اقوال
في قول تخرج ربع عشر القيمة وهو نصه في الام وعليه الفتوى وفي قول ربع عشر العرض وهو قول ابي يوسف
ومحمد وفي قول يتخير بينهما وهو قول ابي حنيفة كذا في الحلية م واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول •
فنقصانه فيما بين ذلك ش اي فيما بين طرفي الحول لا يسقط الزكاة وانما قيدنا بالنقصان احترازا عن هلاك
كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل مال يجب فيه الزكاة كالنقدين
والسوائم وقال زفر يشترط كمال النصاب من اوله الى آخره وللشافعي فيه اربعة اقوال احدها انه لو تلف بعض
النصاب او اتلفه ينقطع الحول وقال مالك واحمد ان اتلفه لقصد الفرار عن الزكاة لا ينقطع الحول والا ينقطع
والثاني مثل مذهبنا والثالث يعتبر في آخر الحول والرابع انه يعتبر بعض النقص دون البعض الكساد
وفي السوائم والنقدين يشترط كمال النصاب في جميع الحول عنده وفي المحيط اشترى عصيرا للتجارة
ثم تخمر ثم تخلل فهو للتجارة وكذا الشاة للتجارة اذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة اذا قتل
خطأ فدفع ١٢ فالثاني للتجارة بخلاف العبد لو صالحه المولى على عبد او غيره لم يكن للتجارة ويبطل
بالكتابة واذا عجز لا يعود للتجارة ولو باع مال التجارة في الحول بجنسها او بغير جنسها لا ينقطع الحول
وفي المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع م لانه يشق اعتبار الكمال
في اثنائه ش اي يشق اعتبار كمال النصاب في اثناء الحول لانه قد يزيد وقد ينقص واعتبار الزيادة والنقصان
في كل ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا م اما لا بد منه ش اي من كمال النصاب م في ابتدائه
ش اي في ابتداء الحول م للانعقاد ش اي لانعقاد السبب م وتحقق الغنا ش بالنصاب م وفي انتهائه
ش اي انتهاء الحول م للوجوب ش اي لوجوب الزكاة م ولا كذلك ش اي وليس الحكم كما ذكر م فيما بين ذلك
ش اي فيما بين الابتداء والانتهاء م حالة البقاء ش اي بقاء شيء من النصاب ليضم المستفاد اليه ولو خاتم
فضة وذلك ليمكن القول ببقاء الانعقاد حتى لو هلك جميع النصاب في اثناء الحول انقطع الحول لعدم
النصاب والانعقاد جميعا لعدم المحل م وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ش هذا بالاجماع
م لان الوجوب ش اي وجوب الزكاة م في الكل ش اي في قيمة العروض والذهب والفضة م باعتبار
التجارة ش وان اختلفت م جهة الاعداد ش اي التهيئة للتجارة لان الاعداد في العروض من جهة العباد
والاعداد للتجارة في الذهب والفضة من الله عز وجل حيث خلقهما للتجارة م ويضم الذهب الى الفضة ش
عندنا خلافا للشافعي لكن اصحابنا الثلاثة اختلفوا في كيفية الضم على ما يجيء الآن وقال الشافعي واحمد

لنقدين

في رواية وابو ثور وداود لا يضم م للمجانسة من حيث الثمنية ش اي علة الضم هي المجانسة بين الذهب والفضة باعتبار
الثمنية لان كل واحد منهما ثمن فاذا كان ما هو ابعد في المجانسة علة الضم وهو العروض فلان يكون في الاقرب اولى م ومن
هذا الوجه صار سببا ش اي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكوة ودليل الشافعي انهما جنسان
مختلفان فلا يضم احدهما الى الاخر ليكمل النصاب يعني كمال النصاب من كل واحد منهما كالسوائم قلنا هذا ينتقض بضم العروض
الى العروض والى الدراهم ولا يرد السوائم لان علة الضم هي المجانسة وهي ظاهرة بين الذهب والفضة لانهما تقوم بهما
الاشيا وكذا بين عروض التجارة والذهب والفضة لان الكل للتجارة بخلاف السوائم لانه لا مجانسة بينها عند اختلاف
الجنس فلا يضم بعضها الى بعض وكذا لا مجانسة بينها وبين الذهب والفضة لانها ليست للتجارة ولنا ايضا ما روي عن
بكير بن عبد الله بن الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرهما وبكير بن عبد الله بن الاشج القرشي روى له الجماعة م ثم يضم بالقيمة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش ان شا قوم العروض وبضمها الى الدراهم والدنانير وان شا قوم الدراهم او الدنانير وضم قيمتها
الى قيمة العروض وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد في رواية م وعندهما بالاجزاء ش اي وعند ابي يوسف ومحمد الضم
بالاجزاء وبه قال مالك واحمد في رواية ولا يرى الشافعي الضم وبه قال احمد في رواية وابو ثور وداود وذهب اخرون الى
ان الضم انما يكون اذا كمل النصاب من احدهما بيان ذلك اذا كان له احدهما ثلث النصاب فلا بد ان يكون الاخر ثلثي النصاب وكذلك
النصف وغيره ولو كانت عشرة دنانير ومائة درهم وقيمة الدنانير مائة يجب الضم بالاتفاق وفي الاختلاف التخريج عنده
باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون لا يضم بالاتفاق كذا في التحفة
ولو كانت مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما يجب الزكوة على قولهما واختلف المشايخ
على قول ابي حنيفة قال بعضهم لا يجب عنده لان الضم عنده باعتبار القيمة ويضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر
ولا يكمل النصاب وقال الفقيه ابو جعفر يجب على قوله وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل كذا في المختلفات وذكر البزدوي
يضم بالقيمة وبالاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء فقط وفي الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالاجزاء ان يكون من كل واحد منهما نصف
نصاب من غير نظر الى قيمتهما او من احدهما نصف وربع ومن الاخر ربع او من احدهما نصف وربع وثمن ومن الاخر ثمن وفي
المحيط لو زاد على النصاب بين اقل من اربعين درهما او اقل من اربعة مثاقيل من الذهب يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم
النصاب اربعين درهما او اربعة مثاقيل عنده وعندهما لا يضم لان الزكوة تجب في الكسور عندهما والنصف ليس بشرط
فيهما م وهو رواية عنه ش اي الضم بالاجزاء الى ما هو مذهب صاحبيه رواية عن ابي حنيفة رواها هشام عنه وفي المنتقى
رواها الحسن عنه م حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكوة عنده
خلافا لهما ش هذا بيان نتيجة الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في كيفية ضم الذهب الى الفضة وهو ظاهر م هما يقولان
ش اي ابو يوسف ومحمد يقولان م لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة ش اي الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني
عينهما لا قيمتهما م حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما ش في مصوغ نحو ابريق او كاس او
نحوهما اذا كان وزنه اقل من مائتي درهم وقيمته مائتي درهم لا تجب الزكوة فيها بالاتفاق لان القيمة ساقطة الاعتبار
فيهما كما في سائر حقوق العباد م هو يقول ش اي ابو حنيفة يقول م ان الضم للمجانسة ش اي ضم الذهب الى الفضة
للمجانسة بينهما في الثمنية م وهي ش اي المجانسة م تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة ش لان في اعتبار الاجزاء
اعتبار الصورة ومسالة المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شي الى الاخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود
انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر وهنا ليس كذلك م فيضم بها ش اي فيضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني
باعتبارها م

فصل فيمن يمر على العاشر

ش اي هذا باب في بيان حكم من
يمر على العاشر والحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا للمبسوط وشرح الجامع الصغير ووجه المناسبة فيه ظاهر لان مال
العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعينها الا ان العاشر كما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمي والمستامن
وليس الماخوذ منهما بزكوة فقدم الزكوة على هذا الباب وعلى ما بعده لان الزكوة احدى اركان الدين واما تقديم الصلاة
عليها فظاهر ولفظ العاشر اسم فاعل من عشرت القوم اعشرهم بالضم عشرا بالضم اذا اخذت منهم عشر اموالهم فعلى هذا
تسمية العاشر للذي ياخذ العشر انما يستقيم في الاخذ من الحربي لا من المسلم والذمي لانه ياخذ من المسلم ربع العشر ومن
الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فعلى كل حال يطلق عليه اسم العاشر وفي الصحاح عشرت القوم اعشرهم بالضم العشير
عشرا بضم العين اذا اخذت عشر اموالهم ومنه العاشر والعشار بالتشديد وعشرتهم اعشرهم بالكسر عشرا بالفتح اذا

صرت

عاشرهم وعاشر العشرة احدهم وعاشر التسعة مصيرهم عشرة بنفسه والعاشر من نصبه الامام لاخذ الصدقات
من التجار من المال الذي يجب فيه الزكوة ويامن التجار بمقامه في المفاوز من قطاع الطريق واللصوص فان
قلت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن العشارين وذمهم قلت هذا محمول على من ياخذ اموال الناس
ظلما وهم اليوم المكاسون الذين ياخذون من التجار في مصر والشام وحلب في اكثر من عشرة مواضع ظلما وعدوانا
ويقولون ناخذ الزكوة ويكمسون بسبب ذلك وهم الذين لعنهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا يدخل الجنة صاحب
مكس م اذا مر على العاشر بمال ش اي اذا مر شخص في العاشر بمال من الاموال الباطنة وانما قلنا كذا لان في الاموال
الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فان له ان ياخذ
عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه واما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونه
غير محتاج الى الحماية فاذا اخرجها الى المفاوز احتاج اليها فصارت كالسوائم م فقال اصبته منذ اشهر ش
اي فقال صاحب المال اصبت هذا المال يعني لم يحل عليه الحول فلا زكوة علي حتى يحول عليه الحول فان قلت
قوله منذ اشهر كيف يراد به ما دون الحول قلت الاشهر جمع قلة يقع على العشرة فما دونها فلا بد ان يراد بها
ما دون السنة بهذا الطريق ورايت بخط الاتراري منذ شهر بالافراد والظاهر انه سهو منه لان النسخ كلها بلفظ
اشهر وكذا الشراح مشوا عليه م او علي دين ش اي او قال في دين يريد به دينا يحيط بماله والمراد من الدين دين
العباد الذي عليه المطالبة من جهتهم والذي لا مطالبة من جهتهم لا يمنع الزكوة وهذا ايضا اذا لم يكن في يده مال
اخر من جنس النصاب قد حال عليه الحول واذا كان في يده شي من ذلك لا يلتفت الى العاشر الى قوله ويا خذ من هذا
المال الذي لم يحل عليه الحول لان المستفاد عندنا يضم الى ما عنده من النصاب الا ان يكون من الابل الزكوة فحينئذ لا ياخذ
باعتبار نصاب اخر عنده حال عليه الحول وكذا لا ياخذ اذا كان المال للصبي او المجنون م وحلف صدق ش لان القول
قول المنكر مع يمينه وكذا يصدق مع يمينه اذا قال ليس المال لي او انا اجير فيه او هو وديعة عندي او بضاعة
او ليس للتجارة او قال انا مضارب او مكاتب او عبد ماذون له وفي خزانة الاكمل الا اذا كان رب المال معه فانه يعشره
وعند ابي يوسف لا يمين عليه في هذه الوجوه كلها لانها عبادة ولا يمين في العبادات كالصوم والصلاة والحج ووجه
ظاهر الرواية انه لا مكذب له في العبادات وهنا يكذبه العاشر وبهذا يحصل الجواب عن سؤال السغناقي بقوله
الزكوة عبادة لله تعالى كالصوم والصلاة فلا يشترط التحليف فان قلت يرد عليه حد القذف فانه لا
يستحلف فيه مع ان فيه حق العبد قلت شرعت اليمين للنكول والقضاء بالنكول متعذر في الحدود م والعاشر
من نصبه الامام على الطريق ش اي الطريق الذي يمر عليه اصحاب الاموال م لياخذ الصدقات من التجار ش اي الزكوات
م فمن انكر منهم ش اي من التجار م تمام الحول ش بان قال ما حال الحول م او الفراغ من الدين ش بان قال علي دين يحيط
بمالي م كان منكرا للوجوب ش اي لوجوب الزكوة م والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر اخر ش
اي غير هذا العاشر م في تلك السنة ش فانه لا يصدق م لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال ش اي وكذا القول
قوله فيصدق مع يمينه م اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه ش اي الى المالك
م فيه ش اي في المصر م وولاية الاخذ ش للساعي انما يكون م بالمرور ش اي بمرور المالك على الساعي م لدخوله
تحت الحماية ش بالمرور عليه م وكذا الجواب في صدقة السوائم ش اذا قال للعاشر في الابل والبقر والغنم م في
ثلاثة فصول ش اولها قوله اصبتها منذ اشهر والثاني قوله او علي دين والثالث قوله اديت الى عاشر اخر وفي تلك
السنة عاشر اخر ففي هذه الفصول الثلاثة اذا حلف صدق فيكون القول قوله م وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال
اديت بنفسي الى الفقير لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق ش فيكون القول قوله وهذا قول الشافعي في
الجديد وقال في القديم لا يصدق وبه قال مالك واحمد وقال النووي في شرح المهذب اما الاموال الظاهرة
هي الزروع والثمار والمواشي والمعادن ففي اصح القولين وهو الجديد جواز تفريقه بنفسه وفي القديم منعه
فان دفعها بنفسه فعليه دفعها ثانيا الى الامام او نائبه وسواء كان الامام عادلا او جائرا م لانه اوصل الحق
الى مستحقه ش وهو الفقير واسقط المؤنة عن الساعي م ولنا ان حق الاخذ كان للسلطان فلا يملك ش المالك
م ابطاله ش اي ابطال حق السلطان م بخلاف الاموال الباطنة ش لانها مفوضة اليه م ثم قيل ش اشار به
الى ان في الفصل الرابع لم يصدق في قوله واخذ منه الساعي ثانيا ماذا يكون حكمه وهو ان فيه الخلاف فقال
بعضهم م الزكوة هي الاول ش يعني تقع الزكوة في دفعه بنفسه لانه اوصل الحق الى مستحقه م والثاني
ش وهو اخذ الساعي ثانيا م يكون سياسة ش اي زجرا له حتى لا يفعل ذلك لا مرة اخرى وزجرا لغيره عن الاقدام

على ما ليس له والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه وهو من الأجوف الواوي وفي المغرب يقال للرجل يسوس الدواب إذا قام
عليها وساسها ومنه الوالي يسوس الرعية سياسة أي يلي أمرهم م وقيل هي ش أي الزكاة م الثاني ش يعني في
أخذ الساعي لأن الزكاة حق الله تعالى وإنما يستوفيه من انتصب نائبا في استيفاء حقوقه ولا يتأدى منه الا بالصرف إليه
م والأول ينقلب نفلا ش هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال الزكاة إذا كانت في أخذ العاشر فماذا يكون
حكم الذي دفعه المالك إلى الفقير فأجاب عنه بأن الأول وهو دفع المالك الزكاة إلى الفقير يقع نفلا كمن صلى في منزله
الظهر ثم سعى إلى الجمعة ينقلب ظهره نفلا م وهو الصحيح ش أي القول الثاني هو الصحيح واحترز به عن القول الأول
وجه الصحيح أنه لما ثبت ولاية الأخذ للسلطان شرعا في الأموال الظاهرة كان أداء المالك عرضا لغوا كما لو أدى الجزية إلى
المقاتلة بنفسه م ثم فيما يصدق ش أي ثم الذي يصدق رب المال م في السوائم وأموال التجارة لم يشترط ش محمد رحمه الله م
إخراج البراءة ش أي خط البراءة أراد به العلامة وفي المغرب البراءة اسم لخط الإبراء من برئ من الدين والعيب براءة والجمع
براءات والبراوات لغة العامة م في الجامع الصغير ش وهو الذي صنفه محمد م وشرطه ش أي وشرط محمد إخراج
البراءة م في الأصل ش أي المبسوط م وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه ش أي شرط محمد إخراج البراءة هو رواية
الحسن بن زياد عن أبي حنيفة م لأنه ادعى ش أي لأن رب المال ادعى الدفع م ولصدق دعواه علامة فيجب إبرازها
ش أي إظهارها لأن العادة أن العاشر إذا أخذ كتب بذلك براءة فإذا لم يكن معه براءة فالظاهر يكذبه فلم يقبل قوله
من غير براءة كالمرأة إذا أخبرت بالولادة فإن شهدت القابلة قبلت وإلا فلا ثم على قول من يشترط إخراج البراءة
هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي المحيط وجامع البرتاشي إذا لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة وقالا لا يصدق
لشهادة الظاهر له م ووجه الأول ش أي وجه القول الأول وهو عدم اشتراط إخراج البراءة م أن الخط يشبه الخط ش
لأن الشيء يتبدل حاله ولا يمكن جعله حكما م فلم يعتبر ش علامة وقال الأترازي وفيما قال صاحب الهداية في قوله
ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة نظر لأن ما يصدق في السوائم الفصول الثلاثة لأنه إذا قال علي دين
أو أصبت منذ أشهر أو أديتها إلى الفقراء في المصر فمن أين يأتي بخطوط براءة العاشر ولا يتصور ذلك إلا في صورة واحدة وهو
أن يقول أديته إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجاب الأكمل عن ذلك بأنه ذكر العام وأراد الخاص أي الصورة
المذكورة مجازا انتهى قلت كأنه أخذ الجواب من كلام الأترازي لأنه لما اعترض بالمذكور أجاب هكذا
ولا يخلو عن تأمل فافهم م قال ش أي قال محمد رحمه الله م وما صدق فيه المسلم ش أي كلما صدق فيه المسلم من قوله
علي دين أو لم يحل عليه الحول أو أديته إلى عاشر آخر أو هو ليس للتجارة أو هو بضاعة عندي م صدق فيه الذمي ش إذا حلف
م لأن ما يؤخذ منه ش أي من الذمي م ضعف ما يؤخذ من المسلم ش لأنه يؤخذ منه نصف العشر م فيراعى تلك الشرائط
ش وهي النصاب وحولان الحول والفراغ من الدين م تحقيقا للتضعيف ش أي لأجل تحقيق التضعيف وهو أخذ نصف
العشر ضعف ما يؤخذ من المسلم وهو ربع العشر لأن تضعيف الشيء إنما يكون أن لو كان المضعف على أوصاف المضعف عليه
وإلا يلزم أن يكون تبديلا فيراعى فيه الشروط المذكورة م ولا يصدق الحربي إلا في الجواري يقول هن أمهات أولادي
ش أي لا يصدق الحربي الذي دخل دارنا بأمان ومر على العاشر في الفصول المذكورة كلها إلا في الجواري إذا قال هن
أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي م لأن الأخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج إليها
ش أي إلى الحماية إذ لو لم يكن الأمان لكان مستباحا مع أمواله وإنما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في
تصديقه لأنه لو قال لم يتم الحول فلا اعتبار إليه لأن اعتباره لتحصيل النماء والحماية له تمت بنفس الأمان وكذا لو قال
علي دين لأن الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وفيه نظر لأنه يجوز أن يكون الدين المدعى
وجب في دار الإسلام قبل مروره على العاشر وفي الولوالجي لأنهم لا يصدقون تجارنا في دعوى ذلك فنحن لا
نصدقهم أيضا حتى لو علم أنهم يصدقونهم نصدقهم نحن أيضا وكذا لو قال المال بضاعة لأنه لا حرمة لصاحبها ولا
أمان وكذا لو قال للتجارة لأن الظاهر يكذبه لأنه لا يتكلف في النقل إلى غير داره بما لم يكن لها وكذا لو قال
أديتها إلى عاشر آخر لأن المأخوذ أجرة الحماية وقد وجبت بنفس الأمان هكذا قالوا وفيه نظر لأنه تكرر الأخذ منه
من غير تجدد الأمان وهو غير مشروع وكذا لو قال أديتها أنا لا يصدق لأن اعتقاده يكذبه م غير أن إقراره
بنسب من في يده صحيح ش هذا بيان الاستثناء في قوله إلا في الجواري لأن كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد والنسب
كما يثبت في دار الإسلام يثبت في دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا والأخذ لا يكون إلا من المال المحمي وربه
م فكذا أمومية الولد ش أي وكذا يصح إقراره بأن هن أمهات أولادي م لأنها ش أي لأن أمومية الولد م تبتنى عليه
ش أي على النسب وفي بعض النسخ لأنه يبتنى عليه قال الأترازي أي لأن الشأن تبتنى أمومية الولد على النسب م

فانتفت

فانتفت صفة المالية فيهن ش أي في أمهات الأولاد لا يتحقق لم يتحقق إلا بإقراره فلا يؤخذ إلا من المال
وكذا قال هم أولادي لهذا المعنى وإن قال هم مدبرون لا يلتفت إليه لأن التدبير منه لا يصح في دار الحرب
كذا في جامع المحبوبي وكذا لو قال كنت أعتقتهم في دار الحرب لا يصدق لأن عتقه فيها لا يصح كتدبيره م
والأخذ لا يجب إلا من المال ش أي أخذ العاشر م لا يجب إلا من المال ش أي أخذ العاشر لا يجب إلا من المال الممرور به
م قال ش أي محمد رحمه الله ش ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر ش الذي يؤخذ
من المسلم الزكاة لأنه لما احتاج بماله إلى البراري احتاج إلى حماية الإمام فيثبت له ولاية أخذ الزكاة منه كما
في السوائم والذمي أحوج إلى الحماية إذ أطماع اللصوص والسراق في أموال أهل الذمة أشد وأكثر فكذلك
وجب الأخذ بضعف ما يؤخذ من المسلم ولتحقيق الذل بالكفر وأما الحربي فإنه يؤخذ منه العشر لأنه لما ثبت
الضعف في الذمي ثبت ضعف ذلك والحربي تحقيقا لفضل الذل وما يؤخذ من المسلم زكاة يوضع موضع الزكاة
وتسقط عنه زكاة تلك السنة وما يؤخذ من الذمي ليس بزكاة ولكن يؤخذ بشرائط الزكاة ويصرف في مصارف الجزية
والخراج ولا يسقط عنهم جزية رؤوسهم في تلك السنة وكذا ما يؤخذ من الحربي يصرف في مصارف الجزية وكيفية
الأخذ المذكور هي مذهب أبي حنيفة وأصحابه وبه قال ابن أبي ليلى والثوري والشافعي وأبو عبيد وقال مالك يؤخذ
من تجار أهل الذمة العشر إذا اتجروا إلى غير بلادهم مما قل أو كثر إذا باعوا ويؤخذ منهم في كل سفرة كذلك ولو
مرارا في السنة وإن اتجروا في بلادهم لا يؤخذ منهم شيء ويؤخذ من الحربي كذلك إلا فيما حملوا إلى المدينة من الحنطة
والزيت خاصة فإنه يؤخذ منهم نصف العشر فقط وهذا عجيب جدا م هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته
ش يعني مثل المذكور أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه سعاته بضم السين جمع ساع وهو عامل الزكاة رواه عبد الرزاق في
مصنفه أخبرنا هشام بن حسان عن أنس بن سيرين قال بعثني أنس بن مالك رضي الله عنه على الأبلة فأخرج لي كتابا من عمر بن
الخطاب رضي الله عنه يؤخذ من المسلمين من كل أربعين درهما درهم ومن أهل الذمة من كل عشرين درهما درهم وممن لا ذمة له من
كل عشرة دراهم درهم وروى الشيخ أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار
وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر الصحابة رضي الله عنهم
من غير خلاف فكان إجماعا م وإن مر حربي ش على عاشر م بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء إلا أن كانوا يأخذون منا من
مثلها ش أي من مثل خمسين م لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لأن المأخوذ زكاة م يعني من المسلم ش أو ضعفها
ش أي أو المأخوذ من الذمي ضعف الزكاة وهو نصف العشر فإذا كان كذلك م فلا بد من النصاب ش لأنه شرط في الأصل
وكذا في المضاعف م وهذا في الجامع الصغير ش أي الذي ذكرنا كذا ذكر في الجامع الصغير لمحمد رحمه الله م
وفي كتاب الزكاة ش يعني المذكور في كتاب الزكاة المذكور في الأصل وهو المبسوط لمحمد أيضا م لا يأخذ ش أي العاشر م
من القليل وإن كانوا يأخذون منه ش أي من القليل م لأن القليل لم يزل عفوا ش للنفقة عادة وأخذهم القليل ظلم
ولا متابعة في الظلم الأترازي لهم لو يأخذون جميع الأموال من التجار لا يأخذ منهم الجميع لأنه غدر هكذا في المبسوط
وغيره وفي المحيط إن أخذوا منا الجميع يؤخذ منهم الجميع إلا قدر ما يبلغهم إلى مأمنهم م ولأنه ش أي ولأن القليل
م لا يحتاج إلى الحماية ش لأنه لا يلتفت إليه عادة م قال ش أي محمد رحمه الله م وإن مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم
كم يأخذون منا نأخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فإن أعياكم فالعشر ش قول عمر رضي الله عنه هذا غريب لم يرد
ومعناه فإن عجزتم عن معرفة ما يأخذون منكم فخذوا العشر يقال عييت بأمري إذا لم يهتد لجهته وأعياني
هو وقيل هو مأخوذ من العي وهو الجهل فالمعنى فإن جهلكم يعني إذا اشتبه الحال فإن لم يعلم العاشر ما يأخذون
من تجارنا يؤخذ منه العشر م وإن علم أنهم يأخذون منا ربع عشر أو نصف عشر نأخذ بقدره وإن كانوا يأخذون
الكل لا نأخذ الكل لأنه غدر ش لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام ولأنه أمارة عدم الأمان وفي مبسوط شيخ
الإسلام يؤخذ الكل لأن ما يؤخذ منهم بطريق المجازاة فنجازيهم بمثل صنيعهم حتى ينزجروا م وإن كانوا لا يأخذون
أصلا ش أي وإن كان أهل الحرب لا يأخذون من تجارنا أصلا م لا نأخذ منهم ليتركوا الأخذ من تجارنا ولأنا
أحق بمكارم الأخلاق ش لأن عدم أخذهم من تجارنا يدل على الكرم منهم ونحن أولى بذلك م قال ش أي
محمد رحمه الله م وإن مر الحربي على عاشر فعشره ش فأخذ منه العشر م ثم مر مرة أخرى ش بعد دخوله دار الحرب
قبل حولان الحول م لم يعشره حتى يحول عليه الحول ش قيل فيه تناقض لأنه قال حتى يحول عليه الحول ثم قال
لأنه لا يمكن من المقام حولا وقال الأترازي وقد تكلف بعضهم في تصحيح هذا اللفظ وقال المراد
أن يحول الحول وهذا التكلف بعيد خارج عن العربية فلعل السهو وقع من الكاتب لأنه يجوز أن يكون

كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام حولا بدون حرف الاستثناء قبل قوله حولا او يجوز لانه يمكن من المقام الا
حولا بدون حرف النفي قبل قوله يمكن انتهى قلت اراد بقوله وقد تكلف بعضهم بعض من كتب حاشية في
هذا الموضع على هذا الوجه وقال السغناقي في قوله لا يمكن من المقام الا حولا اي الا قريبا من الحول وكذا اوله الكاكي
ورايت في بعض النسخ كلمة الا مضبوطة فكانهم ضبطوها حتى لا يرد على المصنف شيء وليس بهذا بصحيح فان الشراح ذكروا
كلمة الا واجابوا كل واحد بجواب م لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال ش اي استهلاك للمال م وحق الاخذ لحفظه ش
اي لحفظ المال اذا دار الاخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستيصاله م ولان حكم الامان الاول باق ش تمام على الحول اولم
يرجع الى دار الحرب م وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا ش فقد مر الكلام فيه انفا م والاخذ
بعده ش اي بعد الحول م لا يستاصل المال ش لامكان حصول الربح م وان عشره ش اي وان اخذ العاشر عشر الحربي
م فرجع الى دار الحرب ثم رجع من يومه ذلك عشره ايضا ش اي باخذ عشره ثانيا ولو كان في يوم واحد
لتجدد الامان وبه قال اسحق وابو ثور وابو عبيد وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما لا يتكرر في السنة
وقال ابو عبيد هذا اذا كان المال الذي مر به بعينه في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه م لانه رجع بامان جديد
ش اذ العصمة ينقطع بالرجوع الى دارهم وبالعود الينا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانيا كذا
في الايضاح م وكذا الاخذ بعده م اي بعد الرجوع م لا يفضي الى الاستيصال ش لاحتمال حصول الربح في سفره
فاقيم نفس السفر مقامه م فان مر ذمي بخمر او خنزير ش اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم م عشر
الخمر دون الخنزير ش اي لا يعشر الخنزير م وقوله ش اي قول محمد م عشر الخمر اي من قيمتها ش اي من قيمة الخمر انما قيد بهذا
احترازا عن قول مسروق فانه يقول ياخذ من عين الخمر م وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما ش اي للخمر والخنزير
م وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم ش وكذا في التقوم في حق اهل الذمة ولهذا يجب الضمان
على متلف خنزير الذمي كما يجب على متلف خمره فيعشرهما م وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه ش اي
كان ابا يوسف م جعل الخنزير تبعا للخمر ش لان مالية الخمر اظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر ولو اخرجت من دار الحرب تدخل
في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكا له والمكاتب لو عجز وله خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير
فجعله تبعا للخمر اولى م فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ش لعدم التبعية كما ان ابا حنيفة لا
يقسم العبيد فاذا انضمت الى سائر الاموال يقسمها تبعا م ووجه الفرق على الظاهر ش اي على ظاهر الرواية
ان الخنزير لا يعشر عندهما سواء مر بهما او على الانفراد م ان القيمة في ذوات القيم ش احترز به عن ذوات الامثال م لها
حكم العين والخنزير منها ش ولهذا لو تزوج ذمي ذمية على خنزير فاتاها بالقيمة اجبرت على القبول كما لو اتاها بالعين
م وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم ش اي لا يكون في معنى المثلي لان ما يكون من ذوات الامثال يجب ان يكون
بدله مثلا له اعتبارا بما ضمنه المغصوب واذا لم يكن مثلا لها لا يكون اخذها كاخذها ولا كذلك الخنزير لانه ليس
من ذوات الامثال واخذ القيمة فيما لا يكون واخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة اخذ العين
والدليل على ذلك انه لو تزوجها على خمر فاتاها بالقيمة لم تجبر على القبول فان قيل لا نسلم ان
القيمة لها حكم العين في ذوات القيم الا ترى ان الذمي اذا باع داره بخنزير وشفيعها مسلم ياخذها بقيمة الخنزير فلو
كان لها حكم العين لما اخذ واجيب بان القيمة انما اقيمت مقام العين حكما لا حقيقة فصار لها شبهة العين وهذه
الشبهة لم تعتبر في حق العباد لاحتياجهم بخلاف العشر وهو حق الله عز وجل حيث الشبهة اعتبرت هذه
الشبهة لاستغنائه تعالى فان قيل ينتقض بما اذا الزم ذمي اخذ قيمة خنزير لمسلم هلكه ذمي وقضى بها دينا عليه
لمسلم فانه جائز ولو كان اخذ القيمة كاخذ العين لما جاز القضاء واجيب بانه لما قضى بها دينا عليه وقعت المقاوضة
بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك تختلف النسب واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان م والخمر
منها ش اي من ذوات الامثال م ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا
يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره هذا لان الاصل في الولايات ولاية المرء في
نفسه ثم يتعدى الى غيره عند وجود سبب التعدي وللمسلم ولاية حماية خمر نفسه حتى ان الذمي اذا اسلم وله خمور كان
له ان يحفظها ليخللها او تتخلل بنفسها فيكون له ولاية حماية خمر غيره عند وجود سبب التعدي وهو
السلطنة وليس للمسلم ولاية حماية خنزير نفسه حتى ان الذمي اذا اسلم وجب عليه ان يسيبها ولا يحل له
ان يحفظها فلا يكون له ولاية حماية خنزير غيره عند وجود سبب التعدي وقال الكاكي قوله ولا يحميه
على غيره فان قيل المسلم او الذمي اذا غصب خنزير ذمي وتخاصما الى القاضي فالقاضي يامره بالرد والتسليم والامر

بها

بها حماية قلنا اذا لم يكن له حماية خنزير نفسه لا يكون له ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه وههنا لو حماه حما
لغرض يستوفيه ولا كذلك القاضي فافترقا م ولو مر صبي او امراة من بني تغلب بمال ش انما قيد ببني تغلب
لان الصبي من اهل الحرب المار على العاشر بمال التجارة يؤخذ منه العشر لان الماخوذ من بني تغلب له حكم الزكوة والماخوذ
من الحربي على وجه المجازاة لانه عوض الحماية والظاهر انهم ياخذون من صبياننا حتى لو علم انهم لا ياخذون من صبياننا
لا ناخذ من صبيانهم ايضا م فليس على الصبي شيء وعلى المراة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ش اي الماخوذ منهم
في حكم الزكوة فيؤخذ من النساء دون الصبيان لما ان مال التجارة المار على العاشر صار بمنزلة السوائم في الحاجة الى الحماية
م ومن مر على العاشر بمائة درهم ش سواء كان المار مسلما او ذميا م واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول
لم يزك المائة التي مر بها لقلتها ش اي لان ادنى ما يستحق الحماية شيء هو النصاب م وما في بيته لم يدخل تحت حمايته
ش فلا يضم ما مر به الى ما في بيته فلا يعشر م فلو مر بمائتي درهم بضاعة ش قال الاترازي بضاعة بالجر على انها صفة
لمائتين وقيل يحتمل ان يكون حالا وفيه نظر والبضاعة طائفة من المال يدفع الى الرجل ليتجر فيه لنفسه م لم يعشرها
لانه غير ماذون له باداء زكاتها ش اي زكوة المائتين بضاعة بل هو ماذون في التجارة فلو اخذ احد غير الزكوة وليس
له اخذ شيء سوى الزكوة م قال ش اي محمد رحمه الله م وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب به ش اي بمال المضاربة
م وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولا يعشرها ش اي المضاربة اي مالها م لقوة حق المضارب ش لانه صار بمنزلة
المالك م حتى لا يملك رب المال نهيه ش اي نهي المضارب م عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا ش اي بعد ما صار مال
المضاربة عروضا اي امتعة بالبيع والشراء م فنزل منزلة المالك ش بتصرفه المطلق م ثم رجع ش اي ابو حنيفة رضي الله
عنه م الى ما ذكر في الكتاب ش وهو الجامع الصغير م وهو قولهما ش اي الذي رجع اليه هو قول ابي يوسف ومحمد م لانه
ش اي لان المضارب م ليس بمالك ش وهو ظاهر م ولا نائب عنه ش اي عن المالك م في اداء الزكوة ش بل هو نائب
في حق التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع م الا ان يكون في المال ربح
يبلغ نصيبه ش اي نصيب المضارب م نصابا ش فيؤخذ م منه ش اي العشر من نصيبه م لانه مالك له ش اي لان
المضارب مالك للنصاب الذي هو حصته من الربح ولو مر عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره اي عشره
العاشر العبد الماذون له في التجارة م وقال ابو يوسف لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا ش قال الكاكي
والصحيح رجوعه في المضارب رجوع في العبد الماذون قلت وكذا ذكر في المفيد وشرح مختصر الكرخي م
وقياس قوله الثاني ش في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف م لان
الاذن اطلاق وفك في الحجر فصار كالمضارب ش اي فصار العبد الماذون كالمضارب في انه ليس بمالك
ولا نائب عن مولاه م وقيل في الفرق بينهما ش اي بين العبد الماذون له والمضارب م ان العبد يتصرف
لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة ش عند ظهور المستحق م على المولى ش بل يباع فيها وما زاد فيطالب بعد العتق
م فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب
المال هو المحتاج ش الى الحماية م فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه ش اي من ابي حنيفة م في العبد ش
فلاجل هذا عشر في العبد الماذون دون المضارب م وان كان مولاه معه ش اي وان كان مولى العبد الماذون معه
م يؤخذ منه ش اي من المولى م لان الملك له ش اي للمولى م الا اذا كان في العبد دين يحيط بماله ش فحينئذ لا
يؤخذ من المولى ايضا بالاتفاق م لانعدام الملك ش على اصل ابي حنيفة لان المولى لا يملك ما في يده ولهذا اذا
اعتق عبدا من عبيد الماذون لا يصح عند ابي حنيفة م او الشغل ش بفتح الشين يعني لكون العبد مشغولا بالدين
عندهما والحاصل ان عندهما ايضا لا يؤخذ وان كان يملك المولى ما في يده على اصلهما لكن كونه مشغولا بالدين يمنع
من الاخذ فقوله لانعدام الملك يرجع الى ابي حنيفة على اصله وقوله او الشغل يرجع الى ابي يوسف ومحمد على اصلهما
م قال ش اي محمد رحمه الله م ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره ش اي فعشره عاشر
الخوارج هذا المار عليه اي اخذ منه العشر م يثنى عليه الصدقة ش اي يؤخذ منه ثانيا م معناه اذا مر على عاشر
اهل العدل لان التقصير من قبله ش اي من قبل المار م حيث مر عليه ش اي على عاشر الخوارج واما اذا غلب اهل
البغي فاخذوا العشر لا يؤخذ ثانيا لان التقصير ما جاء من قبله بل جاء من قبل السلطان حيث ضيعهم فلم يحمهم
والاخذ بالحماية م **باب في المعادن والركاز** ش اي هذا باب في بيان احكام
المعادن والركاز وانما اخر باب المعادن عن باب العاشر لان العشر اكثر وجودا من الخمس الذي يؤخذ من
المعادن فكان بيانه احوج لكثرته وتنوعه ولان العشر اقل من الخمس والقليل مقدم على الكثير ذاتا فيقدم

بيانا والمعادن جمع معدن بكسر الدال من عدن يعدن من باب ضرب يضرب عدونا اذا اقام ومنه جنات عدن ومعدن
كل شيء مركزه واحد والمعدن خاص لما يكون في باطن الارض خلقة والكنز خاص لما يكون مدفونا والركاز يعمهما
وفي مجمع الغرائب قيل الركاز المعادن وقيل هو كنوز الجاهلية والاصل فيه من ركزه في الارض اذا اثبت اصله والكنز
تركز في الارض كما تركز الرمح وقال ابن الاثير الركاز كنوز الارض الجاهلية المدفونة في الارض وهي المطالب في
العرف عند اهل الحجاز وهي المعادن عند اهل العراق والقولان تحتملهما اللغة قال والمعدن والركاز واحد وقال ابو
حنيفة اللغوي اركز الرجل اذا اصاب قطعا من الذهب تخرج من المعادن قال ابن بطال وهو قول صاحب العين وابي عبيد ثم
وقال النووي الركاز بمعنى المركوز كالكتاب بمعنى المكتوب وفي شرح الطحاوي المال المستخرج من الارض له اسام ثلاث
الكنز والمعدن والركاز ثم الكنز اسم لما دفنه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله عز وجل في الارض يوم خلق الارض
والركاز اسم لهما جميعا فقد يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن ثم المراد من الركاز في الباب الكنز لان
الباب يشتمل على بيان المعدن والكنز فلو اريد به المعدن يلزم محض التكرار بلا فائدة ولهذا لقب الباب المترجم به شي
كانه في بيان المعدن والركاز وقال تاج الشريعة الجواهر المستخرجة من الارض يتنوع الى مخلوق الله تعالى والى
مدفون الناس ويعرف النوعان ثلاثة المعدن والكنز والركاز م قال ش اي محمد رحمه الله في الجامع الصغير م معدن
ذهب او فضة او رصاص او حديد او صفر ش بضم الصاد قال الجوهري هو الذي يعمل منه الاواني وفي ديوان الادب
هو النحاس الجيد وعن ابي عبيدة جاء فيه كسر الصاد م وجد في ارض خراج او عشر ش قيد بارض خراج او عشر لانه لو
وجد في ارض مملوكة او دار لا يجب فيه الخمس عند ابي حنيفة كما يجيء وسواء كان الواجد مسلما او ذميا او صبيا او امراة
او عبدا او مكاتبا م ففيه الخمس عندنا ش يعني يؤخذ الخمس من الواجد والباقي له وبه قال الاوزاعي والثوري
وابو عبيد واختاره الزهري ويبنى على هذا مسائل منها ان من يجد معدنا باذن الامام يخرج عنه الخمس والباقي
له وان حفر فلم يصل اليه وجاء اخر فحفر ووصل الى المعدن فهو له لانه الواجد وان استاجر اجراء في الحفر فوجد احدهما دون
الاخر فهو للواجد ومن تقبل من السلطان معدنا فاستاجر اجراء واستخرجوا المعدن يجب فيه الخمس والباقي للمتقبل وان
عملوا بغير اذن المتقبل فاربعة اخماسه لهم دون المتقبل ولو باع الركاز فالخمس على المشتري ويرجع على الواجد البائع
بخمس الثمن م وقال الشافعي لا شيء عليه ش وبه قال مالك م لانه مباح سبقت يده اليه ش وكل ما هو كذلك لا شيء عليه
م كالصيد ش لانه مباح فهو لمن اخذه م الا اذا كان المستخرج ش بفتح الراء م ذهبا او فضة فتجب فيه الزكوة ش وبه
قال احمد لكن عند الشافعي في الواجب في الذهب والفضة ثلاثة اقوال اصحها ان الواجب فيه ربع العشر وبه قال
احمد ومالك في رواية والثاني ان الواجب فيهما الخمس مثل قولنا وهو قول المزني والثالث ما ناله بلا تعب ومؤنة
ففيه العشر وما ناله بتعب ومؤنة كالمعالجة بالنار ونحوها ففيه ربع العشر وبه قال مالك في رواية وعن احمد يجب
في المعدن في كل ما يستخرج من الارض حتى القير والكحل م ولا يشترط الحول في قول ش للشافعي وهو الصحيح من مذهبه
وبه قال مالك وفي قول اخر يشترط الحول لانه كالزكوة وفي تتمتهم ان قلنا ان الواجب فيه الخمس لا يعتبر الحول قولا
واحدا وان قلنا ان الواجب فيه العشر فيه وجهان احدهما انه يعتبر لانه حق يتعلق بالذهب والفضة فيعتبر فيه
الحول كالزكوة والثاني وهو الصحيح لا يعتبر لانه من اموال الارض فلا يعتبر فيه الحول كما في الحبوب المعشورة م لانه
ش اي لان كل واحد من الذهب والفضة م نماء كله ش يعني عين النماء م والحول للتنمية ش يعني شرع الحول للتنمية
فالنماء عين النقدين فلا يجب اشتراط الحول **فان قلت** ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول ولم
يذكره في جانبنا مع ان عندنا كذلك **قلت** لان الشافعي قائل بالزكوة وكان عليه ان يشترط الحول فنفاه بما ذكر
من الدليل ونحن نقول بالخمس فلا يشترط فيه الحول م ولنا قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م في الركاز
الخمس ش هذا رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجوه مطولا ومختصرا والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون
كما ذكرنا ووجه التمسك به انه عليه السلام سئل عما يوجد في الطريق العامر او الخراب البادي فقال فيه وفي الركاز الخمس
فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد منه المعدن وفي رواية عن ابي هريرة سئل ما الركاز يا رسول الله قال الذهب
الذي خلقه الله في الارض **فان قلت** لو كان الموجود في المعدن ما دون النصاب والواجد فقير ينبغي ان لا يجب
الخمس لان مصرف الخمس الفقير وهو فقير كما في اللقطة وكذلك لو كان الموجود نصابا والواجد مديون **قلت**
الحديث عام يتناول الفقير والمديون **فان قلت** لو كان الواجد ذميا ينبغي ان يؤخذ منه الكل كما لو كان
حربيا لانهما في الكفر سواء ولا استحقاق لهما في الغنيمة **قلت** لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهل الذمة

لو قاتلوا اهل الحرب فانه يرضخ لهم في الغنيمة فجاز ان يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة اما الحربي فلا حظ له فيها سواء
قاتل باذن الامام او بغير اذنه فلا يعطى له من الغنيمة شيء **فان قلت** الجنس الذي لا يجب الزكوة في عينه
كالحديد ونحوه لا يجب حق المعدن كالعقيق ونحوه **قلت** القياس ليس بصحيح لوجود الفارق وهو ان العقيق ونحوه
لا ينطبع **فان قلت** احتج الشافعي لربع العشر بانه عليه السلام اقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية وهي
موضع بناحية المدينة فاخذ منها الزكوة ربع العشر فيؤخذ منها ربع العشر الى يوم القيمة رواه مالك وابو داود
القبلية بفتح القاف والباء الموحدة وقال البكري هي من ناحية الفرع بضم الفاء والراء من اعمال المدينة الواسعة
والصفراء وما والاهما من الفرع ومضافة اليها **قلت** قال ابن عبد البر هذا منقطع وقال ابو عبيد ومع
انقطاعه ليس فيه انه عليه السلام امر بذلك وانما قال يؤخذ منه وقال النووي في شرح المهذب وقال الشافعي
ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اقطاعه فاما الزكوة
في المعادن دون الخمس ليست مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو كما قال الشافعي في رواية مالك
قيل قد اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه اذ لو كان ثبت رفعه عنده لذكره محتجا به فكيف له ان
يجعله مذهبه بعد اقراره بذلك بغير دليل **فان قلت** رواه الدراوردي عن كثير بن عبد الله بن
عمرو بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخذ من معادن القبلية الصدقة موصولا اخرجه البيهقي **قلت**
كثير مجمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد به ابو شيبة ولم يتابع على اسناده وقال يحيى بن معين كثير
ليس بشيء وعن احمد مثله وعنه لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث م وهو من الركز ش اي الركاز
مشتق من الركز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن لانه خلق فيها كما وفي الكنز مجاز للمجاورة م
فاطلق على المعدن ش لما ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركاز احق للحقيقة م ولانها ش اي ولان اراضي
المعدن م كانت في ايدي الكفرة وقد حوتها ش بالحاء المهملة اي جمعتها وحازتها م ايدينا غلبة ش اي من
حيث الغلبة م فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس ش اي الواجب في الغنائم اخذ الخمس بالنص م بخلاف الصيد
ش جواب عما قاله الشافعي انه مال مباح سبقت يده اليه كالصيد م لانه لم يكن في يد احد ش اي لان الصيد
لم يكن في يد احد فلم يدل عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن وقياسه على الصيد قياس
بالفارق وهو غير صحيح م الا ان للغانمين يدا حكمية ش هذا جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كانت غنيمة
تقريره ان يقال لو كانت هذه غنيمة حتى يجب فيها الخمس لكانت اربعة اخماسه للغانمين لان الحكم في الغنيمة
هكذا فاجاب بقوله م الا ان للغانمين يدا حكمية ش لا حقيقية م لثبوتها على الظاهر ش اي لثبوت اليد
الحكمية على ظاهر الارض م واما الحقيقية فللواجد ش اي واما اليد الحقيقية فللواجد وهذا ظاهر م فاعتبرنا
الحكمية ش اي اليد الحكمية م في حق الخمس والحقيقية ش اي اليد الحقيقية م في حق الاربعة الاخماس حتى كانت ش
اي الاربعة الاخماس م للواجد ش انما عملوا هكذا دون العكس اذ الحقيقية اقوى ولانهم لو اعتبروا اليد الحقيقية في
حق الخمس مع انه عبادة يحتاط في اثباتها يلزم منه العمل بها في حق الغانمين فيتعطل العمل بالشبهتين جميعا
م ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رضي الله عنه م وبه قال احمد وسواء كان الواجد مسلما او ذميا
وقال ابو يوسف ومحمد فيه الخمس ش للحال وعند مالك والشافعي تجب الزكوة في الحال م لاطلاق ما روينا ش وهو قوله
صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس ولم يفصل بين الدار والارض والحانوت والمنزل كالدار م وله ش اي ولابي حنيفة
رضي الله عنه م انه ش اي ان المعدن م من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا ش
لا مؤنة م في هذا الجزء ش لان الجزء لا يخالف الجملة **فان قلت** لو كان المعدن من اجزاء الارض ينبغي ان يجوز
به التيمم **قلت** انه جزء الارض ولكنه ليس من جنس الارض كالخشب وقال الاكمل يجوز التيمم بما هو جنسها
لا من اجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها **قلت** فيه تامل لا يخفى م بخلاف الكنز لانه غير مركب
فيها ش اي لان اتصاله اتصال مجاورة الا ترى انه لا يملكه بالشراء ولهذا يجب عن الحديث والجواب عنه انه
عام مخصوص منه الاحجار فيخص المتنازع فيه وقيل ان الامام لما خصه بتلك الدار فكانه تعلق بها وللامام هذه
الولاية م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م وان وجد ش اي المعدن م في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان
ش في رواية الاصل لا شيء فيه وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس م ووجه الفرق على احديهما ش اي على احدى
الروايتين م وهي رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن ش فلم تخمس م دون الارض ش اي
بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج او العشر فيخمس م ولهذا ش اي ولكون المؤنة فيها م وجب العشر او الخراج

في الارض دون الدار ش تقرير هذا الفرق ان الامام وان اصفى الارض له لكن ما اخلاها عن المؤن حتى اوجب العشر
او الخراج فيهما م وكذا هذه المؤنة ش اما الدار فقد اصفاها له عن الحقوق فكذا في حكم المعدن م وان وجد
ركازا اي كنزا ش انما فسر بهذا لان الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن واراد به الكنز
م وجب فيه الخمس عندهم ش اي عندنا وعند الشافعي ايضا م لما روينا ش وهو قوله عليه السلام في الركاز الخمس فان
قيل في هذا التمسك يلزم تعميم المشترك وهو لا عموم له لانه استدل بهذا الحديث على وجوب الخمس في المعدن واستدل
به ايضا على وجوب الخمس في الكنز ولفظ الركاز مشترك بين المعدن والكنز كما قال ايضا هنا بقوله م واسم الركاز
ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه ش اي في الركاز وهو الاثبات ش وفي المعدن هذا المعنى ايضا والجواب عن
السؤال المذكور ان هذا مشترك معنوي فان الركز لغة الاثبات والركاز المثبت فيتناول المعدن والكنز بالمعنى
العام فكان كل واحد من انواع العام لا من انواع المشترك ونظير هذا قوله عز وجل وذروا البيع فانه يتناول
البيع والشراء وكلاهما مراد بالمعنى العام وهو مبادلة المال بالمال **فان قلت** المراد بالركاز المعدن بدليل
العطف في الحديث الذي مضى **قلت** العطف لا يمنع دخول الكنز فيه لجواز ان يكون تعميما بعد التخصيص
كما في قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي م ثم ان كان ش اي الكنز م على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة
الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ش في الحكم م وقد عرف حكمها ش اي حكم اللقطة م في موضعها ش في كتاب اللقطة
م وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ش وهو ما كان له جسم او صورة فان لم يكن له جسم ولا
صورة فهو وثن وقال ابن الاثير الصنم ما اتخذ الها من دون الله تعالى م ففيه الخمس على كل حال ش يعني كالموجود
ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او كبيرا حرا او عبدا مسلما او ذميا ذكرا كان او انثى وسواء
وجده في دار او ارض او موات الا اذا كان الواجد حربيا مستامنا فيؤخذ منه الا اذا كان الامام اقطعه ثم قال لقوله
عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير انه وجده في ارض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق اربعة اخماسه فاما لا
لاخلاف في وجوب الخمس م لما بينا ش اي لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس م ثم ان وجده ش اي الكنز
م في ارض مباحة ش كالمفاوز والجبال وغيرها م فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه ش من احرزت الشيء
احرزه احرازا اذا حفظته وضممته اليه وصانه عن الاخذ م اذ لا علم به للغانمين ش هذا تعليل لقوله لانه تم الاحراز
منه اي من الواجد المذكور قوله به اي باحراز الواجد فلما كان كذلك م فيختص هو به ش اي فيختص الواجد بالذي
احرزه والاصل فيه ان الغانمين لهم الاستيلاء والاحراز به ولكن هذا الواجد سبقهم بالاحراز فاختص بما بقي من
الخمس وهو اربعة اخماس **فان قلت** احرازه هذا الحرز ليس بجهاد فكيف وجب فيه الخمس **قلت** ابتداء
الاخذ جهاد فالواجب كذلك م وان وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم ش اي فكالمذكور الحكم هنا يعني يؤخذ
منه الخمس والباقي له م عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة ش من حازه يحوزه اذا قبضه وملكه واستبد
به م وهي منه ش اي الحيازة التامة من الواجد م وعند ابي حنيفة ومحمد للمختط له ش اي الذي اختط له وضرب
بقوله م وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح ش يعني يوم الفتح وذلك ان الامام اذا فتح بلدة
يجعل لكل واحد من الغانمين ناحية ويجعل تلك الناحية له ويجعل عليها علامة ويخط عليها خطا ليعلم انه
قد احتازها ومنه سميت خطط الكوفة والبصرة وهو جمع خطة بالكسر م لانه سبقت يده اليه ش اي الى
الذي اخذه م وهي يد الخصوص ش يعني اختصت يده به لسبقه اليه م فيملك به ش اي بالخصوص م الباطن
وان كانت ش يده م على الظاهر ش كلمة ان للوصل اي يد الخصوص هذا المجموع شبهة اوردها شيخ الاسلام في مبسوطه
وملخصها ان يد المختط له ثابتة من وجه من حيث ان اليد على الظاهر يد على الباطن تقديرا واليد الحكمية لا تثبت
الملك كما في حق الغانمين فان لهم يدا ثابتة على ما في الباطن ومع هذا لم يصيروا ملاكا والجواب ان يد المختط له
يد خاصة واليد الحكمية اذا كانت بهذه المثابة تثبت الملك في المباح كما في المعدن الا ترى ان تصرف
الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها غير نافذ لثبوت اليد الحكمية على الخصوص م كمن اصطاد سمكة في بطنها
درة ثم باعها ش اي ثم يبيع السمكة م لم تخرج ش الدرة م عن ملكه لانه مودع فيها ش اي في السمكة هكذا
فسر الاترازي هذا الموضع حيث قال كمن اصطاد سمكة وفي بطنها درة فباع السمكة لا تخرج الدرة عن ملك
الصائد بخلاف المعدن كما ذكره في المتن وقال السغناقي ثم باع اي يبيع الارض التي تحتها كنز لم تخرج
عن ملكه بلفظ التذكير اي لم يخرج الكنز عن ملكه بدلالة قوله لانه بالتذكير ولم يقل لانها حتى يرجع الى
الدرة لانه مودع فيها اي لان الكنز مودع في الارض وكذا اضمر الكاكي جزءا له وهو الصواب ثم ذكر

شيخ الاسلام في مسالة الدرة فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين كون الدرة مثقوبة او لا وقيل اذا كانت
مثقوبة لا تدخل في ملك المشتري لانها بمنزلة الكنز وان كانت غير مثقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة
فوجد في بطنها عنبرا لانه حشيش ياكله السمك فيكون تبعا له وفي المحيط ان كانت الدرة في الصدف فهي
للمشتري لان السمك ياكل الصدف وكل ما ياكله فهو للمشتري ولو اشترى جملا فوجد في بطنه دينارا لم
يكن له لانه لا ياكله عادة م بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري ش يعني بانتقال الارض
اليه لانه من عروق الارض م وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام ش يعني لم يعرف
المختط له ولا ورثته يصرف الى اجزه وهو اختيار السرخسي وذكر ابو اليسر يوضع في بيت المال كذا ذكره
التمرتاشي هذا اذا لم يقل مالك الارض انا وضعته فان ادعاه فالقول قوله بالاتفاق وان تصادقا انه
كنز فيه خلاف ابي يوسف وقال الشافعي للمالك اولى وان ادعاه فهو قال مالك وان نازعه غيره كان المالك
اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له ولو لم يدعه ولم يعرف عامرها ظاهر المذهب انه يجعل لقطة يعرفه سنة
ويملكها وعن القفال انه مال ضايع يدفعه الى الامام ليضعه في بيت المال ولو كانت الارض في يده باعارة
او باجارة وادعى ان المال له فهو اولى ولو نازعه منازع فالقول له مع اليمين بشرط الامكان لانه صاحب اليد
وقال المزني المالك اولى لان الدفين تابع للارض وفي اعتبار التضاد قولان احدهما لا يعتبر كقولنا لعموم
الحديث وفي الجديد يعتبر ذكره في الام كذا في الحلية م على ما قالوا ش اي المتاخرون م ولو اشتبه
الضرب ش بان لم يعرف هل هو ضرب الاسلام او ضرب الجاهلية م يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل ش
اي لان الجاهلي هو الاصل لقدمه م وقيل اسلاميا ش اي جعل اسلاميا م في زماننا لتقادم العهد ش اي
عهد الاسلام فالظاهر انه لم يبق شيء من كنوز الكفار حتى علم انه مدفون فيخمس والباقي للواجد اي من كان لان
عليا رضي الله عنه فعل كذلك الا ان يكون حربيا وقال الشافعي لقطة يعرفها سنة م ومن دخل دار الحرب بامان
فوجد في دار بعضهم ركازا ش في المحيط وضع محمد هذه المسالة في الجامع في الركاز فقال شيخ الاسلام اراد
بالركاز معدنا لا الكنز والقدوري وضعها في الكنز فهذا يبين لك ان الكنز والمعدن في هذه الصورة
سواء وقال الاترازي ههنا اعلم ان الداخل في الحرب اذا وجد ركازا كنزا او معدنا فان وجده في الصحراء
فهو له بلا خمس سواء دخل بامان او بغير امان انتهى **قلت** المصنف قيد بقوله بامان اذا وجده في
دار احدهم لانه اذا وجد في الصحراء في غير ملك احد فهو له ولا خمس فيه دخل بامان او بغير امان وبه قال
ابن الماجشون من المالكية وفي المغنية ان دخلها بامان واخرجه ملكه ولا يطيب له وقال الشافعي ان
وجده في دار الحرب في موات لا يذبون عنه ففيه الخمس والباقي له وكذا اذا كانوا يذبون عنه في الصحيح وقال
مالك هو بين الجيش وقال الاوزاعي هو بين الجيش بعد اخراج الخمس م رده عليهم ش اي على اهل الحرب م تحرزا
عن الغدر ش اي لاجل الاحتراز عن الغدر الذي هو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لكل غادر لواء يعرف به يوم القيمة
م لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا ش اي من حيث الخصوص يعني يختص به ليس لغيره م وان وجده في الصحراء
ش اراد به المفازة وموضعا لا املاك لاحد فيه م فهو له ش اي كله له ولا خمس وعند الشافعي يخمس م لانه ليس
في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ش فان قيل يدهم ثابتة على الصحراء فان المستامن لو وجد شيئا من ذلك
في دارنا في الصحراء لا حق له فيه لثبوت يدنا عليه حكما فيجب ان يكون كذلك ما وجد المستامن منا في دارهم
قلنا اليد على ما في الصحراء تثبت حكما لا حقيقة ودارنا دار احكام فيعتبر اليد الحكمية فيها بخلاف دارهم
فانها دار قهر لا حكم فتعتبر فيها اليد الحقيقية لا الحكمية ولذا لم يوجد على ما في الصحراء كذا في
جامع شمس الايمة وفي شرح الطحاوي وما اصاب الاسير في دار الحرب والمسلم الذي لم يهاجر الينا من
كنز او معدن فهو كالمستامن الا فيما اصابا في ملك الحربي فهو لهما بلا عشر ولا خمس اذا اخرجاه ولا
باس للمستامن ان يستخلص ما في ايديهم بوجه ما من حر مسلم او ذمي او مكاتب او مدبر او ام ولد لمسلم
او ذمي ويغالبهم حتى يستنقذهم وان ابى ذلك الا على قتل بعضهم لان هؤلاء لا يجري عليهم وهذا واسلموا
كانوا ظالمين في امساكهم م ولا شيء فيه ش اي لا خمس فيه م لانه بمنزلة متلصص غير مجاهد ش اي لان
هذا الواجد في الصحراء والمتلصص الذي يتلصص اي يباشر اللصوصية خفية من غير استيلاء
وهو معنى قوله غير مجاهد م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م وليس في الفيروزج الذي
يوجد في الجبال خمس ش انما قيد بقوله في الجبال احترازا عما يوجد هذا او غيره مما ذكره بعد من الزيبق

واللؤلؤ في خزائن الكفار قهرًا فانه يخمس بالاتفاق لانه مال الغنيمة كسائر الاموال م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم م لا خمس في الحجر ش هذا رواه ابن عدي في الكامل عن عمر بن ابي عمر الكلاعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في الحجر وضعف ابن عدي عمر بن ابي عمر وقال انه مجهول لا اعلم حدث عنه غير
بقية واحاديثه منكرة وغير محفوظة واخرجه ايضا عن محمد بن عبيد الله العرزمي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ونقل
تضعيف العرزمي عن البخاري وابن معين والفلاس والنسائي ووافقهم فيه واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عكرمة
قال ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة فان كان للتجارة ففيه الزكوة وقال السغناقي لا
خمس في الحجر والعنبر وزيج حجر لانه لا ينطبع ويجوز التيمم به الان بعض الاحجار اصوابين بعض وذكر في المبسوط لا زكوة
في الحجر وهو معرب بيروزه م وفي الزيبق الخمس ش اي الزيبق يجب فيه الخمس وهو فارسي معرب وقد عرب بالهمزة وبفتح
الباء الموحدة ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمزة م في قول ابي حنيفة اخرا خلافا لابي يوسف ش كان ابو حنيفة يقول اولا لا شيء
فيه وهو قول الاول كان يقول لا شيء فيه وحكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة كان يقول اولا لا شيء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم
ازل به اناظره واقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شيء فيه فصار الحاصل ان على قول ابي حنيفة الاخر وهو
قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه لانه ينبع من عينه ولا
ينطبع بنفسه فهو كالقير والنفط وقال النبي ايضًا يأتي ما قاله ابو يوسف لا يخمس لانه معين بدليل انه يستقى بالدلاء فصار كالنفط
ولهما انه جوهر اذا ابته حرارة معدنه فصار كما لو اذيب بالنار م ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد ش اللؤلؤ
بهمزتين وبواوين والثانية بالواو والاولى بالهمزة وبالعكس قال النووي اربع لغات قيل لا يقال بتخفيف الهمزة لغة
واللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا فعلى هذا اصله ماء ولا شيء في الماء وقيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ
والعنبر قيل انه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر هكذا رواه ابن رستم عن محمد وقيل انه شجرة تنكسر فيصيبها الموج
الى الساحل وليس في الاشجار شيء وقيل انه خثي دابة وليس في اخثاء الدواب شيء ذكر ذلك كله في المبسوط وقيل يخرج
من عين في البحر وقيل العنبر نبت يكون في قعر البحر فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر في بطنه لفظه لحرارته ومالح
يبتلعه الحوت فهو الجيد وقيل انه زبد البحر فان البحر اذا تلاطمت فيه الامواج ثار منها الزبد فلا يزال يضرب الريح
بعضها على بعض حتى يمكث ما صفي من الزبد فينعقد عنبرا ثم بعد فيقذفه الماء الى الساحل ويذهب ما لا ينتفع به من
الزبد جفاء واليه اشار الله تعالى في كتابه فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ولا خمس
في الماء والزبد منه م وقال ابو يوسف فيهما ش اي يجب الخمس فيهما اي في اللؤلؤ والعنبر م وفي كل حلية ش اي يجب
الخمس ايضا في كل حلية م تستخرج من البحر ش الحلية على وزن فعلة بالكسر وهي ما يزين به من الذهب والفضة وغيرهما
وفي المبسوط قال مشايخنا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء لان ما في البحر ليس في يد احد قط لان قهر
البحر يمنع قهر غيره م لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ش هذا غريب عن عمر بن الخطاب وانما هو عن عمر بن عبد العزيز
رضي الله عنهما رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن سماك بن الفضل ان عمر بن عبد العزيز اخذ الخمس من العنبر ورواه
ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن سفيان عن ليث ان عمر بن عبد العزيز خمس العنبر **فان قلت** روى ابو عبيد
في كتاب الاموال اخبرنا المعتمر بن حماد عن عبد العزيز بن محمد عن رجل بن روح عن رجل قد سماه عبد العزيز عن ابن عباس عن يعلى بن
امية قال كتب الى عمر رضي الله عنه ان خذ من العنبر العشر **قلت** قال ابو عبيد هذا اسناد ضعيف وقول ابي يوسف
هو قول الحسن البصري والزهري وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان قعر البحر لم يرد عليه
القهر ش يعني بالاستيلاء لعدم القدرة م فلا يكون الماخوذ منه غنيمة ش ولا شيء فيه م وان كان ذهبا او فضة ش واصل
تمامه م والمروي عن عمر رضي الله عنه ش هذا جواب عن استدلال ابي يوسف بقوله لان عمر اخذ الخمس في العنبر وهو ان
الذي روي عن عمر رضي الله عنه م فيما دسره البحر ش اي دفعه ورماه الى البر م وبه نقول ش اي وبوجوب الخمس في
العنبر الذي دسره البحر نقول فلم يبق حينئذ حجة لابي يوسف في حديث عمر وقال السغناقي لكن لا يتم دفع قول ابي
يوسف بمطلق ما ذكر في الكتاب من دسر البحر الذي يجب فيه الخمس فان في حديث ابن عباس كان العنبر مما دسره البحر
ايضا على ما ذكر في المبسوط ونفى الخمس عنه فلا بد من زيادة القيد الذي يوجب الخمس بعد وجود دسر البحر في حديث
عمر وهو ان يقال والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر الذي من دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فوجدوه على
ساحل بحر دار الحرب فاخذوه فكان غنيمة فيجب الخمس واما حديث ابن عباس ففيما دسره البحر الذي في دار الاسلام وجده
واحد من الناس او فيما دسره البحر الذي في دار الحرب ولكن اخذه واحد من المسلمين فلا خمس فيه لانه بمنزلة المتلصص
لا كالمجاهد فليس فيما اخذه المتلصص خمس انتهى **قلت** هذا التطويل لا يفيد اما الاثر عن عمر بن الخطاب

لم يثبت كما ذكرناه بل روي عنه خلافه كما مر واما اثر ابن عباس فان ابا عبيد روى عن ابن ابي مريم عن داود بن عبد
الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر شيء وروي عنه خلافه رواه عبد الرزاق اخبرنا
الثوري عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس ان ابراهيم بن سعد وكان عاملا بعدن سال ابن عباس عن العنبر فقال ان كان
فيه شيء فالخمس واستدل الاترازي لابي يوسف بقوله لما روي ان يعلى بن منبه كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في
عنبرة وجدت في ساحل البحر فكتب اليه ذلك سيب من سيب الله يؤتيه من يشاء وفيما دسره البحر الخمس انتهى **قلت** لم يبين
من روى هذا من اهل الحديث وهل هو صحيح او ضعيف مع انه له دعوى عريضة في هذا الباب ولم يبين السيب ما هو ووضع
نقطة واحدة بعد السين تحتها بالياء المثناة فيه انه عيب بياء بن موحدتين وليس الا هو سيب بفتح السين المهملة وسكون
الياء اخر الحروف وفي اخره باء موحدة وقال الزمخشري رحمه الله السيوب جمع سيب يريد به المال المدفون في الجاهلية
والمعدن وقال ابن الاثير السيوب الركاز وقيل السيوب عروق من الذهب والفضة تسيب في المعدن اي تكون
فيه وتظهر انتهى **قلت** ذكر الاترازي هذا الاثر حجة لابي يوسف مناسب لانه لا يطابق قول ابي يوسف
في اخذ الخمس من العنبر على ما لا يخفى على المتامل م متاع وجد ركازا ش متاع مبتدأ نكرة تخصص بالصفة وقوله ركازا نصب
على الحال اي وجد المتاع حال كونه ركازا الا حال كونه لقطة ولا حال كونه موضوعا في البيت وغيرهما من التقدير والاسم
بمنزلة المصدر في باب الحال كما تقول هذا بسرا اطيب منه رطبا وابهم الركاز ولم يفسره كما فسره فيما قبل وفسره الاترازي بقوله
متاع وجد ركازا اي كنزا يعني اذا وجد كنز متاع في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس وقال تاج الشريعة الفاظ
المشايخ في تفسير المتاع مختلفة لكن الصحيح انه رحمه الله اراد كل ما يستمتع به ثيابا او اثاثا او طعاما او انية ذهبا او
فضة او حديدا او رصاصا وقال السغناقي المتاع مما يتمتع به في البيت من الرصاص ونحوه وقيل المراد به الثياب
وقال وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يصح لانه يقع تكرارا محضا من غير فائدة في حق الذهب والفضة وان
لفظ الكتاب وهو قوله غنيمة بمنزلة الذهب والفضة يقتضي ان يكون المراد بالمتاع غير الذهب والفضة **قلت**
روي في الامام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز الذهب الذي ينبت بالارض رواه
البيهقي في المعرفة وفيه ابو علي حارث بن علي العنزي قال يحيى صدوق وقال ابو زرعة لين وروى البيهقي ايضا عن
ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض
يوم خلقت وذكره في الامام ولم يتكلم عليه فدل على صحته او حسنه م فهو للذي وجده ش خبر المبتدأ م وفيه
الخمس ش اي يجب فيه الخمس م معناه وجد في ارض لا مالك لها ش قيد بقوله لا مالك لها لانه اذا كان لها مالك فالحكم
فيه ما ذكر في الذهب والفضة م لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة ش لم يذكر عليه حديث ابي هريرة المذكور انفا

م **باب زكوة الزروع والثمار** ش اي هذا باب في بيان احكام الزروع
والثمار لما فرغ من بيان العبادات المالية المطلقة شرع في بيان احكام العبادات المالية المقيدة وهذا لان العشر عبادة
فيها معنى المؤنة على ما عرف فيكون مقيدة واطلاق اسم الزكوة ان العشر يصرف مصارف الزكوة وقال الامام بدر الدين
الكردري رحمه الله تسمية الزكوة هنا خرجت على قولهما لانها يشترطان النصاب والبقاء فكان هو نوع زكوة ولم يقدم
صدقة الفطر على العشر لان مناسبة العشر بالزكوة اقوى لكون كل واحد منهما بناء على القدرة الميسرة ولاتحاد سببهما
وهو المال بخلاف صدقة الفطر لان سببها الراس والاصل في وجوب العشر قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض قال المفسرون الانفاق من المكسوب اخراج الزكوة والانفاق من المخرج من الارض اخراج
العشر وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري من حديث الزهري عن سالم عن
ابن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف
العشر واخرج مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما
سقي بالغيم نصف العشر م قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر ش الاصل عنده
ان كل ما يستنبت في الجنان ويقصد به استغلال الاراضي ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين
والوسمة والزعفران والورد والورس وهو مذهب ابراهيم ومجاهد وحماد وزفر وبه قال عمر بن عبد العزيز ذكره
ابو عمر ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قاله غير النعمان قال السروجي لقد كذب
في ذلك فانه لا يخفى عنه من قاله مع ذلك وانما عصبيته حملته على ارتكاب مثله م سواء سقي سيحا ش السيح الماء
الجاري من ساح الماء سيحا اذا جرى على الارض وانتصابه على انه مفعول ثان لسقي كما في قوله تعالى وسقوا ماء حميما
م او سقته السماء ش اي المطر قال الله تعالى وارسلنا السماء عليهم مدرارا **فان قلت** كان من حقه ان

بقول العشر ونصف العشر لان الواجب احدهما بل على ما جاء في الحديث الذي مضى **قلت** هذا من تسمية الشيء باغلب الاسمين لان وجوب العشر في بلاد المسلمين اكثر اذ الاراضي التي تسقى من الانهار او من المطر اكثر مما يسقى بالدوالي نظيره العمران في ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لان ولاية عمر كانت امد من ولاية ابي بكر فيكون عدل عمر اكثر وكذا هذا م الا الحطب والقصب والحشيش ش وكذلك يستثنى التبن والسعف وذكر في المبسوط الطرفا عوض الحطب والسعف ورق الجريد النخل الذي يصنع منه المراوح وغيرها والمراد بالقصب الفارسي هو الذي يدخل في الابنية وتتخذ منه الاقلام يقول هذا اذا كان القصب ينبت في الاراضي والجنان اما لو اتخذ الارض مقصبة فانه يجب فيه العشر ذكره الاسبيجابي والمرغيناني والوبري ويجب في قصب السكر والذريرة وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا شيء في قصب الذريرة وهي رواية عن ابي حنيفة وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر يضرب الى البياض بصفرة يجلب من الهند وسمي ذريرة لانه يدق ذرة وسيجيء الكلام فيه في الكتاب م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ش كالحنطة والشعير والذرة والجوز واللوز والفستق والبندق والعدس والحمص والباقلا والجلبان والماش واللوبيا ونحوها وهو قول الشافعي وفي المبسوط واوجب في الجوز واللوز وفي الفستق على قول ابي يوسف وعلى قول محمد لا يجب وفي المرغيناني عن محمد انه لا عشر في التين والفستق والجوز واللوز والسبق والتوت والموز والخرنوب وعنه يجب في التين والفستق قال الكرخي وهو الصحيح عنه ولا في الاهليلجة وسائر الادوية والسدر والاشنان ويجب فيما يجيء منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب وثمرها وعن محمد ان كان العنب لا يجيء منه الزبيب لرقته لا يجب فيه العشر ولا يجب في السعتر والصنوبر والحلبة وعن ابي يوسف انه اوجب العشر في الحنا وقال محمد لا شيء فيه كالرياحين وفي المبسوط عن محمد في التين والاجاص والعناب روايتان وفي الثوم والبصل روايتان وذكر في العيون ان التين الذي ييبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي يشق وييبس ولا شيء في بزور البطيخ والقثاء والخيار والرطبة وكل بزر لا يصلح الا للزراعة ذكره القدوري ويجب في بزر القنب دون عيدانه ويجب في الكمون والكراويا والخردل لان ذلك من جملة الحبوب ولا زكوة عند الشافعي في التين والتفاح والسفرجل والرمان والخوخ والجوز واللوز والموز وسائر الثمار سوى الرطب والعنب ولا في الزيتون في الجديد وفي الورس في الجديد واوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله وكثيره ولا يجب في الترمس في الجديد وقوله القديم مثل قول الشافعي وزاد عليه وجوب العشر في الترمس والسمسم والزيتون والوجوب في الزيتون قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وقال احمد يجب فيما له البقاء اليبس والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قوتا كالحنطة والشعير والسلت وهو نوع من الشعير وفي المغرب نوع من الشعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز والعلس وهو نوع من الحنطة يزعم اهله انه اذا خرج من قشره لا يبقى بقاء غيره من الحنطة ويكون منه حبتان وثلاث في كمام واحد وهو طعام اهل صنعاء وفي المغرب هو بفتحتين حبة سوداء اذا اجدب الناس خلطوها واكلوها م اذا بلغ خمسة اوسق ش ذكر ثلاثة قيود في مذهب الصاحبين الاول الثمرة بالفتح عبارة عن غير الثمرة والثمر اسم لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل • الثاني البقاء وحده ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير ونحوهما واحترز به عن الورد والآس والوسمة • الثالث ان يبلغ خمسة اوسق م والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم ش الوسق بفتح الواو وروي بكسرها ايضا ذكره القاضي عياض وهو ستون صاعا قال الخليل هو حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار والوسق عند محمد اربع مائة رطل وثمانون رطلا بالبغدادي والخمسة الفا رطل واربع مائة رطل وعند ابي يوسف وستمائة رطل وفيه قال الشافعي ومالك واحمد والوسق ثلثمائة رطل وعشرون رطلا بالبغدادي عندهم وقال السغناقي الوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم خمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امناء وقال شمس الائمة هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من م وليس في الخضراوات عندهما عشر ش الخضراوات بفتح الخاء لا غير نحو الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما والبقول كالكراث والكرفس واستشكل ابن الاثير في النهاية جمع الخضراء على خضراوات قال وقياس ما كان على هذا الوزن من الصفات ان لا يجمع هذا الجمع وانما يجمع به ما كان اسما لا صفة نحو صحراء ثم خنفسا قال وانما اجمع هذا الجمع لانه قد صار اسما لهذه البقول لا صفة م والخلاف ش يعني بين ابي حنيفة وصاحبيه م في موضعين ش احدهما م في اشتراط النصاب ش والآخر قوله م وفي اشتراط البقاء فابو حنيفة لم يشترطهما وهما شرطاهما ش لهما في الاول ش اي لابي يوسف ومحمد في الاول وهو اشتراط النصاب م قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن عمارة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي لفظ لمسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق

وزاد ابو داود فيه والوسق ستون مختوما وزاد ابن ماجة والوسق ستون صاعا والمراد من الصدقة العشر لان زكوة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته مائتي درهم م ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه ليتحقق الغنى ش هذا دليل عقلي اي ولان العشر صدقة كالزكوة يتعلق بنماء المال وبدليل انه لا يجب على الكافر ابتداء ويصرف مصارف الصدقات وقيمة خمسة اوسق ما بنا درهم فيشترط فيه النصاب لاجل تحقق الغنى م ولابي حنيفة قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ما اخرجته الارض ففيه العشر من غير فصل ش هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه ما اخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر الحديث وقد ذكرناه في اول الباب وليس فيه اشارة الى النصاب لانه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد واخراج البعض الخارج عن الوجوب واخلائه عن حقوق الفقراء وقال ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي واقوى المذاهب في المسالة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوطها للمساكين واولاها قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث **فان قلت** العشر يشبه الزكوة من حيث انه يصرف الى اهل السهمان المذكورين في الآية فيجب ان يكون لما دونه عفو ونصاب **قلت** العشر كالخمس حتى اذا اخذ مرة لا يؤخذ ثانيا وان تكرر السنون ينبغي النماء لرب المال والعشر يجب على الفقير فيجبان لا يتعلق بنفل رمعتبر لما انه يجب بحق الارض فيجب في القليل والكثير قوله من غير فصل البين من الحديث يعني من غير فرق بين القليل والكثير م وتاويل ما رواه زكوة التجارة ش هذا جواب عن حديثهما المذكور ان تاويل ما رواه ابو يوسف ومحمد انه محمول على زكوة التجارة م لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ش فتكون قيمة خمسة اوساق مائتي درهم وكان كذلك في ذلك الوقت غالبا فادير الحكم على ذلك اذ الكيل كان ايسر عليهم م ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغنى ش هذا جواب عن قوله ليتحقق الغنى اي لا اعتبار بالمالك في العشر ولهذا يجب العشر في الارض الموقوفة وارض المكاتب فاذا لم يعتبر المكاتب فكيف يعتبر بصفته وهو الغنى الحاصل بالنصاب وذكر في المبسوط اذا كانت الارض لمكاتب او صبي او مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا وقال الشافعي لا شيء في الخارج من ارض المكاتب لان العشر عنده قياس الزكوة فلا يجب الا باعتبار المالك اما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج فالمكاتب والحر فيه سواء وكذلك الخارج من الاراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد يجب فيه العشر عندنا وعند الشافعي لا يجب الا في الموقوفة على اقوام باعيانهم فانهم كالملاك م ولهذا لا يشترط الحول ش اي ولاجل عدم اشتراط غنى المالك للنصاب لا يشترط الحول في العشر م لانه اي لان الحول يشترط م للاستنماء ش اي لطلب النماء م وهو ش اي الذي يجب فيه العشر كله نماء لان وجوبه يتعلق بالارض النامية والخراج يجب في قليل الخارج فكذا العشر م ولهما في الثاني ش اي ولابي يوسف ومحمد في اشتراط البقاء م قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس في الخضراوات صدقة ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وهم معاذ وطلحة وعلي ومحمد بن عبد الله بن جحش وانس وعائشة وعبد الله بن عمرو وجابر بن عبد الله وابو موسى الاشعري وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم اما حديث معاذ بن جبل فرواه الترمذي حدثنا علي بن خشرم انا عيسى بن يونس عن الحسن بن عمارة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ انه كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال ليس فيها شيء قال ابو عيسى اسناد هذا الحديث ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا والحسن بن عمارة ضعفه شعبة وغيره وتركه عبد الله بن المبارك وقال شيخنا زين الدين رحمه الله حديث معاذ انفرد باخراجه الترمذي واما حديث طلحة بن عبيد الله فاخرجه الطبراني في الاوسط من حديث موسى بن طلحة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضراوات صدقة وهو ضعيف واما حديث علي فاخرجه الدارقطني والبيهقي من رواية الصقر بن حبيب قال سمعت ابا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضراوات صدقة ولا في العرايا صدقة الحديث قال ابن حبان الصقر بن حبيب يأتي عن الثقات بالمقلوبات وقال صاحب الميزان ولا يكاد يعرف واما حديث محمد بن عبد الله بن جحش فاخرجه الدارقطني باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن ان يأخذ من كل اربعين دينارا دينارا الحديث وفي آخره وليس في الخضراوات صدقة وفي اسناده عبد الله بن شبيب فانه ضعيف قال ابو احمد الحاكم ذاهب الحديث واما حديث انس فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية جرير عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وجرير انما سمع من عطاء بن السائب بعد اختلاطه واما حديث عائشة رضي الله عنها فاخرجه الدارقطني ايضا ومن طريقه البيهقي عن عائشة قالت جرت السنة من رسول الله

للفظ

صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة للحديث وفي آخره وليس فيما أنبتت الأرض من الخضر زكاة وفي إسناده صالح
بن موسى الطلحي وهو ضعيف وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي متروك وأما حديث
عبد الله بن عمرو فأخرجه الدارقطني أيضا من رواية أشعث بن العطاف عن العرزمي عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال
سئل عبد الله بن عمرو عن الجوهر والدر والفصوص وفيه وليس في البقول زكاة وقال شيخنا زين الدين لم يتكلم الدارقطني
في إسناده وهو ضعيف فإن العرزمي الذي لم يسم فيه هو محمد بن عبيد الله العرزمي قال أحمد ترك الناس حديثه وقال
ابن معين لا يكتب حديثه وقال الفلاس متروك وقال النسائي ليس بثقة وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة
المجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين وأما حديث جابر بن عبد الله فأخرجه الدارقطني أيضا من رواية عدي
بن الفضل عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم تكن المقاثي فيما جاء به معاذ إنما أخذ الصدقة من البر والشعير والتمر
والزبيب وليس في المقاثي شيء وقد كانت تكون عندنا المقثاة تخرج عشرة آلاف فلا يكون فيها شيء ولم يتكلم
الدارقطني في إسناده وهو ضعيف فإن عدي بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين وأبو حاتم وأما حديث أبي موسى
الأشعري فأخرجه الطبراني والحاكم في مستدركه ومن طريقهما البيهقي من رواية طلحة بن يحيى عن أبي بردة عن أبي
موسى ومعاذ بن جبل حين بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم لا تأخذوا الصدقة
إلا من هذه الأربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر وقال الحاكم إن إسناده صحيح أورده شاهدا لحديث موسى بن طلحة
عن معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر وفي آخره فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفا عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني في سننه من رواية عبد العزيز
بن أبان عن محمد بن عبيد الله عن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال إنما سن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الزكاة في هذه الأربعة الحنطة والشعير والزبيب والتمر وعبد الرحمن بن أبان القرشي قاضي واسط ضعيف جدا منسوب
لوضع الحديث م والزكاة غير منفية فتعين العشر ش يعني الحديث ليس فيه ما يدل على نفي الزكاة فتعين نفي العشر فقال
تاج الشريعة يعني لو كان نصابا يبقى في بعض الحول رطبا لا ينقطع عنه حكم الزكاة بل تجب الزكاة عند الحول م وله ما روينا
ش أي ولأبي حنيفة ما روينا وهو قوله عليه السلام ما أخرجت الأرض ففيه العشر م ومرويهما محمول على صدقة يأخذها
العاشر ش أي وما رواه أبو يوسف ومحمد محمول على صدقة يأخذها العاشر لأجل الفقراء عند إباء المالك عن دفع القيمة
م وبه أخذ أبو حنيفة فيه ش أي وبهذا المحمل المذكور أخذ أبو حنيفة فيه أي في الحديث الذي روياه وهو قوله ليس في
الخضراوات صدقة فيكون عاملا بالحديثين م ولأن الأرض قد تستنمى بما لا يبقى ش أي قد يطلب النماء من الأرض بما لا
يبقى كالخضراوات والاستنماء بها فوق الاستنماء بما يبقى كالحنطة والشعير لأن نفع الخضراوات أنفع ألا ترى أن محمدا
وضع الخراج على الكرم أكثر مما وضع على الزرع لأن نفعه أبلغ م والسبب هي الأرض النامية ش الواو فيه للحال والجملة
فيها بستنمى أي والحال أن السبب هو الأرض النامية وهي موجودة فلو لم يجب العشر فيما لا يبقى يلزم إخلاء السبب
عن الحكم في موضع يحتاط في إثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز م ولهذا يجب فيها الخراج ش أي لأجل كون السبب هو الأرض
النامية يجب فيها الخراج وفي بعض النسخ يجب فيها الخراج على تأويل المكان م أما الحطب والقصب والحشيش لا
يستنبت في الجنان عادة ش لما ذكر هذه الأشياء في أول الباب على وجه الاستثناء ولم يبين وجهه ذكر هنا تعليل
عدم الوجوب فيها بقوله أما التفصيلية قوله لا يستنبت أي لا يطلب إنباتها في الجنان أي في البستان عادة م بل
تنفى عنها ش أي بل تنفى الجنان عن هذه الأشياء وتنفى على صيغة المجهول من التنقية م حتى لو اتخذها ش أي حتى لو اتخذ
الجنان م مقصبة ش أي موضعا للقصب لأجل الاستغلال م أو مشجرة ش أي أو موضعا للأشجار يغرسها لأجل الحطب
م أو منبتا للحشيش ش أي أو اتخذها موضعا لنبات الحشيش م يجب فيه العشر ش أي يجب في كل واحد من هذه الأشياء
العشر لأنها تصير غلة فيجب فيها العشر م والمراد بالمذكور ش يعني في قوله والقصب في أول الباب م القصب الفارسي
ش هو الذي يتخذ منه الأقلام ويدخل في الأبنية وقد مر بيانه م أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما
العشر ش هذا رجوع إلى ما قاله أول الباب إلا الحطب والقصب لأنه هناك لم يبين التفصيل الذي فيه لأنه
ذكر القصب مطلقا وهنا بين أن المراد من القصب المذكور هناك هو القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب
الذريرة فيجب فيهما العشر وقال شيخ الإسلام في مبسوطه وقصب السكر إن كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر
وإلا فلا وقد مر الكلام هنا كي مستوفى م لأنهما يقصد بهما استغلال الأرض ش أي لأن قصب السكر وقصب
الذريرة يقصد بهما الاستغلال فيجب فيهما العشر م بخلاف السعف والتبن لأن المقصود الحب والثمر ش السعف
بفتح المهملتين وبالفاء وهو غصون النخل ومنه قول بعضهم • يواسي الغراب الذيب في كل ليلة • وما صادف

الغربان في سعف النخل • أراد أن العشر لا يجب فيها لأن المقصود بالغرس والزراعة الثمر والحب م دونهما ش أي دون
السعف والتبن فإن قلت ينبغي أن يجب العشر في التبن لأنه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو
القصيل إلا أنه ازدادت فيه اليبوسة وبها لا ينتفي الواجب قلت إنما لا يجب العشر في التبن لأن العشر كان
واجبا قبل إدراك الزرع في الساق حتى لو قصله يجب العشر في القصيل فإذا أدرك تحول العشر من الساق إلى الحب م
وما سقي بغرب ش بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وبالباء الموحدة وهو الدلو العظيمة م أو دالية ش هي المجنون تديرها
البقرة والناعورة يديرها الماء دون الدلو نزعتها كذا في الصحاح وفي المغرب الدالية جذع طويل يركب تركيب
مداق الأرز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها م أو سانية ش وهي الناقة التي يستقى عليها والجمع السواني م ففيه
نصف العشر على القولين ش أي على اختلاف القولين قول أبي حنيفة وقول صاحبيه فإن عند أبي حنيفة يجب نصف
العشر في غير شرط النصاب والبقاء على أصله وعندهما كذلك لكن بشرط النصاب والبقاء على أصلهما م لأن المؤنة ش هي
الكلفة م تكثر فيه ش أي في الذي يسقى بالغرب والدالية والسانية م وتقل ش أي المؤنة م فيما يسقى بماء
السماء ش أي المطر م أو سيحا ش أي أو سقي سيحا وهو الماء الجاري وانتصابه على أنه مفعول ثان كما تقول سقي
ماء فيتعدى إلى مفعولين م وإن سقي سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة ش إنما ذكر المعطوف بالباء دون المعطوف
عليه لأن السيح اسم للماء دون الدالية فإن الدالية آلة الاستقاء فلا يصح أن يقال وإن سقي دالية لأن الدالية غير
مسقية بل هي آلة السقي فلذلك ذكرها بالباء م كما مر في السائمة ش أي المعتبر في السائمة أكثر السنة في الرعي
قال عطاء والثوري ومالك وأحمد وهو أحد قولي الشافعي اعتبارا للغالب م وإن سقي نصفها ش بكلفة ونصفها
بغير كلفة فعند مالك والشافعي وأحمد يجب ثلاثة أرباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين م قال أبو يوسف
فيما لا يوسق ش أي فيما لا يدخل تحت الوسق م كالزعفران ش فإنه بالأمناء م والقطن ش فإنه بالأحمال
م يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كالذرة ش بضم الذال المعجمة وفتح الراء وفي الوري
من أرداء ما يوسق كالدخن والذرة م في زماننا ش وفي بعض النسخ في ديارنا م لأنه لا يمكن التقدير الشرعي
فيه فاعتبرت قيمته ش أي لا يمكن التقدير الشرعي كالوسق لوقوله فيه أي فيما لا يوسق فاعتبرت القيمة فإذا بلغت
قيمة ما لا يوسق قيمة أدنى شيء يدخل في الوسق كالذرة يجب فيه العشر والأدلام م كما في عروض التجارة ش أي كما ترد
إلى نصاب الدراهم في العروض التي هي للتجارة م وقال محمد يجب فيه العشر ش أي يجب العشر فيما لا يوسق م إذا بلغ
الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ش بكسر الحاء كذا في المغرب م
ثلاثمائة من ش بالعراقي كذا قال أبو بكر الجصاص الرازي وهي ستمائة رطل والحمل ثلاثة آلاف رطل بالبغدادي
لأنك تقول عندي أوقية ورطل ومن وقنطار ومحمل القطن فالحمل على مقادير قيل كان ينبغي أن يقدر بالقناطير
لأن القنطار أعلى ما يقع به التعامل والأقارير فيه ولا اعتبار بالحمل فيهما م وفي الزعفران ش أي اعتبر في الزعفران
م خمسة أمناء ش إنما قال أمنا لأن مفرده منى قال الجوهري المنى مقصور الذي يوزن به والتثنية منوان والجمع
أمناء وهو أفصح من المن وتثنيته المن منان والجمع أمنان م لأن التقدير بالوسق كان باعتبار أنه أعلى ما يقدر
به ش أراد أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الوسق وهو في زمانه كان باعتبار أنه أعلى ما يقدر به الكيلات فوجب على
هذا أن يعتبر في كل نوع أعلى ما يقدر به ثم أقصى ما يقدر به القطن الحمل فإنه يقدر أولا بالأساتير ثم بالأمناء ثم
بالحمل ثم ما بعده تضعيف الحمل وأما الزعفران فإنه يقدر أولا بالأوقية ثم بالرطل ثم بالمن ثم ما بعده تضعيف
المن وعند مالك والشافعي وأحمد لا شيء في الزعفران والقطن وإنما أخذ أبو يوسف في التقدير بالأدنى لأن الغالب
عنده في العشر معنى العبادة واستدل عليه بصرفه في مصارف الزكاة فكان الاحتياط في ذلك الأخذ بالأدنى
وإنما أخذ محمد بالأعلى لأن الغالب فيه عنده معنى المؤنة واستدل عليه بوجوبه في مال الصبي والمجنون والمكاتب
والمأذون المديون وأرض الوقف فلا ينبني على الاحتياط فلا يقدر بالأدنى بالشك والأصل براءة الذمة م وفي
العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر ش أي يجب في العسل العشر وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والأوزاعي
والزهري وربيعة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الأشدق الدمشقي
وإسحاق وأبي عبيد أحمد وإنما قال إذا أخذ من أرض العشر لأنه إذا كان في أرض الخراج فلا شيء فيه وأرض العرب
كلها عشرية وهي من أول العذيب والقادسية إلى حجر باليمن بمهرة طولا ومن يبرين والدهنا ورمل عالج
إلى مشارق الشام عرضا وأما أرض الخراج فسواد العراق كلها خراجية وهي ما بين العذيب إلى عقبة حلوان
عرضا ومن العلث إلى عبادان طولا وكل أرض فتحت عنوة وقهرا وتركت على أيدي أهلها ومن عليهم الإمام

فانه يضع الجزية على اعناقهم اذا لم يسلموا والخراج على اراضيهم اسلموا او لم يسلموا م وقال الشافعي لا يجب ش فيه العشر
وهو قول ابن ابي ليلى والحسن بن صالح ومالك م لانه متولد ش اي لان العسل متولد م من الحيوان فاشبه الابريسم ش
الذي يكون من دود القز وهو بكسر الهمزة وكسر الراء وفتح السين قال الجوهري هو معرب م ولنا قوله عليه السلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م في العسل العشر ش هذا الحديث بهذا اللفظ رواه العقيلي في كتاب الضعفا من طريق
عبد الرزاق اخبرنا عبد الله بن محرر عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في العسل العشر
وليس في مصنف عبد الرزاق بهذا اللفظ وانما لفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يوخذ من اهل
العسل العشر وبهذا اللفظ رواه البيهقي من طريق عبد الرزاق والحديث معلول بعبد الله بن محرر قال ابن حبان في
كتاب الضعفا كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يفهم وعبد الله بن محرر بتشديد
الرا المفتوحة وتكرارها وقال الفلاس والنسائي متروك وقال ابن معين ليس بثقة وقال الاترازي في هذا الباب ولنا
ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري والشيخ ابو نصر البغدادي في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة
كانوا يودون الى النبي صلى الله عليه وسلم العشر من نحل كان يحلهم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم ولما كان زمن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفين بن عبد الله الثقفي فابوا ان يودوا اليه منها وقالوا انما كنا
نودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفين الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله الى من يشا فان ادوا
اليك ما كانوا يودونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ذلك وحمي
لهم واديهم ثم قال الاترازي ذكر الحديث في السنن ايضا قلت ليس الحديث في السنن هكذا وانما هذا
الذي ذكره في معجم الطبراني قال حدثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري ثنا احمد بن صالح ثنا ابن وهب اخبرني
اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة بطن من فهم كانوا يودون الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين فلما كان عمر رضي الله عنه استعمل على ما هناك
سفين بن عبد الله الثقفي فابوا ان يودوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نوديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان
الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشا فان ادوا اليك ما كانوا
يودون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينه وبين الناس فادوا اليه ما كانوا يودون الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمى لهم اوديتهم م ولان النحل يتناول من الانوار والثمار ش الانوار جمع نور بفتح النون
وهو الزهر م وفيهما العشر ش اي في الثمار والانوار العشر م فكذا فيما يتولد منهما ش اي فكذا يجب فيما
يتولد من الاثمار والازهار م بخلاف دود القز ش الذي يتولد منه الابريسم وهذا جواب عما قاله الشافعي فاشبه
الابريسم وحاصله ان يقال لا نسلم ان القياس صحيح لان النحل ياكل الزهر والثمر وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما
م بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ش اي اوراق شجر التوت م ولا عشر فيها ش اي في الاوراق وكذا
فيما يتولد منها وهو الابريسم م ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب فيه ش اي في العسل م العشر قل او كثر لانه لا
يعتبر النصاب ش لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه ابو هريرة وهو حديث الكتاب م وعن ابي يوسف انه يعتبر القيمة ش
يعني اذا بلغ العسل قيمة خمسة اوسق ففيه العشر وهذا ظاهر الرواية عنه وكذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله
م كما هو اصله ش اي كما هو اي اعتبار القيمة اصله في قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق م وعنه ش اي وعن ابي يوسف
م انه لا شي فيه ش اي ان العسل لا شي فيه اي لا يجب فيه شي م حتى يبلغ عشر قرب ش بكسر القاف جمع قربة خمسون
منا كذا في شرح الطحاوي م لحديث بني سيارة انهم كانوا يودون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ش اي عشر قرب
ثم انه وقع في بعض النسخ هكذا الحديث بني سيارة بفتح السين المهملة وتشديد اليا اخر الحروف وبعد الالف را وهذا
تصحيف وكذا وقع سيابة بالسين المهملة وبالبا الموحدة بعد الالف وهو ايضا تصحيف والصحيح بني شبابة بفتح
الشين المعجمة وتخفيف البا الموحدة فقال بنو شبابة قوم بالطايف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب
اليهم العسل فقيل عسل شبابي وسيابة تصحيف يعني بالمهملة وقال ابن ماكولا شبابة بفتح الشين المعجمة وبا
موحدة مكررة بطن من فهم وسيابة بسين مهملة بعدها يا معجمة باثنتين من تحتها وبعد الالف با معجمة بواحدة
فهو سيابة بن عاصم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول انا ابن العواتك من سليم وقال الجوهري في فصل الشين
وبنو شبابة قوم بالطايف وذكر في فصل السين المهملة والسيابة البلحة وبه سمي الرجل وذكر في فصل الراء
في فصل السين المهملة السيارة القافلة وقولهم اصح من عير ابي سيارة هو ابو سيارة العدواني كان يدفع
بالناس من جمع اربعين سنة على حماره م وعنه خمسة امناء ش اي وعن ابي يوسف في رواية اخرى يجب خمسة

امناء وهي رواية الامالي م وعن محمد خمسة افراق ش قال الاترازي فيه نظر لانه لم يذكر بيانا قول محمد قبل هذا
في المتن حتى يقول وعن محمد وكان من حق الكلام ان يقول وقال محمد انتهى قلت في هذا النظر نظر لانه انما قال
وعن محمد للتنبيه به الى ان لمحمد ايضا اقوالا قد ذكر عنه قولا واحدا ولم يلتزم ان يذكر الجميع وفي السروجي وعن محمد
ايضا ثلاث روايات احدها خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره في الينابيع وفي المغني القربة مائة رطل والثانية
خمسة امناء والثالثة خمسة افراق قال السروجي وهو الصحيح م والفرق ستة وثلاثون رطلا ش الفرق
بفتحتين قال الازهري المحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي التكملة وفرق بينهما القتيبي فقال
الفرق بسكون الرا من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا وبالفتح مكيال ياخذ ثمانين رطلا وقيل بالسكون
مائة وعشرون رطلا وقيل بالسكون اربعة ارطال وذكر النسفي انه ستة وثلاثون رطلا ومثله عن القاضي
من الحنابلة وفي الصحاح الفرق بالسكون وقد يحرك والافراق الذي هو جمع فرق يدل على تحريك الرا
في المفرد لان الفرق بالسكون يجمع على افرق وفروق وعند احمد نصاب العسل عشرة افراق وهو قول
الزهري ويروى عن عمر رضي الله عنه م لانه اقصى ما يقدر به ش اي لان الفرق اعلى ما يقدر به في هذا
الموضع م وكذا في قصب السكر ش قال الاترازي يعني ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند محمد وخمسة
اوسق عند ابي يوسف كما في الزعفران كذا ذكر الحاكم الشهيد والجصاص والامام الاسبيجابي وغيرهم مذهب
ابي يوسف ومحمد في السكر فقال وهو على هذا البيان عطف على قوله كالزعفران والقطن اي حكم الخلاف بين
ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما في الزعفران والقطن انتهى قلت عطفه على الاقرب هو الاصل
والمعنى وكذا اقصى ما يقدر به في السكر الذي هو ستة وثلاثون رطلا م وما يوجد في الجبال من العسل والثمار
ففيه العشر ش ذكره محمد في كتاب الزكوة وهي رواية اسد بن عمرو م وعن ابي يوسف انه لا يجب ش كذا ذكره
في الامالي وبه قال الحسن بن زياد م لانعدام السبب ش اي سبب الوجوب م وهو الارض النامية ش الاولى
ان يقال السبب ملك الارض ولم يوجد م وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية وهو الوجوب م ان المقصود
حاصل وهو الخارج ش مجرد الخارج لا يكفي للوجوب لانه مباح كالصيد والحشيش م قال ش اي محمد في
الجامع الصغير م وكل شي اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجرة العمال ش بضم العين وتشديد الميم
جمع عامل م ونفقة البقر ش وغيرها مثل كري الانهار واصلاح الارض وبه قال الشافعي قال في الوجيز
وغيره لا يحتسب لصاحب الارض مما انفق على الغلة من سقي ولا عمارة ولا اجرة حافظ ولا اجرة عامل ولا
نفقة البقر ويجب العشر او نصفه في جميع الخارج واجمعوا على ان ما تلف او سرق او ذهب بغير صنعه لا غرم
عليه في ذلك وقال مالك لو اتلف الجائحة جميع الخارج فلا ضمان عليه وفي المحيط وجوامع الفقه والمرغيناني
لا ياكل شيا من طعام العشر حتى يودي عشره ولو اكل ضمن عشره وعن ابي يوسف لا يضمن لكن يحتسب به النصاب
وعنه يترك له ما يكفيه وعياله وفي خزانة الاكمل لا يحتسب على صاحب الارض ما اطعم عياله وجيرانه
وهدايا وما بقي ففيه العشر ان بلغ خمسة اوسق وفي شرح مختصر الكرخي وروى الفضل بن غانم عن ابي
يوسف ان ما اكل واطعم بالمعروف اعتد به في تكميل الاوسق ولم يلزمه عشره وعن محمد يعتبر ذلك في تسعة
اعشاره وقال الشافعي لا يجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الخرص باكل ولا بيع فان اكل غرم وعزر مع
العلم والاعزم وقال احمد يجوز له الاكل بقدر الثلث او الربع ولو خرصه الخارص ترك ذلك وفي الذخيرة
المالكية ولا يحتسب الماكول من الثمرة في الخرص وفي شرح الموطا للقرطبي ان مذهب مالك وزفر كقول
ابي حنيفة ان ما ياكله من الثمر والزرع محسوب عليه وان مذهب الشافعي كذلك كمذهب احمد وهو قول الليث وفي
المرغيناني وجوامع الفقه ان مونة حمل العشر على السلطان دون رب الارض ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما
من الثمار والزروع عندنا وقال الشعبي والثوري الخرص بدعة وقال الشافعي هو سنة في الرطب والعنب ولا
خرص في الزرع وهو قول مالك واحمد وقال ابو عمر بن عبد البر ذكر اصحاب الاملاء عن محمد بن الحسن انه يخرص
الرطب تمرا والعنب زبيبا وقال السروجي لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته قلت
يمكن ان يكونوا ذكروه فيما علم غيره والخرص عند بدو صلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا او كذا رطبا
اي خرصها ويجي منه كذا وكذا تمرا ذكره النووي ويكتفي بخارص واحد عندهم بمنزلة الحاكم وفي قول
للشافعي لا بد من عدلين كالحكمين والمقومين في المتلفات م لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب
لتفاوت المونة ش يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب وهو العشر بتفاوت المونة في قوله

ما سقته السما الحديث ولو اختلست الاجر والنفقة لدخل التفاوت فيه حين الارتفاع فكان في ذلك تجويز النفي لما ثبت
الشرع فانه ممتنع م فلا معنى لرفعها ش يعني لرفع المؤنة لانها اذا رفعت تبقى الواجب منفقا لا متفاوتا وهو
خلاف الجنس م قال ش اي محمد رحمه الله م تغلبي ش اي شخص تغلبي بكسر اللام منسوب الى بني تغلب قال الاترازي اما
في حال النسبة يجوز فتح لامها وكسرها والا فصح الكسر وقد عرف في علم التعريف انتهى قلت اذا كان
الحرف الثاني من الاسم الذي ينسب اليه ساكنا فالافصح بقا الكسرة كما في تغلب فانه يجوز الفتح لان الساكن فيه
كالمعدوم فصار كنمر فيقال فيه نمري بالفتح وقد ذكرنا ان بني تغلب قوم من النصارى يقرب الروم م له ارض عشر
فعليه العشر مضاعفا ش اي حال كونه مضاعفا م عرف ذلك باجماع الصحابة ش وهو اجماع سكوتي وذلك
ان عمر رضي الله عنه صالحهم على التضعيف حيث قالوا الحقنا العار باداء الجزية وكان ذلك بمحضر من الصحابة
فاستقر الامر عليه م وعن محمد ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا ش انتصاب عشرا على انه اسم ان وخبره
مقدما قوله فيما اشتراه م لان الوظيفة عنده ش اي لان وظيفة الارض عند محمد م لا تتغير بتغير المالك كالخراج
في الارض الخراجية اذا اشتراها مسلم وهذه رواية عنه وفي بعض الكتب انه يضاعف عليه العشر كما هو مذهبهما
م فان اشتراها منه ش اي من التغلبي م ذمي فهي على حالها ش اي الارض على حالها من التضعيف م عندهم
ش اي عند اصحابنا الثلاثة م لجواز التضعيف عليه في الجملة ش اي على الذمي اي يجوز التضعيف على ذمي غير تغلبي
في الجملة م كما اذا مر على العاشر ش فانه ياخذ منه نصف العشر ومن المسلم ربع العشر والنصف ضعف الربع م وكذا
اذا اشتراها منه ش اي من التغلبي م مسلم ش فالارض العشرية على حالها من التضعيف م او اسلم التغلبي ش يعني الارض
على حالها من التضعيف م عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا ش بان ورثها التغلبي عن ابائه كذلك او
تداولته الايدي في الشرا كذلك م او حادثا ش يعني عارضيا بان اشتراها من مسلم م لان التضعيف صار
وظيفة لها ش اي للارض م فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج ش وان كان فيه معنى العقوبة لان الاسلام لا
ينافي العقوبة كالحد وذكر ابو بكر الرازي في احكام القران عن عمر وعلي رضي الله عنهما اخذ الخراج ممن اسلم
واقام على ارضه م وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد لزوال الداعي ش وهو الكفر لان التضعيف كان بسبب
الكفر وقد زال م قال في الكتاب ش اي قال شمس الائمة في كتاب الزكوة في المبسوط م وهو ش اي العشر الواحد
م قول محمد فيما صح عنه ش اي في القول الصحيح عنه اي عن محمد لان التضعيف الحادث لا يتصور عنده فان التغلبي
اذا اشترى من مسلم يجب عشر واحد م قال ش اي المصنف رحمه الله م اختلف النسخ ش اي نسخ المبسوط والجامع
م في بيان قوله ش اي قول محمد ففي مبسوط شمس الائمة ذكر قول محمد مع ابي حنيفة رضي الله عنه ثم قال وذكر في
رواية ابي سليمان المسالة بعد هذا وذكر قول محمد مع ابي يوسف م والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء
التضعيف ش اي تضعيف العشر م الا ان قوله ش اي قول محمد م لا يتاتى الا في الاصلي ش اي في التضعيف الاصلي
م لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده ش اي عند محمد م لعدم تغير الوظيفة ش اي لان الوظيفة اذا استقرت
في شي لا تتغير من وصف الى وصف وهو اختيار الكرخي وهو الاصح م ولو كانت الارض ش اي الارض العشرية
م لمسلم باعها من نصراني ش يريد به ذميا م غير تغلبي وقبضها ش اي قبض النصراني الارض فبطل العشر
فاذا بطل م فعليه الخراج عند ابي حنيفة م لانه ش اي لان الخراج م اليق بحال الكافر ش لان الكفر ينافي
اداء العبادة بخلاف الخراج لان الاسلام لا ينافي العقوبة م وعند ابي يوسف عليه العشر ش حال كونه م ايضا
عفا ش لانه اهل للتضعيف م ويصرف ش اي العشر المضاعف م مصارف الخراج ش اي الى ارزاق المقاتلة ورصد
الطريق ونحو ذلك على ما يجي في باب العشر والخراج ان شاء الله تعالى وذلك لانه انما يصرف ما كان لله تعالى
بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج م اعتبارا بالتغلبي ش لان التضعيف وظيفته
ولا تتغير م وهذا ش اي التضعيف م اهون من التبديل ش لانه في الوصف والخراج واجب اخر وعند الشافعي
لا خراج عليه لانه لم يكن من وظيفة الارض ولا عشر ايضا لعدم اهليته وعند مالك لا يصح البيع م وعند محمد هي
عشرية على حالها لانه صار مونة لها ش اي لان العشر صار مؤنة للارض لان العشر مؤنة فيها شبهة العبادة
فلا يجب على الكافر ابتداء ولا يبطل عنه بقاء وهو معنى قوله م فلا يتبدل كالخراج ش على المسلم م ثم في رواية
ش عن محمد وهي رواية السير الكبير م يصرف ش هذا العشر م مصارف الصدقات ش لتعلق حق
الفقراء به كتعلق حق المقاتلة بالاراضي الخراجية م وفي رواية ش عن محمد وهي رواية ابن سماعه عنه
م يصرف مصارف الخراج ش لانه انما يصرف الى الفقراء ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لا

يصلح

يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج كما اخذه العاشر من اهل الذمة كذا في الايضاح م وان اخذها منه مسلم ش اي
وان اخذ الارض العشرية مسلم من النصراني الذي اشتراها من مسلم م بالشفعة ش اي بسبب الشفعة بان باع هنا
النصراني هذه الارض العشرية واخذها مسلم منه بحق الشفعة م او ردت ش تلك الارض م على البائع ش وهو
المسلم م لفساد البيع فهي عشرية كما كانت ش ولا يبطل الخراج او التضعيف م اما الاول ش وهو صورة الاخذ
بالشفعة م فلتحول الصفقة ش اي العقد م من المشتري النصراني الى الشفيع ش وهو المسلم م فانه اشتراها
ش اي فان المسلم اشتراها ابتداء م واما الثاني ش وهو صورة الرد بالفساد م فلان الرد ش اي رد البيع م وفسخ
ش اي وفسخه م بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ش في الاول م ولان حق المسلم ش وهو البائع م لم ينقطع بهذا
الشرا لكونه مستحق الرد ش لوقوعه فاسدا فلا خراج ولا تضعيف اذن وذكر التمرتاشي كذا الورد على البائع بخيار
وكذا اذا كان الرد بالعيب بقضاء فانه تعود كما كانت لزوال المانع قبل تقرره ولو كان الرد بقضاء او بلا قضاء
او باعها من مسلم او اسلم بقيت خراجية لان الاسلام لا ينافي الخراج م قال ش اي محمد رحمه الله م اذا كان لمسلم دار
خطة ش باضافة الدار الى الخطة للبيان كما في قولك خاتم فضة كما قال السغناقي كذا كان مقيدا بخط شيخي
رحمه الله ويجوز نصب خطة بالتمييز عن اسم تام بالتنوين كما في عندي راقود خلا انتهى كلامه والخطة بالكسر هو
المكان الذي اختط لبناء دار وغير ذلك من العمائر م فجعلها بستانا ش البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها
نخيل متفرقة واشجار م فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر واما اذا كانت تسقى بماء الخراج ش كانهار الاعاجم
م ففيها الخراج لان المؤنة ش اي الكلفة م في مثل هذا تدور مع الماء ش لان النماء يحصل به قال الامام
الزاهد العتابي هذا يشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في
الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال وهو الاظهر فان سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فعليه العشر لانه
احق بالعشر من الخراج وان سقى وان تسقى بجيحون او سيحون او دجلة او الفرات فعند ابي يوسف خراجي وعند محمد
عشري وقال الاترازي الجواب عن الاشكال المذكور ان وضع الخراج على المسلم ابتداء بطريق الجبر لا يجوز اما اذا
اختاره المسلم فيجوز ذلك وقد اختاره حيث سقاه بماء الخراج الا ترى ان المسلم اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها
بماء الخراج يجب عليه الخراج كذا هذا قلت هذا الجواب لشمس الائمة م وليس على المجوسي في داره شي ش انما
خص المجوسي بالذكر وان كان الحكم في اليهودي والنصراني كذلك لما ان المجوسي ابعد عن الاسلام بسبب حرمة نكاح
نسائهم وذبائحهم فاذا لم يجب في دار المجوسي والحالة هذه فاولى ان لا يجب في دارهما كذا في الفوائد الظهيرية
م لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا ش هذا مرسل لكن ذكر ابو عبيد في كتاب الاموال ان عمر بن الخطاب رضي
الله عنه جعل الخراج على الارضين التي تغل من ذوات الحب والثمار التي تصلح للغلة وعطل من ذلك المساكن والدور التي
هي منازلهم ولم يجعل فيها شيئا ذكره بغير سند وقال شيخ الاسلام رحمه الله انما خص المجوسي بالذكر لانه قيل لعمر
بن الخطاب رضي الله عنه ان المجوس كثير بالسواد فقال لا ادري ما اصنع في امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي
ذبائحهم فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك امر عماله ان يمسحوا اراضيهم ويوظفوا عليها الخراج بقدر الطاقة
وعفى عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم ابعد عن الاسلام ثبت
في حقهما بالطريق الاولى م وان جعلها بستانا ش اي وان جعل المجوسي داره خطة بستانا م فعليه الخراج ش
لانها صارت نامية كما اذا جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سوا سقاها بماء العشر او بماء الخراج لان
الكفر ينافي العبادة بخلاف المسلم اذا جعل داره بستانا يعني الماء لان الاسلام لا ينافي العقوبة فاستقام
توظيف الخراج عليه م وان سقاها بماء العشر ش واصل بما قبله وقد ذكرنا الان سوا سقاها بماء العشر او
بماء الخراج م لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى العقوبة ش اي لان في العشر معنى القربة فاذا كان كذلك
م فتعين الخراج وهو عقوبة يليق بحاله ش اي بحال المجوسي وقيد بقوله جعل داره بستانا فانه اذا لم يجعلها
بستانا ولكن فيها اشجار تخرج اكرارا من ثمر فهي في حكم الدار وليس فيها شي كذا في المبسوط وفي فتاوى
قاضي خان وعليه اجماع الصحابة م وعلى قياس قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد وهو جواز ايجاب العشر
على الكافر في الارض العشرية م يجب العشر في الماء العشري ش يعني الماء الذي يسقى به الارض العشرية
م الا ان عند محمد عشر واحد ش اي يجب عشر واحد م وعند ابي يوسف عشران ش اي يجب عشران م وقد
مر الوجه ش اي وجه هذا من الجانبين فقد مر وهو ان الذمي اذا اشترى من مسلم ارضا عشرية وجب عند ابي

يوسف عشران وعند محمد عشر واحد وقد مرت روايتان ايضا في المصرف في رواية يصرف الى مصارف الخراج وفي رواية
يصرف الى مصارف العشر م ثم الماء العشري ماء السماء والابار والعيون والانهار التي لا تدخل تحت ولاية احد ش هذا بيان
للمياه انها على نوعين مياه عشرية ومياه خراجية فقوله ثم الماء العشري الى قوله ولاية احد بيان للمياه العشرية فالماء
تابع للارض فان كانت الارض عشرية فالماء الخارج منها عشري وان كانت خراجية فالماء الخارج منها خراجي فقوله ماء
السماء هو المطر فان كل ما ينزل على الارض العشرية يعد من المياه العشرية وان كان ينزل على الارض الخراجية يعد من المياه
الخراجية قوله والابار اي الابار التي حفرت في الاراضي العشرية والعيون التي تظهر في الاراضي العشرية وفي المحيط
بير حفرت في ارض العشر وعين تظهر في ارض العشر كان الماء فيها عشريا تبعا للارض وفي الارض الخراجية كذلك تتبع
الارض م والماء الخراجي الانهار التي شقها الاعاجم ش هي الانهار الصغار التي في بلاد العجم مثل نهر الملك ونهر يزدجر
د ونهر مرو والروذ لان اصل هذه الانهار دما الخراج فصار ماؤها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا للماء كذا في مبسوط
فخر الاسلام ثم اعلم ان الاراضي العشرية ستة الاولى ارض العرب كالحجاز واليمن ونحوهما الثانية ارض اسلم اهلها على
ذلك طوعا الثالث ارض فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين الرابعة ارض احييت وسقيت بماء العشر الخامسة الارض
الخراجية انقطع عنها ماء الخراج فسقيت بماء عشري السادسة جعل داره بستانا وسقاه بماء العشر والارض
الخراجية ثمان الاولى التي فتحت عنوة وتركت في ايديهم بالخراج المضروب عليها كما فعل عمر رضي الله عنه في ارض سواد
العراق ومصر والثانية ارض احياها كافر ذمي باذن الامام او قاتل فرضخ له الامام ذكره في التحفة الثالثة جعل
داره بستانا وان سقاه بماء العشر والرابعة طلب بعض الكفار من الامام ان يضرب على اراضيهم خراجا من غير قهر
والخامسة ارض احييت بماء الخراج والسادسة ارض اشتراها مسلم من كافر والسابعة الارض العشرية اذا انقطع عنها
ماء العشر فسقيت بماء الخراج الثامنة لمسلم دار خطة فجعلها بستانا وسقاها بماء الخراج وقد تقدم ذكر ذلك كله
الولوالجي وغيره م وماء جيحون ش قال الاترازي ماء جيحون اسم نهر ترمذ وقال السغناقي نهر ترمذ بكسر التاء والذال
المعجمة وتبعه الاكمل في ذلك **قلت** قال صاحب المرآة هو نهر بلخ ومنبعه من عيون ببلاد التبت ويمر ببلخ وترمذ
واسفراين ويمضي حتى يصب في بحر جرجان ومقدار جريانه على الارض مقدار ثلثمائة فرسخ وقال الاصطخري في
كتابه ان نهر جيحون يخرج من حدود بدخشان ثم ينضم اليه انهار كثيرة في حدود الختل ووخش فيصير نهرا عظيما
ثم يمر على مدن كثيرة حتى يصل الى خوارزم ولا ينتفع به شيء من البلاد الا خوارزم ثم يصب في بحيرة خوارزم
التي بينها وبين خوارزم ستة ايام وفي تقويم البلدان جيحون ويقال لها جيحان وتسميها العامة جاهان فاصلها
من بلاد الروم ويمر في بلاد سيس من الشمال الى الجنوب وهو يقارب الفرات في القدر ثم يجتمع هو وسيحون عند
اذنه فيصبان في بحر الروم م وسيحون ش قال الاترازي سيحون اسم نهر الترك وقال السغناقي هو
نهر خجند وقال الجوهري ويقال له سيحان وساجين فسيحون نهر بالهند وسيحان نهر بالشام وساجين نهر
بالبصرة وقال غيره يخرج سيحون من جبال ماستدان وينتهي الى بلاد الملتان وتفسيره مروج الذهب ثم ينتهي
الى المنصورة ثم يصب في البحر الشرقي ومقدار جريانه على وجه الارض ستمائة فرسخ والتماسيح في جنباته
على ما ذكره الجاحظ وفي تقويم البلدان سيحون اوله من بلاد الروم يجري من الشمال والغرب الى الجنوب والشرق
وهو غربي نهر جيحون ودونه في القدر وهو ببلاد الارمن التي تعرف اليوم ببلاد سيس ثم يجتمع سيحون وجيحون
عند اذنه فيصيران نهرا واحدا ثم يصبان في بحر الروم بين اياس وطرسوس ورويناه حديث ابي هريرة
اخرجه احمد نا عبد الرزاق عن همام بن منبه عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان
وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة م ودجلة ش قال الاترازي دجلة اسم نهر بغداد وكذا قال
غيره **قلت** يخرج من اصل جبل بقرب آمد عند حصن ذي القرنين وكلما امتد انضم اليه مياه جبال ديار
بكر وبآمد يخاض فيه بالدواب ثم يمتد الى ميافارقين ثم الى حصن كيفا ثم الى جزيرة ابن عمر ثم الى الموصل
وينصب فيه الزابان وهما نهران يسمى كل منهما الزاب ومنهما يعظم ثم الى بغداد ثم الى واسط ثم الى البصرة
ثم ينصب في بحر فارس ويحمل من دجلة عدة انهار منها القاطول والدجيل ونهر الدير ونهر شيرين ونهر
الابلة ونهر معقل م والفرات ش وهو نهر مشهور يخرج من جبل ببلاد الروم يقال له اقردخش بينه وبين
قاليقلا مسيرة يوم وقيل يخرج من اطراف ارمينية ثم يمر بارض ملطية على مسيرة ميلين منها ثم يمر
على شميساط وقلعة الروم والبيرة وجسر منبج وبالس وقلعة جعبر والرقة والرحبة وقرقيسيا وعانه
والحديثة وهيت والانبار ثم يمر بالطفوف ثم بالحلة ثم بالكوفة وينتهي الى البطائح وينصب الى البحر

الشرقي

الشرقي وقال ابو اسند جريانها على وجه الارض اربعمائة فرسخ وهذه الانهار لم تعمل فيها الايدي وقيل ان دانيال
عليه السلام حفر الفرات ودجلة م عشري ش مرفوع لانه خبر مبتدا وهو قوله وماء جيحون م عند محمد لانه لا يحميها
احد كالبحار ش ومياه العيون والامطار م وخراجي عند ابي يوسف لانها يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا
يد عليها ش اي اثبات يد وولاية عليها وخلافهما مبني على انه هل يقع عليها الايدي وهل تدخل تحت ولاية
احد فعند ابي يوسف نعم وعند محمد لا م وفي ارض الصبي والمراة التغلبيين ما في ارض الرجل ش يعني في ارض الصبي
التغلبي والمراة التغلبية ما يجب في ارض الرجل ثم اوضح معنى قوله ما في ارض الرجل بقوله ش يعني العشر
المضاعف في العشرية ش يعني في الارض العشرية م والخراج ش بالنصب يعني الخراج م لا الواحد في الخرا
ش يعني في الارض الخراجية م لان الصلح ش اي صلح عمر رضي الله عنه على ما نقول م قد جرى على تضعيف الصدقة
ش اي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة او ما فيه معناها م دون المؤنة المحضة ش اي الخالية
عن معنى العبادة واراد بها الخراج لانه مؤنة ليس فيها معنى العبادة وذلك ان صلح عمر رضي الله عنه وقع مع بني
تغلب في تضعيف الصدقة دون الخراج فلهذا يؤخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضاعفة وخراج واحد
فان قيل الصبي التغلبي والمراة التغلبية اذا مرا على العاشر يأخذ من المراة دون الصبي فكيف يؤخذ هنا من الصبي
التغلبي في ارضه صدقة مضاعفة قلنا لا تعتبر الاهلية ولا الملك في العشر والخراج حتى يجب في الاراضي
الموقوفة وارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكوة حيث يعتبر فيها الاهلية والمالك والعاشر يأخذ الزكوة
ولا زكوة على الصبي م ثم على الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر ش اي يجب العشر م فيضعف ذلك ش
اي العشر م اذا كانا منهم ش اي من بني تغلب م قال ش اي محمد رحمه الله م وليس في عين القير ش بكسر
القاف وهو الزفت ويقال له القار ايضا م والنفط ش بفتح النون وكسرها وهو الافصح وهو دهن يكون
على وجه الماء في العين وفي المبسوط ولا شيء في القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء م في ارض العشر شيء لانه ليس
من انزال الارض ش هو جمع نزل بضم النون وسكون الزاي ونزل الارض ريعها وهو ما يحصل منها وعنى بها الارزاق
كالحنطة ونحوها والنفط عين تفور كعين الماء ولا عشر في الماء فكذا في القير والنفط وهو معنى قوله م وانما هو
ش اي النفط م عين فوارة ش من فارت القدر اذا غلت وهي صيغة مبالغة وشبه فورانها بفوران الماء
الذي يخرج من العين وهو معنى قوله م كعين الماء ش الذي يفور حين يخرج منها م وعليه في ارض الخراج خراج ش
الضمير في عليه يحتمل مرجعه وجهين احدهما ان يرجع الى النفط يعني عين النفط والقير بان يمسح موضع النفط
والقير اذا كان حريمه صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة فيكون موضع النفط والقير تابعا
للارض وهو اختيار بعض المشايخ والاخر ان يرجع الى الرجل الذي يدل عليه القرينة اي وعلى الرجل في عين النفط
والقير في ارض الخراج خراج م وهذا ش اي وهذا الذي ذكرناه م اذا كان حريمها ش اي حريم عين النفط والقير
م صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة ش وروى ابن سماعة عن محمد لا يمسح موضع العين لانه
لا يصلح للزراعة وهو مختار ابي بكر الرازي ومنهم من قال لا خراج فيها وعلى ما حولها لانها كالارض السبخة
فلا تصلح للزراعة فلا شيء فيه

م باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

ش اي هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكوة اليه ومن لا يجوز دفعها اليه ولما فرغ عن بيان انواع الزكوة
وبيان المعدن والركاز شرع في بيان مصارفها ممن هو منها وممن ليس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من
بيان السبب وقدر الواجب والنصاب المطلق والمقيد شرع في بيان مصارفها ولم يقل مر صدقة الفطر لتفاوت
في مصرفها فان صدقة الفطر يجوز دفعها الى ذمي م الاصل فيه ش اي في من يجوز الصرف اليهم م قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية ش يجوز في الاية الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف
وتقديره الاية بتمامها واما النصب فعلى المفعولية والتقدير اقرا الاية قوله انما كلمة حصر وقصر والقصر
تخصيص احد الامرين بالاخر وحصره فيه قال علماء المعاني والبيان انما لحصر الشيء في الحكم كقولك انما زيد منطلق
او لحصر الحكم في الشيء كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور ونفي
ما عداه ومعنى الاية والله اعلم الصدقات للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش اي
لهم لا لغيرهم ثم ذكر الاربعة الاولى باللام والاربعة الاخيرة بفي للايذان بانه ارسخ في استحقاق
التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات وذلك لما
في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع

الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل فيه فضل وترجح لهذين على الرقاب والغارمين
فان قلت الصدقات جمع قلة والفقراء والمساكين جمع كثرة فكيف يناسب فيه القليل على الكثير ان
جمع القلة اذا دخله لام التعريف كان للكثرة والاستغراق وايضا جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس قال الله تعالى
ولو انما في الارض من شجرة اقلام وقوله ثلاثة قروء م فهذه ثمانية اصناف ش اي المذكورون في الاية الكريمة
ثمانية اصناف وهو جمع صنف بكسر الصاد قال الجوهري الصنف النوع والضرب والصنف بالفتح لغة فيه م وقد
سقط منها ش اي من ثمانية اصناف م المولفة قلوبهم ش وهم ثلاثة عشر رجلا ذكرهم الحافظ ابو موسى محمد بن ابي
بكر المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس وهم ابو سفيان بن حرب من بني امية والحارث بن هشام وعبد الرحمن بن
يربوع من بني مخزوم وحكيم بن هشام بن خويلد من بني اسد بن عبد العزى وصفوان بن امية من بني جمح وعدي بن
قيس من بني سهم وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى من عامر بن لوي والعلاء بن حارثة من ثقيف والعباس بن
مرداس من بني سليم وعيينة بن حصن من بني نصر بن فزارة ومالك بن عوف من بني حنظلة والاقرع بن حابس فاعطاهم
النبي صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن يربوع اعطاهما خمسين خمسين من الابل
وذكر تحو الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن علاثة منهم وفي الكامل للمبرد انه جيء من اليمن بذهب فقسمه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ارباعا اعطى ربعا الاقرع بن حابس المجاشعي وربعا لزيد الخيل الطائي وربعا علقمة بن علاثة الكلابي
وربعا عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المولفة ومنهم ابو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان بن امية واعطى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس وكان يقال له قمر نجد لحسنه وجاء له اسلم سنة تسع فولاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة قومه واقره عليها ابو بكر وعمر رضي الله عنهم ومنهم عدي بن حاتم رضي الله عنه ومنهم
عباس بن مرداس السلمي واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا سفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباسا كل واحد منهم مائة
من الابل وقال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني وهو ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه السلام احب الناس
الي رواه مسلم قال النووي رحمه الله هولاء كلهم صحابة وفي المحيط والمبسوط كان عليه السلام يعطيهم سهما من الصدقة
يولفهم على الاسلام وقيل كانوا قد اسلموا وقيل كانوا اعدوا بالاسلام وقيل قوم ترجى خيرهم ويتقى شرهم على غيرهم
من الكفار وضرب منهم يخاف شره وفي المنافع المولفة قلوبهم اصناف ثلاثة صنف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم
ليسلموا او يسلم قومهم باسلامهم وصنف اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الاسلام وصنف يعطيهم
لدفع شرهم فان قيل ما وجه اعطائه عليه السلام اياهم خوفا من شرهم والانبياء لا يخافون احدا سوى الله عز وجل قيل
لهم ما كان ذلك للخوف منهم بل كان خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم فان قلت من اي
المال كان يعطيهم قلت كان يعطي المولفة من الزكوة والذي كان اعطى عدي بن حاتم والزبرقان من خمس
الخمس والذي اعطى من كان اقعدهم عن الجهاد الضعف من سهم الغزاة وقيل من سهم المولفة والذي اعطى من كان يوخذ منهم
الزكوة ويحمل اليه من الزكوة وقيل من سهم الغنيمة م لان الله اعز الاسلام واغنى عنهم ش اي عن المولفة بالقهر وقوة
الاسلام وكان سقوط ما كان يعطى المولفة في خلافة ابي بكر رضي الله عنه قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليولفهم على الاسلام فلما قبض الرسول صلى الله عليه وسلم جاؤا الى ابي بكر رضي الله عنه
فاستبدلوا منه خطا لسهامهم فبذل لهم الخط ثم جاؤا الى عمر رضي الله عنه فاخبروه بذلك فاخذ الخط من يدهم ومزقه
وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليولفكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله تعالى دينه فليس بيننا وبينكم
الا السيف او الاسلام فانصرفوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه فبطل
سهمهم من ذلك اليوم وبقي سبعة ● وعن ابي عبيدة انه قال جاء عيينة بن حصن والاقرع بن حابس الى ابي بكر وقالا
يا خليفة رسول الله ان عندنا ارضا سبخة ليس فيها كلاء ولا منفعة فان رايت ان تقطعناها فاقطعها ايانا واشهد
عمر فكتب لهما عليها كتابا وليس عمر في القوم فانطلقا اليه فلما سمع عمر ما في الكتاب تناوله من ايديهما فتفل فيه فمحاه
فتذمرا وقالا له مقالة سيئة فقال عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتالفكم والاسلام يومئذ قليل
وان الله قد اعز الاسلام اذهبا واجهدا جهدكما لا ارعى الله عليكما وروي انهما ذكرا ذلك لابي بكر وقالا له انت
الخليفة ام عمر فقال هو ان شاء الله ولم ينازعه ولم ينكر ابو بكر ذلك من عمر رضي الله عنهما فكان اتفاقا منهما على قطع ذلك
وكفى للمنسوخين الاقتداء بهما حجة وتابعهم الصحابة في ذلك فكان اجماعا واشار المصنف الى ذلك بقوله م وعلى
ذلك ش اي على سقوط سهم المولفة م انعقد الاجماع ش اي اجماع الصحابة السكوتي حتى لا يرد عليه قول الحسن
البصري والزهري ومحمد بن علي وابي عبيد واحمد والشافعي في قول ان سهم المولفة لم يسقط وبه قالت الظاهرية

فان

فان قلت كيف تصرف الزكوة وهم كفار قلت الجهاد واجب على فقراء المسلمين واغنيائهم لدفع
شرهم فكان يدفع اليهم سهم من مال الفقراء لدفع شرهم فكان ذلك قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت لعجز الفقراء
عنه ثم سقط لعدم الحاجة الى جهاد الفقراء لكثرة اولي القوة والنجدة من المسلمين فان قلت لا
يجوز النسخ بالاجماع بل لا بالنصوص لان حجية الاجماع بعد وفاته عليه السلام وروي عن عكرمة ان الصدقات
تفرق على الاصناف الثمانية وكيف انتسخ المولفة بالاجماع قلت فيه اجوبة الاول يجوز ان يكون في
ذلك نص علمه عمر رضي الله عنه الثاني انه ليس من باب النسخ بل من باب انتهاء الحكم بانتهاء العلة الداعية اليه
وقد كانوا يعرفون الداعي الى الحكم فلما زال الداعي على خلاف ذلك الحكم الثالث انه انما كان يدفع اليهم ذلك
لقلة عدد المسلمين وكثرة عدد الكفار دفعا للصغار عن بيضة الاسلام فلما وقع الامر عن شرهم كان الدفع ذلا
وصغارا فيعود الامر على موضوعه بالنقض وهذا في الحقيقة هو الجواب الثاني الرابع ذكر شمس الائمة وفخر
الاسلام ان بعض المشايخ جوز النسخ بالاجماع لانه موجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به والاجماع اقوى
في الخبر المشهور فاذا جاز النسخ بالمتواتر والمشهور فبالاجماع اولى وما شرطوا حضوره النبي صلى الله عليه وسلم لجواز
النسخ فان النسخ بالمتواتر والمشهور يجوز ولا يتصور الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت
ما وجه ما يعمل بسهمهم الذي سقط قلت اما عندنا فيضم الى سهام البقية من الثمانية ولا يعطى مشرك
بحال من الاحوال وهو قول عمر وعلي وعثمان والحسن والشافعي في قول وفي قول عنه يعطي كفارهم من غير الزكوة
من الصفي فكان نصيب كفارهم ساقطا عنه من الزكوة قولا واحدا واما مسلموهم فاربعة اصناف قوم شرفاء
قومهم وقوم نيتهم ضعيفة ففيهما له قولان احدهما انهم لا يعطون والثاني انهم يعطون ومن اي شيء يعطون
فيه قولان احدهما من الصدقات والثاني من خمس الغنيمة وقوم بازاء الكفار ولهم قوة وشوكة ان اعطوا قاتلوهم
وقوم على طرف دار الاسلام ويغرب منهم قوم من المسلمين لا يودون الزكوة الا خوفا من جيشهم ففيهم له اربعة
اقوال احدها انهم يعطون من سهم المصالح والثاني انهم يعطون من سهم المولفة من الزكوة والثالث من سهم الغزاة
ومن سهم المولفة كذا في تتمتهم وفي التحفة اختلف اصحابه في سهم المولفة قال بعضهم منسوخ وقال
بعضهم يصرف سهمهم الى من كان حديث عهد بالاسلام ممن هو في مثل حالهم من الشوكة والقوة ليكون ذلك
كالمالا لامثالهم على الدخول في الاسلام م والفقير من له ادنى شيء ش شرع يفسر الاصناف المذكورة في الاية
الكريمة فبدا بالفقير اتباعا لما في الاية الكريمة وفسره بقوله الفقير من له ادنى شيء م والمسكين من لا شيء له ش وهذا
مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش وبه قال مالك وابو اسحق المروزي من اصحاب الشافعي وبه قال من اصحاب اللغة
الاخفش وثعلب والفراء وفي الكامل عن ابي يوسف عن ابي حنيفة الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال
وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج وللشافعي فيهما قولان في قول يشترط في الفقير الزمانة وعدم
السوال وفي قول لا يشترط كليهما بل من له حاجة قوية وفي المسكين قولان في القديم المسكين هو السائل او من له
حرفة وفي الجديد السوال ليس بشرط بل المعتبر فيه وجود شيء من المال والقدرة على تحصيله كذا في تتمتهم
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الفقير الذي يسال ويظهر افتقاره وحاجته الى الناس والمسكين هو الذي يسال
ولا يعطى وبه زمانة قال تعالى او مسكينا ذا متربة اي جلده لاصق بالتراب من الجوع والعري وفي الينابيع قال
ابو حنيفة رضي الله عنه الفقير المذكور في الاية هو المحتاج الذي لا يسال ولا يطوف على الابواب والمسكين الذي
يسال وفي المرغيناني الفقير والمسكين الذي لا يملك نصابا غير ان المسكين يسال والفقير لا يسال وروى ابن
سماعة عن محمد عن ابي حنيفة ان الفقير اسوا حالا من المسكين ذكره المرغيناني وقيل الفقير الذي في الاية فقراء
المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا قاله الضحاك وقيل الفقير من به زمانة والمسكين الصحيح المحتاج
وهو قول قتادة وقيل الفقير من لا مال له يقع منه موقعا زمنا كان او غير سائلا كان او متعففا والمسكين من له
مال او حرفة تقع منه موقعا ولا تغنيه سائلا كان او غير سائل وقال ابن المنذر يعزى هذا الى الشافعي رحمه
الله وقيل المسكين الذي يخشع ويسكن وان لم يسال والفقير الذي يتحمل ويقبل الشيء اليسير ولا يخشع وهذا
قول عبيد الله بن الحسن العنبري وقال محمد بن سلمة الفقير الذي له مسكن يسكنه والخادم والمسكين الذي لا ملك
له وفي طلبة الطلبة المسكين الذي اسكنه العجز عن الطواف للسوال والفقير المحتاج وقيل الفقراء من
المسلمين والمساكين من اهل الذمة يروى عن عكرمة وقيل الفقير الذي ليس له مال وهو بين الطهر عشيرته
والمسكين الذي ليس له مال ولا عشيرة م وقد قيل على العكس ش يعني ان المسكين من له ادنى شيء والفقير

من لا شي له وبه قال الشافعي والطحاوي والاصمعي من اهل اللغة وابن الانباري واستدل الاصمعي وابن الانباري
بقول الشاعر ۞ هل لك في اجر عظيم توجره ۞ تغيث مسكينا كثيرا عسكره ۞ عشر شياه سمعه وبصره ۞ وقال تعالى
اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت لهم سفينة وروت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني
مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين واعوذ بالله من الفقر رواه البخاري ومسلم واحيني مسكينا وامتني
مسكينا رواه الترمذي والبيهقي واسناده ضعيف فدل على ان الفقر اشد ولان الفقير بمعنى المفقور وهو
المكسور الفقار ولان الله تعالى قدمهم على المساكين والتقديم يدل على الاهتمام بهم دون غيرهم والجمهور
قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الاية سماهم فقراء ووصفهم بالتعفف وترك المسالة ولان
الجاهل لا يحسبه غنيا الا وله ظاهر جميل وبزة حسنة فدل على ان ملكه للقليل لا يسلبه صفة الفقر واستدل عن
ابن الاعرابي يمدح عبد الملك بن مروان ويشكو سعاته ۞ اما الفقير الذي كانت حلوبته ۞ وفق العيال فلم
يترك له سبد ۞ سماه فقيرا مع وجود الحلوبة وهي الناقة التي تحلب ويقال ما له سبد ولا لبد اي شي وقال
الجوهري لا قليل ولا كثير والجواب عن الشعر الذي احتج به ابن الانباري ان قائله مجهول ولانه لم يرد انه
له عشر شياه بل لو حصلت له عشر شياه لكانت سمعه وبصره والجواب عن الاية انه سماهم مساكين ترحما واستضعافا
كما يقال لمن امتحن بنكبة مسكين وفي الحديث مساكين اهل النار وقيل لا نسلم ان اضافة السفينة اليهم
بسبيل الحقيقة بان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان يضاف اليهم بسبيل المجاز لكونها في ايديهم عارية او اجارة
والجواب عن الحديث انه لم يرد به معنى الفقر وانما اراد بقوله احيني مسكينا اي مخبتا متواضعا لله تعالى غير
متكبر ولا جبار واما قوله ولان الفقير بمعنى المفقور وهو مكسور الفقار فممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم
فقرت له فقرة يعني اعطيته فيكون الفقير من له قطعة من المال لا نفسه واما وجه تقديم الفقراء فلانهم لا يسألون
او قدموا لكثرتهم وتيسر وجودهم على صاحب الزكوة بخلاف المساكين وحاصل المذهب عندنا ان المسكين اشد حالا من
الفقير وعند الشافعي على العكس والاول قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد وعكرمة والزهري والحسن
ومالك ومثله عن ابن زيد وابن دريد وابي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والقتبي والاخفش وثعلب
وقال السفاقسي هو قول اهل اللغة جميعا م ولكل وجه ش اي ولكل واحد من الوجهين وجه وفائدة الخلاف لا تظهر
في الزكوة بل تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور م ثم هما صنفان او صنف واحد ش اي الفقير والمسكين م صنفان
او صنف واحد ش لم يبين ذلك واحال البيان الى كتاب الوصايا بقوله م وسنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله
تعالى ش قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله ۞
لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفقراء والمساكين جميعا نصف الثلث لانهما صنف واحد وقال
ابو حنيفة لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين قال الاترازي اقول هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما
على الاخر في الاية قلت لا يحتاج ان ينسب الاترازي الصحة لقوله فان هذا الذي ذكره فخر الاسلام بعينه
م والعامل ش هذا المصرف الثالث ذكره بعد المسكين كما في الاية وهو مرفوع على انه مبتدا وقوله م يدفع اليه
الامام ش خبره وهو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات وهو الذي يسمى الساعي م ان عمل ش قال تاج
الشريعة قوله ان عمل لنفي المجاز عن العامل باعتبار ما كان م بقدر عمله ش يعني يدفع اليه بقدر عمله م فيعطيه
ما يسعه ش اي بقدر ما يكفيه م واعوانه ش بالنصب اي وبقدر ما يسع اعوانه والاعوان جمع عون وهو
الظهير اي المساعد وفي قاضي خان يعطي الامام كفايته ثمنا كان او اقل وفي المفيد فيعطيهم ما يكفيهم ۞
وعيالهم واعوانهم مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين يستحق
على ذلك رزقا كالقضاة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم او مدة معلومة واجر
معلوم وقال النووي ويعطى الحاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال والعريف وهو الذي يعرف الساعي اهل
الصدقات كالنقيب للقبيلة والحاسب والقاسم والكاتب كلهم ياخذون من سهم العوامل ولا اجرته في
اجرة عمله ويزاد في عدد هؤلاء بقدر الكفاية واما الامام والقاضي فلا يصرف اليهما من الزكوة وفي
الذخيرة وروي عن مالك السابق والراعي وهو شاذ وفي الذخيرة لو اخذ عمالته من عين الزكوة فلا باس به فان
حمله الى الامام بنفسه لا يستحق العامل من تلك الصدقة وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل يستغرق
الزكوة كلها اخذ نصفها اذ النصف عين الانصاف ولو ضاع المال من يده سقطت عمالته واجزا المودي
كالمضارب اذا هلك مال المضاربة بعد التصرف كذا في المبسوط والايضاح م غير مقدر بالثمن خلافا

للشافعي ش غير مقدر نصب على الحال من قوله ما يسعه اي حال كونه ما يسعه غير مقدر بالثمن قال تاج الشريعة
وانما قال بالثمن نظرا الى الاصناف الثمانية والمراد السبع لسقوط المؤلفة قلوبهم وقال الكاكي فان قيل ۞
كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي فان المؤلفة سقطت بالاجماع فينبغي ان يقول غير
مقدر بالسبع قلنا المؤلفة صنفان كفار ومسلمون فان عنده سقط صنف الكفار فقط فبقي مقدرا بالثمن
م لان استحقاقه ش اي لان استحقاق العامل م بطريق الكفاية ش لان ما ياخذه اجرة من وجه لاجل عمله وصدقة
من وجه لانه عامل لله تعالى فصار مصرفا للصدقة فالصدقة لا توجب التقدير والاجرة توجب التقدير
بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهوة لانها حرام لكونها اسرافا
محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير م ولهذا ياخذ وان كان غنيا ش اي ولاجل
استحقاقه بطريق الكفاية لاجل عمله ياخذ العامل وان كان غنيا لان ما ياخذه عوض عن عمله والزكوة لا تجوز ان
تدفع عوضا عن شي فان قلت العامل صنف منصوص عليه فصار كسائر الاصناف قلت سائر
الاصناف يستحقون الدفع اليهم بكل حال والعامل لا يستحق الا بالعمل م الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها
العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ش هذا استثناء في الحقيقة من قوله
لان استحقاقه بطريق الكفاية حاصله ان ما ياخذه بطريق الكفاية وان كان اجرة ولكن فيه شبهة الصد
لكونه عاملا لله تعالى كما ذكرنا فاذا كان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل اذا كان هاشميا لقوله عليه
السلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لال محمد رواه مسلم وقوله عليه السلام نحن
اهل بيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري والهاشمي منسوب الى بني هاشم وهم ال علي وال عباس وال جعفر
وال الحارث بن عبد المطلب قوله تنزيها اي لاجل التنزيه لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذهب مالك كمذهبنا
قيل وهو مذهب الشافعي ايضا في الصحيح وتحرم على بني المطلب ايضا وفي النهاية الاصح جواز صرفها الى العامل منهم
وقال بعض المالكية يجوز ان يستاجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها قال ابن العربي لا يجوز لان
حراستها وسوقها تجمعها وضمها وفي الذخيرة اجاز محمد بن نصر ان يكون العامل هاشميا او عبدا او ذميا بالقياس
على العامل الغني قلنا اوساخ الناس لا تباح للغني وتباح للهاشمي لشرفه والعبد لعجزه والكافر لعدم ولا
على المسلم فان قلت ما تقول في استدلال الشافعي بانه عليه السلام بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن مصدقا
وفرض له قلت ليس فيه بيان انه عليه السلام فرض له في الصدقات فان الظاهر انه فرض له مما ياخذه
وقد كان عليه السلام فوض اليه امر الحرب فالظاهر انه فرض له من الفي لا من الصدقات م والغني لا يوازيه
في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه ش هذا جواب عن سؤال مقدر من جهة الخصم تقريره ان
يقال اذا كان المانع في جواز استعمال الهاشمي وجود معنى الصدقة فيما ياخذه فالغني كذلك ينبغي
ان يمنع من العمل لان غناه يمنع اخذ الصدقة فاجاب بقوله والغني لا يوازيه اي لا يوازي الهاشمي
في استحقاق الكرامة فلم يعتبر شبهة الصدقة فيه لان فيه شبهة الاجرة ايضا والهاشمي يمنع لان فيه حقيقة
الصدقة فافهم م وفي الرقاب ش هو الرابع من المصارف اي وموضع الزكوة في الرقاب وهو جمع رقبة م
يعان المكاتبون منها ش اي من الزكوة م في فك رقابهم ش هذا تفسير لقوله وفي الرقاب المذكورة
في الاية اي يعانون على اداء بدل الكتابة وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية وهو قول اكثر العلما
وقال مالك واحمد في رواية المراد به ان يشتري بجزء من مال الصدقة عبدا فيعتقه وهو المروي عن ابن
عباس والحسن البصري وقال ابن تيمية ان كان معه وفاء لكتابته لم يعط لاجل فقره لانه عبد وان لم يكن
معه شي اعطي الجميع وان كان معه بعضه تمم سواء كان قبل حلول النجم او بعده كيلا يحل النجم وليس معه شي
فتنفسخ الكتابة ويأخذ مع كونه قويا مكتسبا ويجوز دفعها الى سيده لانه اعجل لعتقه وعند الشافعية
ان لم يحل عليه نجم ففي صرفه اليه وجهان وان دفعه اليه فاعتقه المولى او ابراه من بدل الكتابة
او عجز نفسه والمال في يد المكاتب رجع فيه قال النووي وهو المذهب وفي المغني ان انفسخت الكتابة
فما في يده لسيده وهو قول عطاء وابي حنيفة واصحابه ورواية المروذي والكوسج عن احمد كما لو
اكتسبه فان ادعى انه مكاتب كلف البينة ويقبل فيها الاستفاضة وان صدقه سيده انه يقبل اذ من
ملك الانشاء ملك الاقرار ويصرف الى المكاتب بغير اذن سيده ولا يصرف الى السيد الا باذنه ولا يصرف
الى مكاتبه وهو المذهب وجوزه ابو علي بن خيران بحال وهو ضعيف قلت اشتراط اذن المكاتب

في الدفع الى سيده بعيد جدا لانه قضا دين المكاتب بغير اذنه وقضا الديون من الاجانب لا يتوقف على اذن المديون
وفي المحيط وفد قالوا لو لا يدفع الى مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني وفي الجواهر يشتري بها الامام الرقاب فيعتقها عن
المسلمين والولا لجميعهم م هو المنقول ش اي عون المكاتبين من الزكاة هو المنقول كذا قاله الاترازي وقال السغناقي
هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قاله الاكمل ثم قال فانه روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني
الجنة قال فك الرقبة او اعتق النسمة قال او ليسا سوا يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقه قلت هذا
الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم عن البرا بن عازب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني من الجنة
ويباعدني من النار قال اعتق النسمة وفك الرقبة قال او ليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة
ان تعين في ثمنها انتهى هذا ليس فيه المقصود فان مراد المصنف تفسير الاية لا تفسير الفك نعم الحديث يفيد في
معرفة الفرق بين العتق والفك فمن هذا عرفت ان الصواب مع الاترازي وروى الطبري في تفسيره من طريق محمد
بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب الناس يوم
الجمعة فقال له ايها الامير حث الناس علي فحث عليه ابو موسى الاشعري فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامته وهذا يلقي ملاءته
وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب
مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب نحو ذلك ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه في الرقاب م والغارم
من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه ش هذا هو الخامس من المصارف يعني يصرف للغارم ايضا قوله من لزمه
دين الى اخره تفسير الغارم وهو من الغرم وهو الخسران وكان الغارم هو الذي خسر ماله والخسران النقصان وقال ابو نصر
البغدادي الغارم من لزمه دين وان كان في يده مال لانه مستحق بالدين فصار كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم من يكون
ماله في ذمته او كان له مال في الناس لا يمكنه اخذه فهو غني من الظاهر وحل له الصدقة وقال مجاهد الغارم الذي له
مال غايب وديون لا يباح من الصدقة الا قدر حاجته بخلاف الفقير حيث ياخذ فوق حاجته وقال ابن المنذر عن مجاهد
اذا ذهب مال الرجل بسيل او حريق او ادان لعياله فهو من الغارمين م وقال الشافعي رحمه الله من تحمل غرامة في اصلاح ذات
البين ش اي الغارم من تحمل غرامة واصل الغرامة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما والغريم المديون وصاحب
الدين وقال الازهري معنى اصلاح ذات البين حال الوصل بعد المباينة والبين يكون وصلا ويكون فرقة وقال
صاحب الشريعة قوله اصلاح ذات البين يعني الاحوال التي بينهم واصلاحها بالاحسان والارفاق حتى تصير احوال ائتلاف
ووفاق بعد ان كان احوال اختلاف ونفاق ولما كانت الاحوال ملابسة للبين وصفت به فقيل لها ذات البين كما قيل
للاسرار ذات الصدور ولذلك م واطفا النائرة بين القبيلتين ش النائرة العداوة وكانها فاعلة من النار واطفاوها
عبارة عن تسكين الفتنة وفي الحلية الغارم ضربان ضرب لاصلاح ذات البين بان تحمل مالا اتلف في حرب لتسكين فتنة
فيه وجهان احدهما انه يعطى مع الغنا خلافا لابي حنيفة لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة وذكر من
جملتها الغارم والغارم الذي يعطى مع الغنى الذي تحمل الحمالة وضرب غرم لمصلحة نفسه من الدين في غير معصية
فهل يعطى مع الغنى فيه قولان قال في الام يعطى مع الغنا لعموم الاية والثاني لا يعطى مع الغنا وهو الصحيح ولو غرم
لمعصية ثم تاب عنها فهل يعطى مع الفقر فيه وجهان احدهما انه يعطى لانه فقير والثاني لا يعطى لانا لو قضينا دينه لعله
التوبة لا يؤمن من ان يظهر التوبة حتى ياخذ المال ثم يعود الى الفسق م وفي سبيل الله ش هذا هو السادس اي وموضع
الزكاة ايضا في سبيل الله وفي تفسيره خلاف على ما يذكر الان م منقطع الغزاة ش اي في سبيل الله هو منقطع الغزاة
م عند ابي يوسف رحمه الله لانه ش اي لان قوله في سبيل الله م هو المتفاهم عند الاطلاق ش لان سبيل الله عبارة
عن جميع القرب لكن عند الاطلاق ينصرف الى الجهاد م وعند محمد منقطع الحاج ش وفي المبسوط في سبيل الله فقراء
الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد فقراء الحاج وقال السروجي لعل ان على اكثر من كتب اصحابنا لم يذكر احد منهم قول ابي
حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك من نحو ثلثين مصنفا فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة
الى ذلك وفي الوبري هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم وفي الاسبيجابي اراد به الفقراء من اهل الجهاد ولم
يحك فيه خلافا فيجوز ذلك ان يكون قول ابي حنيفة وقال الكاكي منقطع الغزاة هو المراد من قوله تعالى في سبيل الله
عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك وعند محمد واحمد منقطع الحاج قلت لم يبين في اي كتاب راى
ان ابا حنيفة مع ابي يوسف ولكن يحتمل انه اطلع عليه في موضع حتى ذكر معه وقال ابن المنذر قول ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد سبيل الله هو الغازي غير الغني وحكى ابو ثور عن ابي حنيفة انه الغازي دون الحاج وذكر ابن بطال في
شرح البخاري انه قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ومثله النووي في شرح المهذب وقال السروجي فهو لا نقلوا

قول

قول ابي حنيفة ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هولاء الجماعة فقال فيه سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعن محمد منقطع
الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وبه قال احمد في رواية واسحق
واختاره البخاري وقال ابن عبد الحكم يجعل فيه شراء المساحي والجبال والمراكب وكرا النوابية للغزو ويدفع
للجواسيس النصارى وقال النووي في شرح المهذب هم الغزاة المتطوعون الذين لا حق لهم في الديوان وفي المرغيناني
وقيل في سبيل الله طلبة العلم وقال السروجي وهذا بعيد فان الاية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم م لما
روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ش هذا الحديث له اصل في سنن ابي
داود والنسائي والحاكم والطبراني والبزار ولكن ليس بهذه العبارة فروى ابو داود عن ابرهيم بن مهاجر عن ابي بكر
بن عبد الرحمن قال اخبرني رسول مروان الذي ارسل الى ام معقل قالت كان ابو معقل حاجا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قدم قالت ام معقل قد علمت ان علي حجة فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه فقالت يا رسول الله ان علي حجة وان
لابي معقل بكرا فقال ابو معقل صدقت جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه
في سبيل الله فاعطاها البكر فقالت يا رسول الله اني امراة قد كبرت وسقمت فهل من عمل يجزي عني من حجتي فقال
عمرة في رمضان تجزي حجة ورواه احمد في مسنده ورواه ابو داود ايضا من غير هذا الطريق وقال الاترازي
ويحتج لقول محمد بما روى البخاري في الصحيح عن ابي لاس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل الصدقة للحج قال نعلم من
ذلك ان سبيل الله منقطع الحاج لان النبي صلى الله عليه وسلم صرف الصدقة اليه قلت فيه تامل لا يخفى ثم قال ووجه
قول ابي يوسف ما روى البخاري ايضا في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان خالدا احتبس ادرعه في سبيل الله ولا
شك ان الدرع للحرب لا للحج فعلم بذلك ان المراد في سبيل الله الجهاد لا الحج قلت فيه نظر ايضا لا يخفى فان
قلت قوله في سبيل الله مكرر سوا كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له مال في وطنه
او لا فان كان هو ابن السبيل يكون العدد ستة قلت هو فقير الا انه زاد فيه شيء اخر سوى الفقر وهو
الانقطاع في عبادة الله من الجهاد او الحج فلذلك تغايرا الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة م ولا
تصرف الى اغنيا الغزاة عندنا ش اي ولا تصرف الزكاة الى اغنيا الغزاة عندنا م لان المصرف هو الفقراء ش اي لان
مصرف الزكاة هو الفقير واشار بقوله عندنا الى خلاف للشافعي رحمه الله فان عنده يجوز ان يدفع الى الغازي مع
الغنى وبه قال مالك قال الكاكي لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة الا لخمسة وذكر من جملتها الغزاة في سبيل
الله ثم قال وذكر في التجنيس لغاز في سبيل الله والعامل عليها ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل تصدق بها
على المسكين فاهداها المسكين اليه وفي رواية المصابيح او ابن السبيل انتهى قلت هذا مخرج الحال بيان
الخمسة على التجنيس والحديث رواه ابو داود مرسلا ومسندا فقال حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن
عطا بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله او لعامل عليها او لغارم
او لرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغني هذا مرسل وقال
حدثنا الحسن بن علي قال نا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم عن عطا بن يسار عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعناه وهذا مسند واجاب الاترازي عن هذا بقوله معناه الغني
بكسبه اي المستغني بكسبه عن السوال بيانه ان المستغني بالكسب لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا
فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وقال الكاكي المراد بالغني بقوة البدن والقدرة على الكسب انما يكون
بقدرة البدن لا بملك المال فان الغازي اذا اشتغل بالكسب يقعد عن الجهاد فجاز له الاخذ والدليل
عليه ما روي في حديث اخر يردها في فقرائهم كذا في المبسوط ثم قال وفيه نوع تامل لان القادر على الكسب
غير مالك النصاب يحل له اخذ الزكاة عندنا خلافا له لا ان يعلل في جهة الالزام وقال الرازي في احكام القران
قد يكون الرجل غنيا في اهل بلده بالدار والاثاث والخادم والفرس وله فضل مال يجب عليه الزكاة فيه ولا تحل
له الصدقة فاذا عزم على الخروج للغزو احتاج الى الة السفر وسلاح الغزو والعدة فيجوز له اخذ الصدقة
اذ قد انفق الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح والعدة ولو لا سفره للغزو لكان غنيا اذ لا يحتاج في
اقامته الى انفاق الفضل فاذا قصد الغزو جاز له اخذ الصدقة وهو غني في هذا الوجه فهذا معنى قوله عليه
السلام الصدقة تحل للغازي الغني انتهى وقد حد بينهم بفعل الحصر في الخمسة المذكورين بالنفي والاثبات
وبذكر العدد الخمسة وقد جوزوا الدفع الى اغنياء المولفة وليسوا من الخمسة فوجب تاويل حديثهم
وقال السروجي ولعلمائنا وجه اخر بقولهم حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له اعلمهم

ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم متفق عليه ولا يعارضه حديثهم لانه لم يصح ولو صح لا يبلغ درجة حديثنا الثابت في الصحيحين م وابن السبيل ش هذا هو المصرف السابع اي توضع الزكوة في ابن السبيل م من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه ش اي ابن السبيل من كان له مال في وطنه والحال انه في مكان لا شيء له فيه وسمي المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمته السبيل لانه لما حصل له كثرة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه قول الصوفي ابن الوقت كذا قاله الاترازي وفيه نظر لان من سافر في عمره مرة وجرى له هذا يطلق عليه انه ابن السبيل ويحل له اخذ الزكوة ولو كانت ملازمته السبيل شرطا لما جاز لهذا ان ياخذ الزكوة فافهم وقال السروجي يجوز ان يقال ان السبيل لما دفعه من بلد الى بلد كما تدفع الابا الارحام سمي ابن السبيل والسبيل يذكر ويؤنث وفي الينابيع ابن السبيل هو المجتاز في مصر فقد قطع به او الحاج اراد الانصراف الى اهله ولم يجد ما يتحمل به وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وان كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها لغيبتهم او لعدم البينة او لاعساره او لمناجلة يحل له اخذها وقال بعضهم ابن السبيل هو من يعزم على السفر وليس له ما يتحمل به قيل هذا خطا لان السبيل هو الطريق فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن سبيل وكذا لا يصير ابن سبيل بالعزم على السفر وابن السبيل كعابر السبيل وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى الا عابري سبيل هم المسافرون لا يجدون الما فليتيمموا فكذا ابن السبيل هو المسافر لا من عزم على السفر وفي الينابيع ابن السبيل منقطع الغزاة وفي كتاب علي بن صالح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ما له في سفره وهو غني ويقدر ان يستقرض فالفرض خير له من قبول الصدقة وان قبلها اجزاه عمن يعطيه ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الاداء وفي خزانة الاكمل لا يجب على ابن السبيل اداء زكوته حتى يرجع الى ماله ولو تصدق غيره بغير امره فبلغه فرضي به لم يجزه وبامره يجوز قبل اذا كانت قايمة في يد الفقير ينبغي ان لا يجوز لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة على ما عرف م قال ش اي صاحب الكتاب م فهذه جهات الزكوة ش اي هذه التي ذكرنا من الاصناف هي جهات الزكوة اي مصارفها لا مستحقوها عندنا م وللمالك ان يدفع لكل واحد منهم ش اي من الاصناف السبعة المذكورة م وله ان يقتصر على صنف واحد ش من السبعة وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري وابرهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وعطا بن ابي رباح واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في ظاهر الرواية وابو ثور وابو عبيد وعن النخعي ان كان المال كثيرا احتمل قسمته على الاصناف قسم عليهم وان كان قليلا صرف الى صنف واحد م وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف ش فيكون احدا وعشرين نفسا وكذا صدقة الفطر وخمس الركاز وقال الشافعي الا العاملين عليها فانه يجوز ان يكون العامل واحدا فان فرق زكوته بنفسه او بوكيله سقط نصيب العامل فيفرق الباقي على سبعة اصناف احد وعشرين نفسا ان وجد واحد لو ترك واحدا منهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود الظاهري وقال الاصطخري تصرف صدقة الفطر الى ثلثة من الفقراء لقلتها واختاره الروياني في الحلية م لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ش اي لان اضافة الصدقات اليهم بحرف اللام يقتضي الملك اذا اضيف به الى من يصح له الملك كقولك المال لزيد فان من اوصى بثلث ماله لهولاء الاصناف لم يحرم بعضهم فكذلك في امر الشرع م ولنا ان الاضافة ش اي اضافة الصدقات اليهم م لبيان انهم مصارف ش وان تصير العاقبة لهم م لا لاثبات الاستحقاق ش لان المجهول لا يصلح مستحقا واللام للاختصاص لا للملك كما يقال الجل للفرس ولا ملك له فكان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم ومعاني اللام تنتهي الى اكثر من عشرة ولكن اصلها للاختصاص ولم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص لعمومه فقال اللام للاختصاص كقولك المال لزيد والسرج للدابة واللام في الاية للاختصاص يعني انهم مختصون بالزكوة ولا يكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم اي لا يوجد ذلك في غيرهم ولا يلزم ان يكون مملوكة لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها وايضا الفقرا والمساكين لا يحصون لكثرتهم فكانوا مجهولين والتمليك من المجهول محال وكذا قال النووي رحمه الله لو كان في اكثر من ثلثة من الصنف لا يثبت ملكهم ولا ينتقل الى ورثتهم بموتهم فدل على عدم الملك فبطل دعواهم ان اللام للملك بخلاف الثلاثة عندهم وايضا قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله لا لام فيهما فاذا حمل على الاختصاص استقام الجميع ولا يستقيم الملك في الطرف وهذا بين مكشوف وايضا انهم قالوا يجوز للامام ان يدفع صدقة الرجل الواحد واكثر الى فقير واحد والامام يقوم مقام رب المال في التفريق فابطلوا الملك والعدد ولم يستوعبوا احاد الصنف الواحد ايضا قال الشيخ شهاب الدين القرافي وهذه الصورة تهدم مذهبه في الملك وقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد في الاية بيان المصارف وحال ايمام فمن اجزاك كما ان الله تعالى امرنا

باستقبال القبلة في الصلاة فاذا استقبلت جزءا منها كنت ممتثلا للامر م وهذا ش اي ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق م لما عرف ان الزكوة حق لله تعالى ش لانها عبادة لا يستحقها الا الله تعالى م وبعلة الفقر صاروا مصارف ش اي بعلة الفقر والاحتياج صار الاصناف المذكورة مصارف للزكوة لان الله تعالى ذكرهم باوصاف تنبي عن الحاجة م فلا يبالى ش على صيغة المجهول اي فلا يلتفت ولا يحمل هم م باختلاف جهاته ش اي بسبب اختلاف جهات المصرف انما ذكر الضمير لانه يرجع الى الطرف الذي يدل عليه لفظ المصارف م والذي ذهبنا اليه ش اي من الاقتصار على صنف واحد في دفع الصدقات م مروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ش اما المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاخرجه الطبري في تفسيره من حديث ليث عن عطا عنه انه قال انما الصدقات للفقراء الاية قال ايما صنف اعطيته من هذا اجزاءك واخرجه من حفص عن ليث عن عطاء عن عمر انه كان ياخذ الفرض في الصدقة ويجعله في صنف واحد واما المروي عن ابن عباس فاخرجه الطبري ايضا من عمران بن عيينة عن عطا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية قال في اي صنف وضعته اجزاك وقال الامام الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي جملة ما يجبى ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي زكوة السوايم والعشور وما اخذ العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ونوع اخر ما اخذ من خمس الغنايم والمعدن والركاز ومصرف هذين النوعين الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه وهو قوله انما الصدقات للفقراء الاية وقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية ففي الاية الاولى بيان مصرف السبعة وفي الاية الثانية ما ذكره الله فيها فسهم الله ورسوله واحد لان ذكر الله تعالى للتبرك وسهم الرسول سقط بموته وسهم ذوي القربى ساقط عندنا وهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم الى ثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي سهم ذوي القربى ثابت والنوع الثالث هو الخراج والجزية وما صولح عليه مع بني نجران من الحلل ومع بني تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ العاشر من المستامنين من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة تصرف هذه في عمارة الرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور وكري الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمفتين والمعلمين وارزاق المقاتلة ويصرف الى رصد الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق والنوع الرابع ما اخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة مصرف هذا نفقة المرضى في ادويتهم وعلاجهم وهم فقراء وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط وعقل جنايته ونفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه في نفقته وما اشبه ذلك فيجب على الايمة والسلاطين والولاة ايصال الحقوق الى اربابها وان لا يحبسوها عنهم على ما نقل من تفصيل وتسوية بين غني فقير في ذلك الى الهوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وان قصروا في ذلك فوباله عليهم وصاروا ظلمة مفسدين م ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي ش وقال ابن الاسلام ليس يشترط في مصارف الزكوة وغيرها وقال الزهري وابن شبرمة يجوز دفعها الى الذمي م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ش اي اخذ الزكوة والخطاب لمعاذ بن جبل واخرج الايمة الستة حديث معاذ من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن الحديث مشهور وفيه ان الله افترض عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم فقوله خذها من اغنيائهم اي من اغنياء المسلمين هذا بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر وكذا الضمير في فقرائهم ترجع الى المسلمين لئلا يختل النظم وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه انه لا يجوز دفع الزكوة الى ذمي ويجوز صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات اليهم وجوز دفع صدقة الفطر الى الرهبان عمرو بن شرحبيل ومرة الهمداني وعن ابي يوسف ثلاث روايات فيها والاصح انه لا يجوز دفع الصدقة اليهم الا التطوع وبالمنع قال مالك والشافعي واما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع وفي خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر الى اهل الذمة اما الكفارات فلا م قال ويدفع اليه ش اي الى الذمي م ما سوى ذلك من الصدقة ش اراد به صدقة الفطر والنذر والكفارات كما ذكرنا **فان قلت** لم لا يجوز دفع الزكوة الى الذمي كما ذهب اليه زفر لعموم النص ولا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد **قلت** هذا خبر مشهور تلقته الامة بالقبول فجاز الزيادة به م وقال الشافعي لا يدفع ش اي ما سوى ذلك من الصدقة الى الذمي م وهو رواية عن ابي يوسف ش اي قول الشافعي

بالمنع رواية عن ابي يوسف م اعتبارا بالزكوة ش بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذمي كالزكوة
م ولنا قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م تصدقوا على اهل الاديان كلها ش هذا الحديث مرسل رواه ابن
ابي شيبة في مصنفه حدثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تفعلوا من خير يوف اليكم فقال رسول
الله تصدقوا على اهل الاديان والحربي والمستامن خرجا منه بقوله تعالى انما ينهاكم الله الاية وبالاجماع فبقي اهل الذمة
داخلا فيه **فان قلت** هذا الحديث لا يقبل التخصيص لقطع الاحتمال بلفظ الكل **قلت** لفظ الكل تاكيد
للاديان لا للاهل فبقي فيه احتمال فيجوز تخصيصه ولولا هذا لقالوا بالجواز في الزكوة ايضا لاطلاق الاية كما قال
زفر م فلولا حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكوة ش لما اقتضى قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان شيئين
احدهما ان يجوز الصرف الى الحربي والمستامن والاخر جواز دفع الزكوة ايضا وقوله فلولا حديث معاذ جواب عن الثاني
ولم يجب عن الاول وجوابه مما ذكرناه بانه مخصوص في حق الحربي والمستامن بقوله انما ينهاكم الله الاية قيل فيه نظر
لانه لحقه بيان التغيير وهو يمنع الخصوص واجيب بما ذكرنا ان كلمة كل لتاكيد الاديان لا لتاكيد الاهل قيل فيه غموضة
ولئن سلمناه ولكن ينبغي ان يكون المخصص مقارنا عندنا وليس ثابت على ان في الاية النهي عن التولي لا عن البر فلا يكون
التعلق بالصدقة قيل في صدد الجواب نحن امرنا بقتالهم باية القتال فان كان شيء منهما متراخيا عن هذا الحديث كان ناسخا
في حقهم والا لم يبق الحديث معمولا به في حقهم لان التصدق عليهم مرحمة لهم ومواساة وهي مناقضة لمقتضى الاية وليس
في ترتيبهما وسقط العمل في حقهم فبقي معمولا به في حق اهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان م ولا يبنى بها مسجد ش اي
لا يبنى بالزكوة مسجد لان الركن في الزكوة التمليك من الفقير ولم يوجد م ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك ش من
الميت م وهو ركن ش اي والحال ان التمليك هو ركن وكذا لا يبنى بها القناطر والسقايات ولا يحفر بها الابار ولا
يصرف في اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجهاد ونحو ذلك مما لا تمليك فيه **فان قلت** روي عن انس
والحسن رضي الله عنهما ما اعطيت من الجسور والطرق فهو صدقة قاضية **قلت** هذا وهم عليهما وليس مرادهما عمارة
الجسور والطرق بل معناه اعطاء الزكوة لمن بالجسور والطرق من العشار الذين يقيمهم السلطان لاخذ الزكوات والعشور
وان ذلك يسقط الفرض ووجه الوهم انهما قالا ما اعطيت من الجسور والطرق ولم يقولا في الجسور كذا في كتاب ابي
عبيد وكذا اصلحه بعض من نظر فيه فقرب على من والحق في ليستقيم الكلام على المعنى الذي توهمه ولم يعلم ان الرواية
صواب وانما الوهم في معناها م ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه ش اي من الغير
بدليل ان الداين والمديون اذا تصادقا على ان لا دين بينهما وللمودي ان يسترد المقبوض من القابض فلم يقع هو ملكا
للقابض وانما قيد بقوله دين ميت فانه لو قضى بها دين حي بامره يجوز وتقع الزكوة كانه تصدق على المديون
والقابض وكيل في قبض الصدقة كذا في شرح الطحاوي وذكر الولوالجي لو امر فقيرا بقبض دين له من زكوة ماله
جاز لانه قبض عينا والعين يجوز عن العين والدين جميعا اما لو تصدق بما له على الذي هو له عليه دين وهو غني
جاز عن ذلك ولم يجز عن العين لان في الوجه الاول ادى الناقص عن الناقص فيجوز وفي الوجه الثاني ادى الناقص
عن الكامل فلا يجوز وقال ابو ثور وابن حبيب من المالكية يقضى بها دين الميت وجعلاه من الغارمين والصحيح ما ذكرناه
وبه قال الثوري ومالك والشافعي واحمد م لا سيما من الميت ش كان في نسخة الاتراري وقع سيما بدون لا فقال
هذا على خلاف استعمال العرب لان قياس كلامهم ان يقال لا سيما وهي من كلمات الاستثناء قال صاحب المقتصد اما لا
لا سيما الله وجهان احدهما ان تقول جاءني القوم لا سيما زيد فتجره وتجعل ما زائدة كانك قلت لا سي زيد بمعنى لا مثل زيد
والوجه الثاني ان تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي وزيد خبر مبتدا محذوف كانك قلت لا سي الذي هو زيد وقيل
الجر بعد لا سيما كثير والرفع قليل وقد يجوز النصب وهو الاقل انتهى قال الكرماني في كتاب الهادي للشادي
ان لا سيما كلمة تخصيص اي اخص مما بعدها اذا قلت اكرمني الناس لا سيما زيد اي خاصة زيد م ولا تشترى بها
ش اي بالزكوة م رقبة تعتق ش خلافا لمالك ذهب اليه ش اي الى جواز شراء العبد بالزكوة لان يعتق وبه قال
اسحق وابو ثور وعبد الله بن الحسن العنبري ورواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما م في تاويل قوله تعالى
وفي الرقاب ش فانه قال يشتري مملوك فيعتق لان لفظ الرقاب يقتضي ذلك م ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك
وليس بتمليك ش لان التمليك ركن لانه الاصل في دفع الزكوة **فان قلت** انتم جعلتم اللام في الاية
للعاقبة وذلك دعوى التمليك دعوى مجردة **قلت** معنى قولنا اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في
العاقبة ثم يحصل لهم الملك بدلالة اللام فلم يبق دعوى مجردة م ولا يدفع ش اي الزكوة م الى غني ش الذي يملك

النصاب

النصاب لان الغنى ثلاثة انواع احدها الغنى الذي يتعلق به وجوب الزكوة وهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل
عن حاجته والثاني الغنى الذي تحرم به الصدقة وتجب الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما يساوي مائتي درهم
فاضلا عن ثيابه واثاث بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه والثالث الغنى الذي تحرم به السوال لا الاخذ
وهو ان يملك قوت يومه وما يستر به عورته اما القوي المكتسب يحل له الاخذ ولا يحل له السوال وعليه العامة
وفي المغني عن احمد روايتان في الغنى المانع من اخذ الزكوة اظهرهما وخمسين درهما او قيمتها من الذهب وان لم يقم بكفايته
وفي شرح الهداية لابي الخطابي روي ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن ابي وقاص والنخعي والثوري وابن المبارك
وابن حي وابن راهويه والرواية الثانية الغنى المحرم لاخذ الزكوة ما تحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت
له الصدقة وان ملك نصبا وهو قول الشافعي ورواية عن مالك وعندنا ملك النصاب الذي يصير به غنيا على ما ذكرنا
وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك والتعلق بالحاجة مع ملك النصاب ضعيف اذ لا ضابط للحاجة ولم
يرد به شرع والنصاب ضابط شرعي لان الغنى دافع لا اخذ وقال الحسن البصري وابو عبيد الغنى من ملك اوقية
وهي اربعون درهما • وعن محمد لو كان له دار تساوي عشرة الاف درهم ليس فيها فضل على سكناه تحل له الزكوة وان
فضل فيها عن ذلك ما يساوي مائتي درهم لا تحل له ولو كانت له ضيعة غلتها لا تفضل عنه ومن عياله لا تحل له الزكوة
عندهما وعند محمد تحل لانها مشغولة بحاجته ويشق عليه بيعها ولو كان له فيها للحراثة لا تحل له الزكوة عندهما وعند محمد
تحل لانه تبع للضيعة وفي فتاوى الفضلي قيل لرجل كيف حالك قال انا غني عند ابي يوسف فقير عند محمد هذا رجل
ملك دارا وحوانيت تساوي الوفا لكن لا يبقى غلتها لقوته وقوت عياله عند ابي يوسف غني لا تحل له الصدقة وعند
محمد فقير تحل له الصدقة وعن الحسن البصري قال كانت الصدقة تحل للرجل وله دار وخادم وسلاح يساوي عشرة الاف
درهم وينهى عن بيعها وفي الرعيناني لو كان له كسوة شتاء لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكوة عند ابي يوسف
وقيل هذا لا تحل له الزكوة اذا كان له طعام سنة يبلغ نصابا وهو خلاف المشهور وفي المحيط وجوامع الفقه لو زاد
على طعام شهر يبلغ مائتي درهم لا تحل له الصدقة وفي الذخيرة هذا قول المشايخ واختاره الصدر الشهيد وبعض
المشايخ اعتبر ما زاد على السنة م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا تحل الصدقة لغني ش
هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فعن عبد الله بن عمرو اخرجه ابو داود والترمذي عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وعن ابي هريرة اخرجه النسائي وابن ماجة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي واخرجه ابن حبان ايضا وعن حبشي بن جنادة اخرجه الترمذي قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو واقف بعرفة الحديث وفيه ان المسالة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي
الا لذي فقر مدقع او غرم مفظع وانفرد به الترمذي • وعن جابر اخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من سال وهو غني عن المسالة يحشر يوم القيمة وهي خموش في وجهه واخرجه الدارقطني في سننه عن الوازع بن
نافع عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة تركبه الناس فقال انها لا تحل لغني
ولا لصحيح سوي ولا لعامل قوي قال ابن حبان الوازع بن نافع يروي الموضوعات عن الثقات على قلة روايته • وعن
طلحة بن عبيد الله اخرجه ابو يعلى الموصلي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ضعيف
وعن عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما اخرجه الطبراني في معجمه نحو حديث طلحة وعن ابن عمر اخرجه ابن عدي في
الكامل نحوه ضعيفا وعن انس رضي الله عنه اخرجه ابو داود وابن ماجة ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يساله
فقال اما في بيتك شيء قال بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه الماء الحديث وفيه ان المسالة لا
تصلح الا لثلاثة لذي فقر مدقع ولذي غرم مفظع او لذي دم موجع • وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه تمام
في فوائده من حديث مسروق عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال الناس ليثري ماله فانما هو رضف من النار
يلتهمه فمن شاء فليقل ومن شاء فليكثر وفيه يحيى بن السلمي ضعفه صالح جزرة • وعن عمران بن حصين اخرجه احمد
والبزار من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مسالة الغني شين في وجهه يوم القيمة • وعن ثوبان
اخرجه احمد والبزار والطبراني من رواية معدان بن ابي طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سال مسالة
وهو عنها غني كانت شينا في وجهه يوم القيمة واسناده صحيح وعن مسعود بن عمرو اخرجه البزار والطبراني في
الكبير باسنادهما عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يسال وهو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون
له عند الله وجه • وعن رجل من بني هلال رواه احمد من رواية ابي زميل قال حدثني رجل من بني هلال قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تحل المسالة لغني ولا لذي مرة سوي • وعن رجلين عن حسين اخرجه

ابو داود والنسائي من رواية عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
وهو يقسم الصدقة فسألاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني
ولا لقوي مكتسب انتهى المرة بكسر الميم القوة والشدة ومنه قوله تعالى في وصف جبريل عليه السلام ذو مرة فاستوى
والسوي الصحيح الاعضاء والمدقع بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر القاف وبعين مهملة هو الشديد وهو من الدقعاء
وهو التراب ومعناه يفضي بصاحبه الى الدقعاء والغرم اداء ما يلزمه والمفظع بضم الميم وكسر الظاء المعجمة وهو
الشديد الشنيع قوله لذي دم بالدال المهملة وتخفيف الميم والموجع بكسر الجيم وهو ما وجب على العاقلة تحمله من الدية
م وهو حجة على الشافعي في غني الغزاة ش فانه يجوز دفع الصدقة الى الغازي وان كان غنيا **فان قلت**
خص منه العامل الغني حيث تحل له اخذ الصدقة وابن السبيل الذي له مال كثير في بيته **قلت** لا نسلم التخصيص
لان الذي ياخذه العامل اجرة عمله لا باعتبار انه صدقة والذي ياخذه ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة
فان قلت جاء في حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في
سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير يتصدق عليه فيهدي لك او يدعوك فهذا يدل لما قاله الخصم **قلت** معناه
الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السؤال يبان انه المستغني بالكسب لا تحل له الصدقة الا اذا كان غازيا فتحل له
لاشتغاله بالجهاد عن الكسب م وكذا احاديث معاذ رضي الله عنه على ما روينا ش اي وكذا احاديث معاذ بن جبل حجة عليه وقد
مر م قال ش اي قال القدوري م ولا يدفع المزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل ش
وكذا لا يدفع اليهم عشره وسائر واجباته بخلاف الركاز اذا وجد له ان يعطي خمسه من هو من اهل الحاجة منهم ولو نفى نسب ابنه
ولم يعطه وكذا الى المخلوق من مائه بالزنا م لان منافع الاملاك بينهم متصلة ش حتى ينتفع احدهما بمال الاخر
ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض فكان الصرف اليهم صرفا الى نفسه من وجه م فلا يتحقق التمليك على الكمال ش
والشرط التمليك الكامل م ولا الى امراته ش اي ولا يدفع المزكي زكوته الى امراته م للاشتراك في المنافع عادة ش
قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل اي بمال خديجة رضي الله عنها وسواء كانت امراته في عدة رجعي او باين بواحدة او
بثلاث ولو تزوج امراة الغائب فولدت اولادا قال ابو حنيفة الاولاد من الغائب ومع هذا يجوز دفع الزكوة
اليهم ويجوز شهادة الاولاد له ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله وفي المبسوط وعند الشافعي يجوز اداء فرضها
الى امرائه لانه لا حرمة بينهما ويجوز شهادته لها عنده وفي المجتبى وهذا اقوى منه والمشهور من الشافعي انه لا يجوز
وفي الاسبيجابي واما الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادهم فلا باس بدفع الزكوة اليهم
وذكر الزند ويستي ان الافضل في صرف زكوة المال الى السبعة اخوته واخواته الفقراء ثم اولادهم ثم
اعمامه وعماته الفقراء ثم اخواله وخالاته الفقراء ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره م ولا
تدفع المراة ش اي الزكوة م الى زوجها عند ابي حنيفة رضي الله عنه لما ذكرنا ش اي للاشتراك في المنافع وبه
قال مالك واحمد واختاره الخرقي وابو بكر من الحنابلة م وقالا تدفع اليه ش اي وقال ابو يوسف ومحمد تدفع
المراة زكوتها الى زوجها وبه قال الشافعي واشهب من المالكية وقال القرافي كرهه الشافعي واشهب **قلت**
حكى النووي ان زوجها افضل عند الشافعي م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لك اجران اجر الصدقة
واجر الصلة ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا ابا داود عن زينب امراة عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
النساء تصدقن ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر
بالصدقة فاته فسله فان كان يجزي عني والا صرفتها الى غيرك قالت فقال لي عبد الله بل ائتيه انت فانطلقت
فاذا امراة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القي عليه المهابة
قالت فخرج بلال رضي الله عنه فقلنا له ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امراتين بالباب تسالانك اتجزي الصدقة عنهما
على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبره من نحن قالت فدخل بلال فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هما قال
امراة من الانصار وزينب قال اي الزيانب قال امراة عبد الله بن مسعود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر
القرابة واجر الصدقة م قاله لامراة ابن مسعود ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا القول وهو قوله لك اجران اجر
الصدقة واجر الصلة واسم امراة ابن مسعود زينب وهي بنت عبد الله بن معاوية الثقفية ويقال اسمها رابطة وقيل
ريطة ويقال اسمها زينب وريطة لقب لها وقيل ريطة زوجة اخرى لابن مسعود وهي ام ولده ذكرها ابن الاثير
في الصحابيات وقال الطحاوي ورابطة هذه هي زينب امراة عبد الله ولا نعلم ان عبد الله كانت له امراة غيرها في زمن
رسول الله عليه السلام م وقد سالته عن التصدق عليه ش اي والحال ان امراة ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه

وسلم عن التصدق على ابن مسعود م قلنا هو محمول على النافلة ش هذا جواب عن حديث زينب وهو انه محمول على صدقة
التطوع الا ترى انها سالت عما كانت تنفق على عبد الله وايتام لها في حجرها ومعلوم ان صدقة الشخص اذا كانت فريضة
لا يجوز وضعها في ولده فعلم بذلك انها كانت نافلة م ولا يدفع الى مكاتبه ش اي ولا يدفع زكوته الى مكاتبه
وبه قال الثوري والشافعي وجمهور العلماء لان كسب المكاتب موقوف على مستده فلم يوجد الاخراج الصحيح واذا دفع الى
مكاتب غيره وان كان مولاه غنيا لان اداء الزكوة الى الغني يجوز في الجملة كالعامل الغني وابن السبيل اذا كان له مال
في وطنه م وام ولده ش لقيام الملك فيها ولهذا تحل وطيها وانما يحرم بيعها م ومدبره ش سواء كان مطلقا او
مقيدا لقيام الملك فيه ولهذا لا يجوز عتقه م لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله كسب في حق مكاتبه فلم
يتم التمليك ش هذا التعليل يرجع الى الكل م ولا الى عبد قد اعتق بعضه بان كان عبد بين اثنين فاعتق
احدهما نصيبه فلا يجوز للشريك الاخر دفع زكوته اليه م لانه بمنزلة المكاتب عنده ش لانه يسعى له فصار
كالمكاتب وفي الحواشي قوله قد اعتق بعضه ان كانت الرواية بضم الهمزة على ما لم يسم فاعله فصورته ما ذكرنا
وان كانت بفتح الهمزة على ما سمي فاعله فصورته اذا رهن عبدا ثم اعتقه الراهن وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى
عبد كالمكاتب فلو ادى الراهن زكوته اليه لا يجوز عنده لانه ادى الى مكاتبه وهو محمول على ما اذا اعتق بعضه
وجوب الزكوة اليه وقال السروجي يؤخذ على صاحب الحواشي في حكمين فيه الاول كون المستسعى عبدا كالمكاتب
ليس على الاطلاق فتارة يكون حكمه حكم المكاتب عنده الا انه لا يرد الى الرق للعجز وتارة يكون حرا وهو يسعى بالانفاق
وهذا في مسائل ذكرها في زيادات قاضي خان منها اذا قال المولى لامته اعتقتك على ان تزوجيني نفسك فقبلت
عتقت فان ابت تسعى في قيمتها وهي حرة بالاتفاق ومنها اذا اعتق الراهن العبد المرهون وهو معسر يسعى في
قيمته وهو حر بالاتفاق ومنها اذا اعتق المولى العبد المرهون وهو معسر يسعى وهو حر بالاتفاق الحكم الثاني
وهو قوله اذا اعتق الراهن العبد المرهون يسعى وهو عبد كالمكاتب عنده وهذا غلط بل يسعى وهو حر م وقالا يدفع
اليه لانه حر مديون عندهما ش وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولهما لانه لو اعتق نصف عبده يعتق كله بلا سعاية
وانما يستقيم على قولهما اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معسر فحينئذ عندهما حر مديون فيثبت في جوابه هذا
العبد على عرضيه كونه مديونا لانه خرج عن الرق وليس له شيء ولانهما له كسب في الحال فلا بد من لحوق الدين
غالبا وهو غير قوي م ولا يدفع الى مملوك غني ش باضافة مملوك الى الغني اي مملوك رجل غني م لان الملك واقع
لمولاه ش لان العبد لا يملك شيئا ولا بد من قيد اي مملوك غني غير مكاتبه وفي التحفة لا يجوز الى مملوكه اذا لم يكن عليه
دين كثير من الاستهلاك ودين التجارة وان كان مستغرقا به ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة لانه لا يملك كسب عبده
وكذا لا يجوز دفعها الى مدبر غني وام ولده اذا لم يكن عليهما دين مستغرق وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس
في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا وان كان غنيا فروي عن ابي يوسف م ولا الى ولد
غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه ش لانه تحت ولاية الاب ومؤنته وفي تتمة المنية اذا لم يكن للصغير
اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه وفي الذخيرة ذكر في بعض شروح الجامع الصغير ان على قول ابي حنيفة يجوز
الدفع الى ولد الغني صغيرا كان او كبيرا وقال صاحباه يجوز في الكبير دون الصغير م بخلاف ما اذا كان كبيرا
فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه ش كلمة ان واصلة بما قبله اي وان كانت نفقته لو له
الكبير على الاب بان كان زمنا او اعمى او انثى م وبخلاف امراة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار
الزوج وبقدر النفقة لا تكون موسرة ش لان مقدار النفقة لا يغنيها وفي التحفة يجوز الدفع الى امراة
الغني اذا كانت فقيرة وكذا الى البنت الكبيرة الفقيرة لغني وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان الزوج
لا بد في حوائج الزوجة والبنت الكبيرة وفي الينابيع يجوز دفع الزكوة الى امراة الغني عند ابي حنيفة وقالا ان
فرض القاضي النفقة على الزوج لا يجوز وقيل قول محمد مع ابي حنيفة وهو الاصح وان لم يفرض القاضي النفقة
لها جاز بالاجماع وانما شرط القضاء بالنفقة على قول ابي يوسف لان الاستغناء به يتاكد لان قبل القضاء لا يصير دينا
كذا في الايضاح ولو دفع الى صبي غني عاقل فدفعه هو الى صبيه او ابيه لا يجزيه من الزكوة ويجوز قبض الصغير
بنفسه اذا اعقل ذلك ولو دفع الى المعتوه جاز بخلاف المجنون م ولا تدفع الى بني هاشم ش اي ولا يدفع
الزكوة الى بني هاشم وفي الايضاح الصدقات الواجبات كلها عليهم لا تجوز باجماع الائمة الاربعة وروى ابو
عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ويجوز
النفل بالاجماع وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا باس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض ولا ارى الصدقة

عليهم ولا على مواليهم من غيرهم وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة لا باس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس
فلما سقط ذلك بموته عليه السلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبه ناخذ وفي النتف تجوز الصرف الى بني هاشم في قوله
خلافا لهما وفي المبسوط يجوز دفع صدقة التطوع والاوقاف الى بني هاشم روي عن ابي يوسف ومحمد في النوادر وفي شرح مختصر
الكرخي والاسبيجابي والمفيد اذا سموا في الوقف وفي الكرخي اذا اطلق الوقف لا يجوز لان حكمهم حكم الاغنياء وفي الذخيرة
الوقف على فقراء رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي المنتقى عن ابي يوسف يجوز صرف صدقات
الاوقاف الى الهاشمي اذا سموا في الوقف وفي شرح التجريد للكردري الصدقة على بني هاشم بطريق الصلة والتبرع قال
بعض اصحابنا يحل وقال بعضهم لا يحل وفي شرح القدوري الصدقة الواجبة كالزكوة والعشر والنذور والكفارات لا يجوز
لهم م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م يا بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم
منها بخمس الخمس من الغنيمة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى مسلم في حديث طويل من رواية عبد المطلب بن ربيعة
مرفوعا ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة عن ابن
عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس
لما يغنيكم وعن ابي هريرة قال اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها
اما علمت انا لا ناكل الصدقة متفق عليه وكخ كلمة لزجر الصبيان والردع وقال الداودي هي كلمة اعجمية عربها العرب
ويروى بفتح الكاف والتنوين وفي رواية ابي ذر بكسر الكاف واسكان الخاء ويروى بتنقيل الخاء ايضا م بخلاف
التطوع ش اي يجوز صرف صدقة التطوع الى بني هاشم م لان المال هنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ش ارادان حكم المال في
هذا الباب كحكم الماء فانه يصير مستعملا باسقاط الفرض م اما التطوع ش اي اما صدقة التطوع م فبمنزلة التبرد بالماء ش
حيث لا يتدنس لانه لم يسقط الفرض حاصل المعنى ان المؤدي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى به كالماء
المستعمل وفي النفل متبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء ونقول الماء في التطهير فوق المال لان المال
مطهر حكما والماء حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعله متدنسا في الفرض دون النفل عملا بالشبهين واجيب
بالوجه الثاني عن اعتراض من يقول بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب باعتبار وجود القربة فيهما م وهم بنو هاشم
م آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم ش اي موالي هؤلاء اعلم ان العباس والحارث
عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وكلهم ينتسبون الى هاشم بن عبد مناف لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وولد ابو طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم ابن عبد المطلب طالبا ولا
عقب له وجعفر ذا الجناحين قتل يوم موته وعقيلا وعليا وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف فكان بين طالب
وعقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين قال ابو نصر البغدادي وما عدا المذكورين لا تحرم
عليهم الزكوة ويقويه قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كانوا ينتسبون الى هاشم بن عبد مناف الا من ابطل النص قرابته
وهم بنو ابي لهب وعن احمد روايتان في بني عبد المطلب وقال الاصبغ هم عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقربون الذين امروا
بانذارهم الى قصي قال وقيل قريش كلها وفي الكمال كل من ينتسب الى فهر فليس بقرشي وان من تقدم فهرا فلا يقال له قرشي
وفهر ابو قريش وقال محمد بن اسحق قريش هو النضر وتابعه عليه ابو عبيد واكثر الناس وحكى الطحاوي في معاني القرآن
ان ولد المطلب منهم قال ولم اجد ذلك رواية عنهم وجعل آل ابي لهب من اهل البيت فمقتضى هذا ان تحرم الصدقة عليهم
وهذا خلاف ما ذكره ابو نصر والاسبيجابي م اما هؤلاء ش اشار به الى قوله وهم آل علي الى آخره م فلانهم ينتسبون الى
هاشم بن عبد مناف ش اسم هاشم عمرو وانما سمي هاشما لهشمه الثريد لقومه واسم عبد مناف المغيرة م ونسبة
القبيلة اليه ش اي نسبة قبيلة بني هاشم الى هاشم بن عبد مناف ذكر الزبير بن بكار ان العرب ست طبقات شعب وقبيلة
وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة قالوا كنانة بن خزيمة قبيلة وقريش هو النضر بن كنانة عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس
فصيلة فالشعب يجمع الكل يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمارة والعمارة تجمع البطون والبطون تجمع الافخاذ والافخاذ
تجمع الفصائل والشعب مثل مضر وربيعة وحمير ومذحج م واما مواليهم ش اي واما وجه دخول موالي بني هاشم في
حكم بني هاشم في حرمة اخذ الزكوة م فلما روي ان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا
ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن ابن ابي رافع مولى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها فقال
لا حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة وقال
الترمذي حديث صحيح واخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه واسم ابن ابي رافع عبيد الله واسم ابي رافع اسلم وقيل

ابرهيم وقيل ثابت وقيل هرمز وكان كاتب علي بن ابي طالب رضي الله عنه قوله رجلا من بني مخزوم هو الارقم بن ابي الارقم
القرشي المخزومي بين ذلك النسائي والخطيب كان من المهاجرين الاولين وكنيته ابو عبد الله وهو الذي استخفى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في داره بمكة في اسفل الصفا حتى كملوا اربعين رجلا اخرهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي الدار التي بالجبر ان
قوله اتحل لنا الصدقة الهمزة فيه للاستفهام على وجه الاستخبار والمراد بالصدقة الزكوة وللشافعي في الموالي وجهان
احدهما مثل مذهبنا وفي وجه لا يدفع م بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ الجزية منه ويعتبر حال المعتق
ش بفتح التاء هذا جواب عن سؤال مقدر بيانه ان يقال كيف الحق موالي بني هاشم بهم في حرمة الصدقة ولم يلحق
موالي القرشي في منع اخذ الجزية اذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي ويجوز وضعها على عبده النصراني اذا اعتقه فقال
في جوابه بخلاف ما اذا اعتق الى آخره وحاصله ان القياس ان يعتبر حال المعتق بفتح التاء ولا يلحق بالمعتق بكسر التاء في حا[ل]
لان كل واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع م والالحاق ش اي الحاق المعتق
بالمولى ش انما كان م بالنص وقد خص ش اي النص م الصدقة ش يعني ورد النص خاصا بالصدقة فاقتصر على
مورد النص لوروده على خلاف القياس فلا يتعداه ولهذا تؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة
م قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ش اي حال كون الدافع يظن الرجل الذي
دفع اليه الزكوة فقيرا م ثم بان ش اي ظهر م انه غني او هاشمي او كافر او دفع ش زكوته م في ظلمة فبان انه
ابوه او ابنه فلا اعادة عليه ش اي لا يجب عليه اعادة الزكوة وهو قول الحسن البصري وابي عبيد وبه قال مالك واحمد
والشافعي في قول هذا في الغني منه واما في الكافر فاظهر القولين الاعادة وبه قال مالك واحمد وكذا لو بان هاشميا
او احد ابويه او ابنه فانه يعيد ها عندهم وفي طريق خراسان كان الدفع من جهة الامام فيه قولان وان كان من جهة رب
المال فعليه الاعادة قولا واحدا او له اوكان مراد به الذي وقد صرح به ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي
وقال صاحب التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي او مستامن لا يجوز وفي التحفة ايضا اذا دفعها الى المذكورين فهذا
على ثلاثة اوجه الاول دفعها بنية الزكوة ولم يخطر بباله انه غني او فقير او مسلم او ذمي فهو على الجواز الا اذا تبين
ما يمنعه الثاني دفعها على وجه الشك ولم يتحر او تحرى بقلبه ولم يظهر دليل الفقر فالاصل الفساد الا اذا تبين انه
فقير فيجوز الثالث اذا تحرى وطلب في المبسوط فسأله فاخبر انه فقير او كان جالسا مع الفقراء او كان عليه زي الفقير
وفي المفيد وكان يصنع بصنيعهم من مد اليد او كان صبيا او معه زكوة او عصى فظهر خلافه فلا اعادة عليه عند
ابي حنيفة ومحمد م وقال ابو يوسف عليه الاعادة ش وبه قال الشافعي وهو قول الثوري وابن حي وهو رواية عن ابي
حنيفة م لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء ش فيكون مقصرا فعليه الاعادة ثانيا ولا يقع
الاول عن الزكوة وليس معناه انه يجب استرداده مما ادى لانه لا يرد بالاتفاق وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر
الحلواني انه لا رواية فيه واختلفوا فيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع به قيل يتصدق به وقيل يرد للمعطي على
وجه التمليك ليعيد الاداء م وصار كالاواني والثياب ش اي صار الحكم في هذه المسئلة كالحكم في الاواني
والثياب يعني اذا توضأ من اناء نجس على اجتهاده انه طاهر او صلى في ثوب نجس على اجتهاده انه طاهر ثم تبين انه
نجس تلزمه الاعادة او الاواني الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة وان غلبت الطاهرة مثل ان يكون اناءان طاهران وواحد
نجس فانه لا يجوز ان يترك التحري فاذا تحرى وتوضأ ثم ظهر الخطأ يعيد الوضوء واما اذا غلبت الطهارة او تساويا يتيمم
ولا يتحرى اما الثياب الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة وليس ثمة علامة يعرف بها فانه يتحرى مطلقا فاذا صلى بثوب
منها بالتحري ثم ظهر اعاد الصلاة م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م حديث معن بن يزيد قال فيه يا يزيد لك ما نويت
ويا معن لك ما اخذت ش هذا الحديث اخرجه البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي وجدي
وخطب علي فانكحني وخاصمت اليه وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فاخذتها فقال
والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن وجوز ذلك
ولم يستفسر ان الصدقة كانت فريضة او تطوعا وذلك يدل على ان الحال لا يختلف او لان مطلق الصدقة ينصرف
الى الفريضة م وقد دفع اليه ش اي الى معن م وكيل ابيه صدقته ش هذا بيان صورة الواقعة وبينهما في
متن الحديث ولكن ليس في الحديث ان وكيله دفعه اليه وانما فيه هو الذي اخذه ولم يكن دفعه اليه وكيل ابيه م ولان
الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ش هذا جواب عن قول ابي يوسف وامكان الوقوف على هذه الاشياء
يعني سلمنا ان الوقوف على هذه الاشياء ممكن لكنه بالاجتهاد دون القطع فاذا كان كذلك م فيبنى الامر فيها
على ما يقع عنده ش لان العلم بحقيقة الفقر والغنى غير ممكن فان الانسان قد لا يعرف احوال نفسه فيها فكيف

يعرفا حوال الغير فيهما والتكليف بحسب الوسع ووسعه الاجتهاد دون القطع كما اذا اشتبهت عليه القبلة فانه يتحرى
بحسب وسعه فيعمل بما يقع عليه تحريه م وعن ابي حنيفة في غير الغني انه لا يجزيه ش يعني اذا بان انه هاشمي او كافر او انه
ابوه او ابنه فانه يعيد م والظاهر هو الاول ش اي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة هو الاجزاء في الكل م وهذا ش اي عدم
الاعادة م اذا تحرى ودفع وفي اكبر رايه ش اي والحال ان في اكبر رايه م مصرف ش اي للزكوة م اما اذا شك
فلم يتحرا وتحرى ودفع وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير ش فيجزيه م هو الصحيح ش
احترز به عن قول بعض مشايخنا انه لا يجزيه عند ابي حنيفة ومحمد م ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه
لا يجزيه ش وكذا اذا ظهر انه مدبره او ام ولده وبه صرح في شرح الطحاوي م لانعدام التمليك ش لانه لم يوجد
الاخراج عن ملكه م لعدم اهلية الملك وهو الركن ش اي والحال ان التمليك هو الركن في الزكوة فلم يوجد لان
العبد وما في يده لمولاه والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم م على ما مر ش اشارة الى قوله لفقدان التمليك اذ كسب
المملوك لسيده وله حق في كسب المكاتب فلم يتم التمليك م ولا يجوز دفع الزكوة الى من ملك نصابا من اي مال كان
ش يعني سوا كان من النقدين او من العروض او من السوايم م لان الغنا الشرعي مقدر به ش اي بالنصاب م والشرط
ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية ش اي شرط عدم جواز دفع الزكوة اليه ان يكون النصاب فاضلا عن الحاجة
الاصلية لانه اذا كان غير فاضل عن حاجته الاصلية يجوز الدفع اليه والحاجة الاصلية في حق الدراهم والدنانير
ان يكون الدين مشغولا بها وفي غيرهما احتياجه اليه في الاستعمال وامر المعاش ومن هذا ذكر في المبسوط لو كانت له
الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة قيمته عشرة الاف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف
الى المال الذي في يده واما الدار والخادم فمشغول لحاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشايخنا
ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيما ولكنه يحتاج اليها يحل له اخذ الصدقة الا ان يملك فاضلا عن
حاجته ما يساوي مائتي درهم وذكر المرغيناني من كان عنده كتب فقه او حديث او ادب يحتاج الى دراستها يجوز
دفع الزكوة اليه وكذا المصاحف وفي جوامع الفقه الزائد على مصحف والكتب التي لا يحتاج اليها اذا بلغت قيمتها
مائتي درهم يمنع جواز الدفع اليها لكها وعن الحسن البصري يعطي الزكوة لمن له عشرة الاف درهم من الفرس والسلاح
والاثاث والثياب والخادم والدار كذا في الايضاح م وانما النماء شرط الوجوب ش يعني الشرط في عدم جواز الدفع
ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية ناميا كان او غير نام والنماء شرط وجوب الزكوة ولا كلام فيه فلا يشترط لحرمان
الصدقة لان الحرمان بالغنى وهو يحصل بالنامي وغير النامي ولهذا يجب عليه صدقة الفطر والاضحية م ويجوز دفعها ش اي
دفع الزكوة م الى من يملك اقل من ذلك ش اي من النصاب ش وقال احمد لا يجوز دفعها الى من ملك خمسين درهما لقوله
عليه السلام من سال الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسالته في وجهه خدوش قالوا وما يغنيه يا رسول الله
قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب ذكر الكاكي هذا الحديث ولم يبين من اخرجه ولا اجاب عنه **قلت** هذا
الحديث اخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله خدوش وفي رواية الترمذي خموش او خدوش او كدوح والخموش
هي الخدوش وهو جمع خدش وهو قشر الجلد والكدوح جمع كدح وهو كل اثر من خدش او عض وبهذا الحديث استدل الثوري
وابن المبارك واحمد واسحق ان من كان عنده خمسون درهما لم تحل له الصدقة وخالفهم في ذلك ابو حنيفة ومالك والشافعي
فلم يروا الحديث المذكور حجة لضعفه وهو وان حسنه الترمذي فقد ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم
لان في اسناده حكيم بن جبير قال الترمذي وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من اهل هذا الحديث وقال الجوزجاني
البريء في شيء وسيل شعبة عن حكيم بن جبير فقال اخاف النار وقد كان روى عنه قديما وقد ضعفه جماعة م وان كان
صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ش هذا احتراز عما قبله اي وان كان هذا الذي يملك اقل من النصاب صحيحا
غير زمن ولا اعمى قادرا على الاكتساب واحترز به عن قول الشافعي فان عنده لا يجوز الدفع الى فقير قادر على الكسب
وان لم يكن له مال م ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها ش لان حقيقة الفقر والغنى لا يعلمها الا الله عز وجل اذ رب
شخص عليه اثار الفقر وهو اغنى القوم ورب شخص عليه اثار الغنى وهو في نفس الامر لا يملك شيئا م فادير الحكم على دليلها
ش اي على دليل الحاجة م وهو ش اي دليل الحاجة م فقد النصاب ش اي عدم النصاب وهو دليل ظاهر فيقام
مقام حقيقة الحاجة كما في الاخبار عن المحبة فيما اذا قال ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت احبك وقال الشافعي
لا يجوز دفعها الى الفقير المكسوب وقد ذكرناه وقال النووي في شرح المهذب الغزي من اهل البيوتات الذي
لم تجر عادته بالتكسب بالبدن له اخذ الزكوة ولو اشتغل بالعلم وترك التكسب ويرجى منه النفع حلت له الزكوة
م ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا ش قال في المبسوط الكراهة فيما اذا لم يكن عليه دين او لم يكن

حاجة

صاحب عيال اما اذا كان مديونا يجوز له ان يعطي قدر دينه وزيادة عن دينه دون المائتين وكذا اذا كان صاحب
عيال يحتاج الى نفقتهم وكسوتهم قوله فصاعدا نصب ١٢ م وان دفع جاز ش اي
وان دفع اكثر من مائتي درهم جاز م وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن الاداء ش لانه كما يحصل الاداء يحصل
الغنى اذ الحكم يقارن العلة م فحصل الاداء الى الغني ش وبه قال الحسن بن زياد م ولنا ان الغنا حكم الاداء ش
يعني يحصل الغنا بعد الاداء حكما له فلا يكون الغنى اللاحق مانعا من جواز الاداء لان المانع يكون سابقا الا لا
وهو معنى قوله م فيتعقبه ش اي يتعقب الغنا الاداء فلا ينكر لان حكم العلة مقارن فلا يتاخر عنها كما
في العلة الحقيقية فان الاستطاعة مع الفعل عند اهل السنة فكيف يصح قوله فيتعقبه واجيب بان الكل اذ
قارن التمليك لكن الغنى يثبت عقيبه لان الغنا يقع ثم يقع الاستغناء به والاستغناء انما يثبت بالتمكن
والاقتدار على التصرفات وذلك مما يعقبه ولا يقترن به وقال فخر الاسلام الاداء يلاقي الفقر وانما يثبت
الغنا حكمه وحكم الشيء لا يصلح مانعا لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطلان لان البقا يستغني
عن الفقر م لكنه ش لكن دفع المائتي درهم الى واحد م يكره لقرب الغنا منه ش اي من دفع المائتين م كمن
صلى وبقربه نجاسة ش فان صلاته جائزة مع الكراهة م وقال ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير م وان
تغني به انسانا احب الي ش قال الاترازي قال محمد اغناؤك واحدا بالاداء احب الي وقال السغناقي وتبعه
الاكمل والكاكي هذا خطاب يخاطب به ابو حنيفة ابا يوسف رضي الله عنهما **قلت** الذي قاله الاترازي
اقرب الى الصواب على ما لا يخفى فيكون الخطاب من محمد الى دافع الزكوة وانما كان احب اليه لان المراد منه الاغنا
من السوال باداء قوت يومه واليه اشار بقوله م معناه ش اي معنى كونه احب م الاغنا عن السوال في
يومه ذلك ش لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم م لان الاغنا مطلقا مكروه ش
بان يجعله غنيا مالكا للنصاب وقال فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها
فقد قصر في الصدقة لان الجمع كان اولى من التفريق وفي قاضي خان اذا اراد ان يتصدق بدرهم
فالصدقة على واحد اولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء وفي الحاوي دفع
زكوته الى فقير واحد افضل من تفريقه على جماعة لحصول الغنا للواحد دون الجماعة م ويكره نقل الزكوة
من بلد الى بلد ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري ويكره الى اخره م قال محمد وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم
لما روينا فيه من حديث معاذ ش عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم م وفيه ش اي في
ترك النقل الى بلد اخر م رعاية حق الجوار ش لان رعاية حق الجوار مما يجب ومهما كانت المجاورة اقوى كانت رعايتها
اوجب ولو نقل الى غيرهم اجزاه وبه قال الشافعي في قول وبعض المالكية لان الصدقات في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت تنقل اليه من العرب والقبايل وفي اصح قولي الشافعي لا يجوز النقل الا اذا فقد جميع المستحقين
وقال السروجي ومذهب الشافعي مضطرب والاصح حرمة النقل وعدم الاجزاء وفي قول لا يحرم ويجزي وفي قول
يحرم ويجزي ولا فرق في الاصح بين مسافة القصر وغيرها ومنع النقل ايضا احمد ولم يفرق بين مسافة
القصر وغيرها وبين الاحوج والقرابة وغيرها وفي المغني فان خالف فنقلها اجزاه عند اكثر اهل العلم واختاره
ابو الخطاب وهو قول الليث ومالك وجوز النقل في رواية الى الثغر وهو قول الحسن وعبد الرحمن بن مهدي
ومنع النقل سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما م الا ان ينقلها الانسان الى قرابته ش هذا استثنا
من قوله ويكره نقل الزكوة لان فيه اجر الصدقة واجر الصلة م او الى قوم ش اي او ينقلها الى قوم م هم
احوج من اهل بلده ش لان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج كان اولى م لما فيه من الصلة ش في النقل
الى قرابته م او زيادة دفع الحاجة ش في النقل الى قوم هم احوج من اهل بلده م ولو نقل الى غيرهم جاز ش
اي الى غير قرابته وغير قوم هم احوج من اهل بلده ووجه الجواز ان المصرف مطلق الفقراء م وان كان مكروها
ش واشار بما قبله وجه الكراهة ما في حديث معاذ بن جبل وقد مر م لان المصرف ش اي مصرف الزكوة مطلق
الفقرا بالنص ش في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولم يفصل النص المصرف بشيء فيجوز م

باب صدقة الفطر

ش اي هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر ووجه
مناسبتها للزكوة ظاهر لان كلا منهما من الوظايف المالية واوردها في المبسوط بعد الصوم بالنظر الى الترتيب
الوجودي واوردها المصنف هاهنا رعاية لجانب الصدقة وكان حق هذا الباب ان يقدم على العشر لان
العشر مونة فيها معنى العبادة وهذه عبادة فيها معنى المونة لكن العشر ثبت بالكتاب وهي تثبت

يحيى الواحد ووضع الطحاوي هذا الباب في مختصره قبل باب مصارف الصدقات وهذا هو الأنسب لأن وجوب الصدقة
متقدم على المصرف وقال النووي صدقة الفطر لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء كأنها من
الفطرة التي هي النفوس والخلقة أي زكاة الخلقة **قلت** ولو قال لفظة إسلامية كان أولى لأنها ما عرفت
إلا في الإسلام وقال أبو بكر بن العربي هو اسمها على لسان صاحب الشرع وهذا يؤيد ما ذكرته ويقال لها صدقة
الفطر وزكاة الفطر وزكاة رمضان وزكاة الصوم ومعناها شرعاً اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة والعبادة
ترحماً مقدراً بخلاف الهبة لأنها تعطى صلة تكرماً لا ترحماً ذكره في المحيط والصدقة هي العطية التي يراد بها
المثوبة عند الله تعالى وسميت بها لأنها تظهر صدق الرجل م صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ش وعند
الشافعي ومالك وأحمد فرض وروي عن إسماعيل بن علية وأبي بكر الأصم وابن اللبان من الشافعية وحكى ابن عبد
البر عن بعض المالكية المتأخرين والداودية وذكر في الذخيرة عن مالك في رواية أشهب أنها سنة وليست بواجبة واستدلوا
بحديث أبي عمار عريب بن حميد عن قيس بن سعد بن عبادة قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت
الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله رواه النسائي وابن ماجه والحاكم في مستدركه والجواب عنه أن نزول فرض
لا يوجب سقوط آخر والوجوب هنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة م إذا كان مالكاً لمقدار النصاب
ش من أي مال كان حال كون النصاب م فاضلاً عن مسكنه ش حتى لو كان له داران دار يسكنها والدار الأخرى
لا يسكنها يؤاجرها أو لا يؤاجرها يعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم تجب عليه صدقة الفطر وكذلك
لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه شيء يعتبر فيه الفاضل م وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده
ش كذلك في هذه الأشياء إن فضل عنه شيء تعتبر قيمة الفاضل وفي شرح الطحاوي من العيون إن كان له متاع بيت
وهو غير مستغن وقيمته مائتا درهم وجب عليه صدقة الفطر ولم تحل له الصدقة ولو كانت له دور وحوانيت للغلة
وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء عند محمد وتحل له الصدقة خلافاً لأبي يوسف وعلى هذا الكروم والأرض إذا كانت
غلتها لا تكفي وإذا كانت له كتب العلم وقيمتها تساوي مائتي درهم وهو محتاج إليها في الحفظ والدراسة والتصحيح
ذكر في خلاصة الفتاوي أنه لا يكون نصاباً وحل له أخذ الصدقة وإن كانت له نسختان من كتاب النكاح أو الطلاق
فإن كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فأحدهما يكون نصاباً يعني نصاب حرمان الصدقة ووجوب الفطر وإن كان
كل واحد من تصنيف مصنف لا زكاة فيها والمراد من العبيد عبيد الخدمة لأن في عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطر
عندنا بل تجب فيها الزكاة م أما وجوبها ش أي أما وجوب صدقة الفطر م فلقوله عليه السلام ش أي فلقول النبي
صلى الله عليه وسلم م في خطبته أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ش قوله
أدوا أمر يدل على الوجوب وعند الشافعي فريضة على أصله أي لا فرق بين الواجب والفرض لكن هذا نزاع لفظي لأن
الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالإجماع
ولهذا لا يكفر من قال إنها مستحبة وقد ذكرنا عن قريب وذكر في المستصفى للغزالي هذا اصطلاح ولا مناقشة في
الاصطلاح وفي المجرد أنها سنة فمعناه ثبت وجوبها بالسنة قوله صغير وكبير بدل من الواو لكونه صفة للذي يجب
لأجله ويجوز أن يكونا صفتين لعبد وهذا واضح ولا يجوز أن يكونا راجعين إلى الحر والعبد لأنه لا يجب عليه صدقة
الفطر عن ولده الكبير ويحتمل أن يرجع الصغير إلى الحر والكبير إلى العبد ويجب الأداء عن العبد الصغير بدلالة النص
لأنه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير فلأن يجب عليه بسبب عبده الصغير أولى قوله نصف صاع من بر هذا مذهب
أصحابنا وعند الشافعي صاع من بر أيضاً ويجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى م رواه ثعلبة بن صعير العدوي أو صعير
العدوي ش أي روى الحديث المذكور ثعلبة بالثاء المثلثة بن صعير بضم الصاد وفتح العين وسكون الياء آخر الحروف
وفي آخره راء والمذكور في سنن أبي داود وغيره ثعلبة بن أبي صعير بالكنية وفي كتب الفقه ذكره بلا كنية وقال
ابن معين ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير وفي الكمال ذكر في ترجمة ابنه عبد الله فقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير ويقال ابن
أبي صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن المهتجر بن سلامان بن عدي بن صعير بن حرام بن كاهل بن عدي الشاعر العذري
حليف بني زهرة وعذرة هو ابن سعد بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحاف بن قضاعة وقال المزي عبد الله بن ثعلبة
بن صعير ويقال ابن أبي صعير العذري أبو محمد الذي الشاعر ويقال ثعلبة بن عبد الله بن صعير مسح رسول الله صلى الله عليه
وسلم رأسه زمن الفتح ودعا له وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل إنه ولد قبل الهجرة بأربع سنين وقيل ولد بعد الهجرة وإن
رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن أربع سنين وتوفي سنة سبع وثمانين وهو ابن ثلاث وتسعين وقيل توفي وهو
ابن ثلاث وثمانين وقال الأترازي وقال حميد الدين الضرير العذري أصح منسوب إلى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي

منسوب إلى عدي وهو جده **قلت** قال الرشاطي العدوي في قبائل ثم عددها والعذري بضم
العين المهملة وسكون الذال المعجمة وبالراء والكلام في هذا الحديث كثير روي من وجوه كثيرة **فإن قلت** كيف
استدل المصنف بهذا الحديث فقد تكلموا فيه واختلفوا فيه علله وادعى بعضهم إرساله **قلت** ما استدل به
إلا على أصل وجوب صدقة الفطر لا على مقدار الواجب واستدل على المقدار بحديث أبي سعيد وسيأتي في فصل مقدار
الواجب إن شاء الله تعالى ولهذا قال م وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع ش أي وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر
الواحد يثبت الوجوب لا الفرض لأنه ليس بدليل قطعي م وشرط الحرية ليتحقق التمليك ش هذا على شرط الإمام
القدوري أي شرط الحرية في قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ليتحقق التمليك لأن العبد لا يملك المال فكيف
يملكه غيره م والإسلام ش أي شرط الإسلام م ليقع قربة ش لأن الصدقة قربة وفعل الكافر لا يقع قربة
م واليسار ش أي وشرط اليسار بقوله إذا كان مالكاً لمقدار النصاب م لقوله عليه السلام ش أي لقول النبي صلى الله
عليه وسلم م لا صدقة إلا عن ظهر غنى ش هذا الحديث رواه أحمد في مسنده حدثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن
أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة إلا عن ظهر غنى وذكر الأترازي حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري
بإسناده إليه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول وهذا غير مناسب
لا لفظاً ولا معنى وهو غني ظاهر قوله عن ظهر غنى أي صادرة عن غنى ولفظ الظهر مقحم م وهو حجة على الشافعي
ش أي هذا الحديث حجة على الشافعي م في قوله يجب على من ملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله ش لأنه ذكر
في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنهما غني أو فقير ولأنه وجب طهرة للصائم بقول النبي صلى الله عليه وسلم فيستوي فيه الفقير
والغني قلنا حديث ابن عمر محمول إما على ما كان في الابتداء ثم نسخ بقوله لا صدقة إلا عن ظهر غنى وإما على الندب لأنه
قال في آخره أما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيعطيه الله أفضل مما أعطى م وقدر اليسار بالنصاب ش قدر على صيغة
المجهول واليسار مرفوع به م لتقدر الغنى في الشرع به ش أي بالنصاب حال كونه م فاضلاً عما ذكر من الأشياء ش
التي هي مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة م لأنها ش أي لأن هذه الأشياء م مستحقة بالحاجة
الأصلية ش وهي التي تكون قيامه بها م والمستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم ش كالماء الذي يحتاج إليه
في الشرب حيث جعل كالمعدوم في حق جواز التيمم م ولا يشترط فيه النمو ش أي لا يشترط في هذا النصاب أن يكون
نامياً لوجوب صدقة الفطر لأنها تجب بالقدرة الممكنة لا الميسرة ألا ترى أنها تجب على من ملك من ثياب البذلة
ما يساوي مائتي درهم فاضلاً عن حاجته الأصلية ولا يتحقق النماء بثياب البذلة ولهذا لا تسقط عنه الفطرة
إذا هلك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة فإن وجوبها بالقدرة الميسرة فيشترط في النصاب النماء ليتحقق اليسر
ولهذا إذا هلك المال بعد الوجوب تسقط عنه الزكاة م ويتعلق بهذا النصاب ش أي الفاضل عن الحاجة الأصلية
بدون شرط النماء فيه م حرمان الصدقة ش يعني بوجود هذا النصاب تحرم عليه م أخذ الصدقة ووجوب
الأضحية ش يعني يتعلق بهذا النصاب وجوب الأضحية عليه م والفطر ش أي يتعلق به أيضاً وجوب
صدقة الفطر ويتعلق به أيضاً وجوب نفقة المحارم عليه م ويخرج ذلك عن نفسه ش أي يخرج المقدار المشار
إليه المذكور عن نفسه أي لأجل نفسه ويخرج من الإخراج وفاعله مضمر فيه يعود إلى الذي وجب عليه
صدقة الفطر م لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ش وهو ما رواه الأئمة الستة في كتبهم من طريق مالك عن
نافع عن ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر على كل حر أو عبد ذكر أو
أنثى من المسلمين م قال ش أي القدوري م فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والأنثى الحديث
ش يجوز في لفظ الحديث الرفع على تقدير الحديث بتمامه ويجوز النصب على تقدير اقرأ الحديث أو أتممه وتمامه
والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر م ويخرج عن أولاده الصغار
لأن السبب ش أي سبب وجوب صدقة الفطر م رأس يمونه ش أي يقوم بمؤنته من أداء نفقته وعن أبي عبيد
مانه الرجل يمونه أي قام بكفايته واحتمل مؤنته أي ثقله م ويلي عليه ش أي يستحق الولاية عليه
بنفسه كالولد الصغير والعبد ولهذا لا يلزم على الجد أن يؤدي عن ابن ابنه لأنه لا يستحق الولاية عليه
بنفسه بل من جهة الابن فصار كالوصي وروى الحسن عن أبي حنيفة أن عليه أن يؤدي عن ابن ابنه إذا لم يكن
للابن مال لأنه كالميت م لأنها ش أي لأن صدقة الفطر م تضاف إليه ش أي إلى الرأس م يقال
زكاة الرأس وهي أمارة السببية ش أي علامة كون الرأس سبباً والأمارة بفتح الهمزة وهذا لأن
الإضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص إضافة المسبب إلى سببه كقولك كسب فلان وعمل

صلبه

وعمل ولان وقبل لان الى بجي ذلك وفي الجواهر كل من وجبت نفقته عليك بملك او قرابة او نكاح يجب صدقة فطره وقال
القرافي في الذخيرة وابو حنيفة اعتبر الولاية التامة مع وصف الولاية باطل طردا وعكسا لان المجنون والفاسق لا
ولاية لهما مع وجوبها في مالهما والحاكم له ولاية ولا وجوب عليه انتهى قال السروجي نقله خطأ وغلط بل السبب عندنا
الولاية التامة والمؤنة التامة فالحاكم لا مؤنة عليه فلم يوجد المجموع في حقه وفي حق المجنون المؤنة وكذا ولاية
الاب ولاية لعجزه عن النظر لنفسه ومذهبه فاسد واعتبار النفقة وحدها باطل طردا وعكسا لان العبد الموصى برقبته
لانسان وبخدمته لاخر تجب صدقة فطره على صاحب الرقبة على المذهب ونفقته على صاحب الخدمة وعبيد الكفار
وزوجته النصرانية واليهودية نفقتهم عليه ولا تجب عليه صدقة الفطر عنهم وكذا الاجير نفقته تجب عليه نفقته
ولا تجب صدقته عليه وتجب صدقة عبده الهارب ومكاتبه عليه عنده ولا تجب نفقتهما فبطل قوله م والاضافة الى
الفطر باعتبار انه وقته ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال لو كانت الاضافة امارة السببية لكان
الفطر سببا لاضافتها اليه فقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم فاجاب بقوله والاضافة اي اضافة الصدقة
الى الفطر باعتبار انه وقته اي وقت الوجوب فكانت اضافة مجازية م ولهذا تتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم ش
اي ولاجل ذلك تتعدد الصدقة بتعدد الراس وان لم تتعدد الفطر فعلم ان الراس هو السبب لا اليوم فان قيل تتكرر
بتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة وهلم جرا مع اتحاد الراس ولو كان الراس سببا لما كان الوجوب متكررا مع
اتحاده اجيب بان الراس انما جعل سببا بوصف المؤنة وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الراس باعتبار تكرر وصفه م
كالمتكرر بنفسه حكما فكان السبب هو المتكرر حكما م والاصل في الوجوب ش اي في وجوب صدقة الفطر م راسه ش
اي راس الذي وجبت عليه م وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه ش اي في المؤنة والولاية م كاولاده
الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ش اي يتولى امورهم م ومماليكه ش بالجر عطفا على قوله عن اولاده الصغار م لقيام
المؤنة والولاية ش اي في المماليك م وهذا ش اي الذي ذكرناه من الوجوب م اذا كانوا ش اي المماليك م للخدمة
ش لانهم اذا كانوا للتجارة تجب عليه الزكوة م ولا مال للصغار ش اي هذا الذي ذكرنا من وجوب صدقة الفطر عن
اولاده الصغار في حال كونهم لا مال لهم م فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف ش يخرجها
عنهم ابوهم او وصي ابيهم او وصي وصيه او جدهم او وصي جدهم او وصي وصيه او وصي نصبه القاضي ومثله في الاصبحة
ذكره الاسبيجابي ولا يجب في الوصي باتفاق الروايات والمجنون على هذا الخلاف م خلافا لمحمد ش فعنده لا يجب عليهم شيء
وبه قال زفر والشافعي واحمد واسحق بن راهويه وابن المنذر والظاهرية لان الصدقة عبادة فلا تجب على الصغير ولو
ادى من مال الصغير ضمن لانها زكوة في الشرع كزكوة المال ولا تجب على الصغير م لان الشرع اجراه ش اي اجرى
وجوب صدقة الفطر م مجرى المؤنة ش بقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون م فاشبه النفقة ش حيث تلزم
الاب اذا كان الصغير لا مال له واذا كان له مال تلزمه في ماله م ولا يؤدي ش اي صدقة الفطر م عن زوجته ش وبه
قال الثوري والظاهرية وابن المنذر وابن اشرس من المالكية وخالفهما الكافية وقال مالك والشافعي واحمد والليث
واسحق تجب على الزوج وكذا عن خادمها وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان المراة تجب فطرتها على نفسها
قبل ان تنكح وثبت انه عليه السلام قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا
الخبر وليس فيه اجماع فيتبع فلا يجوز اسقاطها عنها وايجابها على غيرها بغير دليل وقال ابن حزم في هذا عجب عجيب
وهو ان الشافعي لا يقول بالمرسل ثم اخذ هنا باسن مرسل في العالم وهو رواية ابرهيم بن يحيى الكذاب عن جعفر بن محمد
عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى ممن تمونون واجاب الاترازي عن هذا بقوله
معنى الخبر ان صح تمونون بالولاية بدليل ان الفطرة لا تلزمه عن اجيره وذوي قرابته والاجانب اذا مانهم م لقصور
الولاية والمؤنة فانه ش اي فان الزوج م لا يليها ش اي لا يلي زوجته م في غير حقوق النكاح ش يعني ولايته عليها
مقصورة غير شاملة مقيدة بالنكاح م ولا يمونها ش اي ولا يلزمه مؤنتها م في غير الرواتب ش من النفقة
والكسوة والسكنى والرواتب جمع راتبة اي ثابتة من رتب اذا ثبت م كالمداواة ش اذا مرضت فانها لا تلزمه
كغير الرواتب م ولا عن اولاده الكبار ش اي ولا يجب عليه عن اولاده الكبار لانه لا يستحق عليهم ولاية فصار
كالاجانب م وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ش واصل بما قبله بان كانوا فقراء زمنى والعيال جمع عيل كجياد
جمع جيد وفي الجمل عال الرجل عياله اذا مانهم وفي الفائق هو من عال يعول اذا احتاج وفي المحيط اذا كان
الابن فقيرا مجنونا يجب على الابن الولاية والمؤنة ولا يجب على جده نفقة الصغار ان كانوا في عياله ذكره في
التحفة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب عليه وهو قول الشافعي وفي الينابيع على الاب اذا كانوا فقراء وفي الجد

روايتان عن ابي حنيفة في رواية الحسن تجب وفي ظاهر الرواية لا تجب واجمعوا على انه لا تجب على الاب فطرة عبيدهم
وفي المجرد عن ابي حنيفة تجب على الاب صدقة فطرة ولده الكبير الذي ادرك معتوها وان كان عاقلا ثم جن لا تجب
وقال محمد لو جن في صغره فلم يزل مجنونا حتى ولد له ولد لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده وان جن جنونا مطبقا
في حال صغره فهو بمنزلة الصبي تجب على ابيه ولو كان له ابوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند ابي يوسف
وحكى الزعفراني والاسبيجابي قول ابي حنيفة مع ابي يوسف وعند محمد عليهما صدقة واحدة وان مات احدهما فهو
ابن الباقي منهما في ميراثه وصدقته لزوال المزاحمة وفي التحفة لا تجب على الغني صدقة اخوته الصغار الفقراء
وفي رواية الحسن تجب على الجد عند عدم الاب وان كان الاب فقيرا والجد لا تجب عليه باتفاق الروايات وتجب عليه
نفقته ولا تجب على الجنين عند الجمهور واستحبه احمد ولم يوجبه وفي رواية اوجبه وهو مذهب داود واصحابه وروي
عن عثمان رضي الله عنه انه كان يعطي صدقة رمضان عن الحبل وقال ابو قلابة كانوا يعطون حتى عن الحبل وحكى الوبري
لا تجب عن فرسه ولا عن غيره من سائر الحيوانات غير الرقيق وما روي عن عثمان وغيره محمول على التطوع م ولو
ادى عنهم ش اي عن اولاده الكبار م او عن زوجته ش اي او ادى عن زوجته م بغير امرهم اجزاه استحسانا لثبوت
الاذن عادة ش والقياس ان لا يصح كما اذا ادى الزكوة بغير اذنها ووجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى
المؤنة فيجوز ان تسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن صريحا وفي العادة ان الزوج هو الذي يؤدي عنها
فكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكوة لانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا والاستحسان اربعة
انواع ما ثبت بالاثر كالسلم وبالاجماع كالاستصناع وبالضرورة كتطهير الحياض والابار والاواني وبالقياس
الخفي وهو كثير النظير في الفقه كما اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع لا تجب اليمين على البائع لانه المدعي
لا المنكر وتجب استحسانا لانه ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن وهنا المراد النوع الثاني لانه يجوز
عندنا وعند الشافعي م ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ش وفي التحفة المكاتب والمكاتبة والمستسعى لا تجب
عليه صدقة فطرهم لانه لا تجب نفقتهم ولا تجب عليهم ايضا لانه لا ملك لهم م ولا المكاتب عن نفسه لفقره ش
اي ولا يخرج المكاتب صدقة الفطر عن نفسه لانه فقير وبه قال الشافعي في الجديد واحمد وبقاء في القديم
يؤدي المؤدى عنه وهو قول عطاء م وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة ش لانهما لا تتغير بالتدبير
والاستيلاد وانما تختل المالية ولا عبرة لها هاهنا فاذا كان كذلك م فيخرج عنهما ش بضم الياء من الاخراج
م ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي ش وبقوله قال مالك رحمه الله م فان عنده وجوبها ش اي
وجوب الفطرة م على العبد ووجوب الزكوة على المولى فلا تنافي ش بين الوجوبين لانهما حقان مختلفان م
وسببهما ايضا مختلفان فلانه اختلاف فتجب الفطرة في وقتها وزكوة التجارة بعد تمام الحول م وعندنا وجوبها
على المولى بسببه ش اي بسبب العبد يعني كان اولا على المولى وجوب صدقة الفطر م كالزكوة ش يعني كوجوب
الزكوة عليه بسببه ايضا لاجل التجارة م فيؤدي الى الثنى ش بكسر الثاء المثلثة وبقصر النون يعني يؤدي الى
التثنية وهو لا يجوز لاطلاق قوله عليه السلام لا ثنى في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين فان قلت
سبب الزكوة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رؤوسهم ومحل الزكوة بعض النصاب ومحل الصدقة الذمة
واذا هما حقان مختلفان سببا ومحلا فلا ثنى فيه قلت مبنى الصدقة على المؤنة والعبد هنا معد
للتجارة لا للمؤنة والنفقة لطلب الزيادة فيسقط اعتبارها حكم النقص فشانه السقوط حقيقة كما في الاباق
والغصب فحينئذ لا تجب الصدقة لزوال سببها الوجوب وهو المؤنة لا للتنافي بين الواجبين فافهم م والعبد
بين الشريكين ش اي العبد الكائن بين الشريكين للخدمة لا للتجارة وبه صرح في المبسوط م لا فطرة على واحد منهما لقصور
الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما ش لان الولاية والمؤنة الكاملين سبب ولم يوجدا وقال الشافعي ومالك واحمد
على كل واحد منهما يجب بقدر نصيبه م وكذا العبيد بين اثنين ش اي وكذا العبيد الكائنون بين اثنين
لا فطرة فيهم اصلا م عند ابي حنيفة ش كما لا فطرة في العبد الواحد بينهما بالاتفاق م وقالا على كل واحد منهما
ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص ش اي دون الانصباء وهو جمع شقص وهو النصيب ش يعني لو كان العبد
بينهما خمسة اعبد مثلا يجب على كل واحد منهما صدقة العبدين وقال تاج الشريعة حتى لو كان العبد
تسعة يجب في الثمانية ولا يجب في التاسع لقصور الولاية والحاصل انه يجب في الزوج دون الفرد
كالثلاثة والخمسة والسبعة فلا يجب في الثالث والخامس والسابع اتفاقا ويجب في اثنين واربعة
وستة عندهما م بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق ش اي لان ابا حنيفة هذه المسالة بناء على انه لا يرى

فيه الرفيق للتفاوت الفاحش فلا يحصل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد م وهما يريا نها ش اي ابو يوسف ومحمد يريان القسمة قياسا على الغنم والبقر والابل ثم قول ابي يوسف مثل قول محمد في بعض كتب اصحابنا وفي بعضها مثل قول ابي حنيفة وهو الاصح م وقيل هو بالاجماع ش اي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين بالاجماع بين علمائنا الثلاثة وهو قول الحسن البصري والثوري وعكرمة م لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ش لان اجتماع النصيب بالقسمة ولم توجد فلم يتم ملك الرقبة الكاملة لكل واحد من الشريكين م ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر ش اي صدقة الفطرة وهو قول ابن عمر وابي هريرة وعطا ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري واسحق وداود م لاطلاق ما روينا ش اراد به ما تقدم من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد م ولقوله عليه السلام ش اي ولقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ش هذا اللفظ اخرجه الدارقطني في سننه وليس فيه ذكر المجوسي عن سلام الطويل عن زيد العمي عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادوا صدقة الفطر عن كل صغير او كبير ذكر او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وقال لم يسنده غير سلام الطويل وهو متروك ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات وغلط النوفلي في سلام عن النسائي وابن معين كابن حبان وقال يروي عن الثقات الموضوعات كانه كان المتعمد بها ولم يذكر اكثر الشراح هذا الحديث م ولان السبب قد تحقق ش وهو راس يمونه بولايته عليه م والمولى من اهله ش اي من اهل الوجوب وليس هو باضمار قبل الذكر لان الشهرة قايمة مقام الذكر م وفيه خلاف الشافعي ش اي في الحكم المذكور خلاف الشافعي وبقوله قال مالك واحمد وعن بعض اصحاب الشافعي منشا هذا الاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد ويتحمل عنه المولى او على المولى ابتداء فلا يتحمل فيه قولان م لان الوجوب عنده ش اي عند الشافعي م على العبد وهو ش اي العبد م ليس من اهله ش اي من اهل الوجوب وهو يستدل لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على للايجاب ولنا قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون والوجوب على من خوطب بالاداء وهو المولى وكلمة على في حديث ابن عمر بمعنى عن كما في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي عن الناس م ولو كان على العكس ش اي لو كان الامر على عكس المذكور بان كان المولى كافرا والعبد مسلما م فلا وجوب بالاتفاق ش اي بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلان الصدقة عبادة والكافر ليس من اهلها فلا تجب عليه واما عنده فلان المخاطب هو المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس بمخاطب باداء العبادة م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ش والحال ان احد المتعاقدين بالخيار م ففطرته ش اي فطرة العبد م على من يصير له العبد ش يعني هذا تفسير فخر الاسلام وفي شرح الجامع الصغير فسر قول محمد بفطرته على من له الخيار يعني اذا تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البايع م معناه ش اي معنى قول محمد هذا الكلام من المصنف يفسر كلام محمد الذي قاله في الجامع يعني معناه م اذا مر يوم الفطر ش يعني في مدة الخيار م والخيار باق ش قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه هنا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان مضي كل يوم الفطر ليس بشرط م وقال زفر على من له الخيار ش اي صدقة الفطر على من له الخيار ان كان للبايع فعلى البايع وان كان للمشتري فعلى المشتري وان كان الخيار لهما جميعا او شرط البايع لغيره فعلى البايع ايضا سواء تم البيع او انفسخ م لان الولاية له ش اي لمن له الخيار ولهذا اذا اجاز البيع تم وان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنة فوجبت الفطرة على من له الخيار م وقال الشافعي على من له الملك ش اي الفطرة تكون على من له الملك يومئذ م لانه ش اي لان صدقة الفطر وذكر الضمير باعتبار التصدق م من وظايفه ش اي من وظايف الملك م كالنفقة ش وهي في مدة الخيار على من له الملك يومئذ فكذا الفطرة وقال الاترازي وذكروا في شروح الجامع الصغير قول زفر كما ذكر صاحب الهداية قول الشافعي وقالوا القياس ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ قالوا هو قول زفر وقال الكاكي الخلاف المذكور بين الشافعي وزفر موافق لما في المبسوط وشرح الطحاوي مخالف لما في الاسرار وفتاوى قاضي خان فان المذكور فيهما عكس ما ذكر في الكتاب من الخلاف حيث ذكر فيهما اعتبر زفر الملك والشافعي الخيار وفي المحيط قال زفر والحسن والشافعي واحمد فطرته على من له الملك ان كان الخيار للبايع فعليه وان كان للمشتري فعليه وعندنا الملك على البايع بكل حال ولكن ما ذكر في كتبهم من التتمة والتعليق موافق لما ذكر في الكتاب فقال في تتمتهم لو اشترى عبدا بشرط الخيار وفي التعليق لو باع بشرط الخيار فاهل الهلال في زمان الخيار ففطرته تبنى على اقوال الملك ان قلنا الملك للبايع فالفطرة عليه وان قلنا للمشتري فالفطرة عليه وان قلنا الملك موقوف فالفطرة كذلك فتصير على من له الملك م ولنا ان الملك موقوف ش اي على ما يبتني عليه م لانه لو رد ش اي لان العبد لو رد م يعود الى قديم ملك البايع ولو اجيز ش اي البيع م يثبت الملك

للمشتري

للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه ش اي لان كل ما كان موقوفا فالمبتني عليه كذلك لان التردد في الاصل يستلزم التردد في الفرع م بخلاف النفقة ش هذا جواب عن قول الشافعي كالنفقة م لانها للحاجة الناجزة ش اي الواقعة في الحال من نجز الشيء بالكسر اذا تم وانقضى م فلا يقبل التوقف ش على شيء فبطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل م وزكوة التجارة على هذا الخلاف ش صورته رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط الخيار ثم تم الحول في مدة الخيار فزكوته على الخلاف المذكور على من يصير له الملك او على من له الخيار او على من له الملك يومئذ وقال الكاكي يعني لو باع عبدا للتجارة فحال الحول في مدة الخيار فزكوته على من يصير عندنا خلافا لهم يعني للشافعي ومن معه وقيل معناه يعني ابتداء الحول في المشتري للتجارة بشرط الخيار في وقت البيع في حق من يثبت له الملك وقيل صورته لاحدهما عشرون دينارا والاخر عرض يساويه في القيمة ومبدا حولهما على السوا ففي اخر الحول باع صاحب العرض عرضه من الاخر بشرط الخيار له وللمشتري فازداد قيمة العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فان نفذ البيع الكل للبايع يجب عليه حصة الزيادة وان نفذ للمشتري يجب عليه ذلك ايضا عند تمام

فصل في مقدار الواجب ووقته

ش اي هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته م الفطر نصف صاع ش اي صدقة الفطر نصف صاع م من بر او دقيق او سويق ش السويق البر المقلو ش او زبيب او صاع من تمر او شعير ش ذكر هذه الاشيا الستة وقد اختلف اهل العلم فيها اختلافا شديدا على ما نذكره منها البر وهو الحنطة فلم يخالف فيه الا داود الظاهري فان عنده لا يجب الا من التمر والشعير ولا يجوز عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك لانه ذكر في حديث ابن عمر التمر والشعير ولم يذكر غيرهما اتفقا عليه ومنها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق وفي المدونة لا يجزي دقيق ولا سويق وقال السروجي وقال مالك يجزي من تسعة وهي القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب والاقط وزاد ابن حبيب العلس فصارت عشرة وقال ابن حزم في المحلى العجب كل العجب مما اجازه مالك من اخراج الذرة والدخن والارز لمن كان ذلك قوته وليس من ذلك شي مذكورا في شي من الاخبار اصلا ومنع من اخراج الدقيق ومنها السويق فعن بعض الحنابلة لم يجز السويق لفوات بعض المنافع وقال الشافعي ايضا لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة على ما يجي بيانه ان شاء الله تعالى ومنها الزبيب ففيه خلاف الظاهرية كما ذكرنا وكذلك خلافهم في غير التمر والشعير وقال ابو بكر بن العربي يخرج من عيش كل قوم من اللبن لمن قوته اللبن واللحم لمن قوته اللحم وقال النووي ويجزي في المذهب الحمص والعدس لانه قوت وفي الجبن واللبن عندهم خلاف م وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير ش يعني لا يخرج منه الا صاع مثل ما يخرج صاع من الشعير م وهو رواية عن ابي حنيفة ش اي قولهما في الزبيب رواية عن ابي حنيفة رواها اسد بن عمرو والحسن بن زياد م والاول رواية الجامع الصغير ش يعني الزبيب مثل البر بنصف صاع كذا روي عن ابي حنيفة في الجامع الصغير م وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ش اشار به الى المذكور في قوله من بر الى اخره يعني لا يخرج من هذه الاشيا الا صاع كامل م لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ابي سعيد هذا اخرجه الايمة الستة عنه مختصرا ومطولا قال كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس فقال اني ارى ان مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا فاني لا ازال اخرجه ابدا ما عشت ووجه الشافعي من هذا الحديث في قوله صاعا من طعام قالوا والطعام في العرف هو الحنطة سيما قد وقع في رواية للحاكم صاعا من حنطة ومن الشافعية من جعل هذا الحديث حجة لنا من جهة ان معاوية جعل نصف صاع من الحنطة عدل صاع من التمر والزبيب وقال النووي هذا الحديث معتمد ابي حنيفة ثم اجاب عنه بانه فعل صحابي وقد خالفه ابو سعيد وغيره من الصحابة ممن هو اطول صحبة منه قلنا ان قولهم الطعام في العرف هو الحنطة ممنوع بل الطعام يطلق على كل ما كول وهنا اريد به اشيا ليست الحنطة منها بدليل ما جاء فيه عند البخاري عن ابي سعيد قال كنا نخرج في عهد رسول الله عليه السلام يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر وقول النووي انه فعل صحابي قلنا قد وافقه غيره من الصحابة الجم الغفير بدليل قوله في الحديث فاخذ الناس بذلك ولفظ الناس للعموم فكان اجماعا وكذلك ما اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب السختياني عن نافع عن ابن عمر قال فرض رسول

الا صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين
من حنطة ولا نص مخالفة ابي سعيد لذلك بقوله اما انا فلا ازال اخرجه لانه لا يقدح في الاجماع سيما اذا كان
فيه الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم او نقول اراد بالزيادة على قدر الواجب تطوعا م ولنا ما رويناه ش اراد به حديث
ثعلبة الذي مضى في اول الباب وفيه التنصيص بان الفطرة من البر نصف صاع م وهو مذهب جماعة ش اي نصف صاع
من البر مذهب جماعة من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون واما الجماعة من الصحابة فهم عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد
الله وابو هريرة وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس ومعاوية واسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهم واما الخلفاء
الراشدون فهم ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وهو مذهب جماعة من التابعين
وغيرهم وهم سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وطاوس وابراهيم النخعي
وعامر الشعبي وعلقمة والاسود وعروة وابو سلمة عبد الرحمن بن عوف وابو قلابة عبد الله وعبد الملك بن محمد وعبد
الرحمن الاوزاعي وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعد وقال الطحاوي
وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم والحكم وحماد وهو رواية عن مالك ذكرها في الذخيرة اما حديث
ابي بكر رضي الله عنه فاخرجه البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عاصم عن ابي قلابة عن ابي
بكر انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادى اليه صاعا بين اثنين قال البيهقي هذا منقطع واما
حديث عمر فاخرجه ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي داود عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان الناس
يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شعير او تمر او سلت او زبيب قال عبد الله فلما كان عمر وكثرت الحنطة
جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء واما حديث عثمان رضي الله عنه فاخرجه الطحاوي عنه انه قال في
خطبته ادوا زكوة الفطر مدين من حنطة قال البيهقي هو موصول عنه واما حديث علي رضي الله عنه فاخرجه عبد الرزاق عنه
قال علي رضي الله عنه من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر م وما رواه ش اي وما رواه الشافعي
من حديث ابي سعيد م محمول على الزيادة تطوعا ش اي على الزيادة على قدر الواجب من حيث التطوع يدل عليه انه قال
كنا او كنت ولم يقل امر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الناس في ذلك الزمان حراصا على التطوعات فكرهوا اداء النقص م
وليس البر كالتمر والشعير فان التمر والشعير يبقى منهما ما ليس بماكول وهو النواة والنخالة على ما هو ماكول واما البر كله
ماكول فان الفقير ياكل دقيق الحنطة بنخالته بخلاف الشعير فلا يمكن قياس البر عليهما م ولهما ش اي ولابي يوسف
ومحمد م ان الزبيب والتمر متقاربان في المقصود ش وهو التفكه والاستحلاء والزبيب يشبه التمر من حيث انه حلو
ماكول وله عجم كما للتمر نواه م وله ش اي ولابي حنيفة م انه ش اي الزبيب م والبر متقاربان في المعنى ش وهو الاكل
م لانه ش اي لان الشان م يوكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ش اما الزبيب فانه لا يرمى منه شيء ولا يرمى نواه الا
من يتانق في الماكول واما البر فان الفقير لا يرمون منه شيئا م ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة ش هذا جواب
عن قولهما ان الزبيب بمنزلة الشعير وان الزبيب والتمر متقاربان فاجاب بان الزبيب ليس بمتقارب من التمر لان التمر
يلقى منه النواة ولا هو بمنزلة الشعير يلقى منه النخالة م وبهذا ش اي بكون البر ماكولا كله وبكون التمر ملقى منه نواة
م ظهر التفاوت بين التمر والبر ش يعني يوجبت الفطرة من التمر صاعا ومن البر نصف صاع م ومراده ش اي مراد محمد وقال
الكاكي اي مراد الشيخ ابو الحسين القدوري م من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر ش يعني دقيق الحنطة وسويقها
م اما دقيق الشعير كالشعير ش يعني مثل عين الشعير وذكر في المبسوط دقيق الحنطة كالحنطة ودقيق الشعير
كعينه عندنا وبه قال الانماطي من اصحاب الشافعي وقد مر عن الشافعي انه لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة م
والاولى ان يراعى فيهما ش اي في الدقيق والسويق م القدر والقيمة احتياطا ش حتى اذا كانا منصوصا عليهما يتادى
باعتبار القدر وان لم يكونا فباعتبار القيمة وتفسيره ان يودي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع
من بر او ادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف من بر لا يكون كاملا بالاحتياط وفي جامع
البرهاني قال بعض مشايخنا يجوز باعتبار العين لانه منصوص عليه وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة وهو الاحوط
وانما جوزوا باعتبار القيمة لان الدقيق يزيد على الحنطة غالبا حتى لو انتقص لا يجوز م وان نص على الدقيق في
بعض الاخبار ش هذا واصل بما قبله واراد ببعض الاخبار ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ادوا قبل خروجكم زكوة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه قال في النهاية كذا في المبسوط وقال
الاترازي وذكر الشيخ ابو نصر حديث ابي هريرة فذكر هذا الحديث وذكره الاكمل هكذا وقال الكاكي ولنا ما روي
انه عليه السلام فذكره ولم يبين واحد منهم من خرج هذا الحديث وما حاله ولقد امعنت النظر في كتب كثيرة

من كتب الحديث فما وقفت عليه غير ان النسائي روى عن ابي سعيد انه قال لم نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من زبيب او صاعا من دقيق الحديث م ولم يبين ذلك في الكتاب ش
اي ولم يبين محمد رحمه الله ذلك اشار به الى الرعاية بين القدر واراد بالكتاب الجامع الصغير م اعتبارا للغالب
ش فان الغالب ان قيمة نصف صاع من التمر يساوي نصف صاع من البر م والخبز ش مبتدا وقوله م تعتبر فيه
القيمة ش خبره يعني اذا ادى منوين من خبز الحنطة بلا اعتبار القيمة لا يجوز قال الكاكي لانه لم يرد الخبز في شيء
من المنصوص فكان بمنزلة الذرة ولان الخبز نظير الحنطة في معنى القوت لكن ليس بمعناه في القدر فان الحنطة
مكيلة والخبز موزون فلا يجوز الا باعتبار القيمة م هو الصحيح ش يعني كونه باعتبار القيمة واحترز به عن
قول بعض المتاخرين حيث قالوا يجوز بلا اعتبار القيمة فاذا ادى منوين من خبز الحنطة يجوز لانه لما جاز من
الدقيق والسويق باعتبار العين ففي الخبز اجوز لانه انفع للفقراء م ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى
عن ابي حنيفة ش رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة لان العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال او
خمسة ارطال وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه م وعن
محمد انه يعتبر فيه كيلا ش رواه ابن رستم عنه انه يعتبر كيلا حتى قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة
واعطاها الفقير هل يجوز من صدقته قال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة الوزن فانما
يعتبر نصف الصاع كيلا م والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف ش اما
اولوية الدقيق من البر فلانه اعجل بالمنفعة واما اولوية الدراهم من الدقيق فلان الدراهم يقضي بها اشياء
كثيرة وهذا ظاهر بين وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة لو كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة اودقيقه
افضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم افضل م وهو اختيار الفقيه ابي جعفر ش اي كون الدقيق اولى من
البر وكون الدراهم اولى من الدقيق كما روي عن ابي يوسف هو اختيار الفقيه ابي جعفر وقال الاترازي هذا
الذي ذكره في الهداية خلاف ما ذكره الفقيه ابو الليث في نوازله حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول
دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة م لانه ادفع للحاجة واعجل به
ش اي بدفع الحاجة م وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة ش اي روي عن ابي بكر الاعمش ان الحنطة افضل
م لانه ابعد من الخلاف ش لان الحنطة تجوز بالاتفاق ولا يجوز الدقيق والقيمة عند الشافعي وهو معنى قوله م
اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي ش كلمة اذ هنا للتعليل اي لاجل خلاف الشافعي في جواز الدقيق في الفطرة
وجواز القيمة م والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي ش اي بالرطل العراقي وهو عشرون استارا
والاستار ستة دراهم ودانقان واربعة مثاقيل وصاع العراق اربعة امداد كذا ذكر فخر الاسلام ومل ثمانية
ارطال بالبغدادي والرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وقيل مائة وثمانية
وعشرون درهما وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووي والاول اصح وقول ابي حنيفة وهو قول جماعة من اهل
العراق وقول ابراهيم النخعي وهو قول زفر ايضا فيما قاله ابو بكر الجصاص م وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل ش
اي الصاع خمسة ارطال وثلث رطل م وهو قول الشافعي ش وقول مالك واحمد انضام م لقوله عليه السلام صاعنا اصغر
الصيعان ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان هذا غريب وروى ابن حبان في صحيحه عن ابن
خزيمة بسنده عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر
الصيعان ومدنا اكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع
البركة بركتين انتهى وقال ابن حبان وفي ترك المصطفى الانكار عليهم حيث قالوا صاعنا اصغر الصيعان
بيان واضح ان صاع المدينة اصغر الصيعان ولم نجد بين اهل العلم الى يومنا هذا خلافا في قدر الصاع الا ما
قاله الحجازيون والعراقيون فزعم الحجازيون ان الصاع خمسة ارطال وثلث وزعم العراقيون ثمانية ارطال
فصح ان صاع النبي صلى الله عليه وسلم خمسة ارطال وثلث اذ هو اصغر الصيعان وبطل قول من زعم ان الصاع ثمانية
ارطال من غير دليل ثبت على صحته **فان قلت** روى الدارقطني في سننه عن عمران بن موسى الطائي نا
اسمعيل بن سعيد الخراساني نا اسحق بن سليمان الرازي قال قلت لمالك بن انس يا ابا عبد الله كم وزن صاع النبي
صلى الله عليه وسلم قال خمسة ارطال وثلث بالعراقي انا حزرته قلت يا ابا عبد الله خالفت شيخ القوم قال من هو قلت
ابو حنيفة يقول ثمانية ارطال قال فغضب غضبا شديدا وقال قاتله الله ما اجراه على الله ثم قال لبعض جلسائه
يا فلان هات صاع جدك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك فاجتمعت اصوع فقال ما لك

تحفظون في هذه فقال احدهم حدثني ابي عن ابيه انه كان يودي بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر حدثني
ابي عن اخيه انه كان يودي بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر حدثني ابي عن اخيه انه كان يودي
بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مالك انا حزرت هذه فوجدتها خمسة ارطال وثلثا قلت يا ابا عبد الله احدثك
باعجب من هذا انه يزعم ان صدقة الفطر نصف صاع والصاع ثمانية ارطال فقال هذه اعجب من الاولى بل صاع تام
عن كل انسان هكذا ادركنا علماءنا ببلدنا هذا **قلت** قال صاحب التنقيح اسناده مظلم وبعض رجاله غير مشهورين
والمشهور ما اخرجه البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف رحمه الله من الحج فقال اني
اريد ان افتح عليكم بابا من العلم اهمني ففحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول
الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما حجتكم في ذلك فقالوا نأتيك غدا فلما اصبحت اتاني نحو من خمسين شيخا من ابناء المهاجرين
والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل منهم يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت
فاذا هي سواء قال فعيرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث بنقصان يسير فرأيت امرا قويا فتركت قول ابي حنيفة في الصاع
واخذت بقول اهل المدينة هذا هو المشهور من قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الاترازي وجه قول ابي يوسف قوله عليه السلام
صاعنا اصغر الصيعان **قلت** قد علمت مما ذكرناه الان ان هذا ليس لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكيف ينسبه الاترازي
الى النبي صلى الله عليه وسلم مع دعواه ان له يدا في الحديث وكذلك الكاكي والاكمل واخرون على هذا المنوال م ولنا ما روي
انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال ش هذا انما قال ولنا ولم يقل ولهما لانه صرح
بذكر الشافعي هنا انه مع ابي يوسف فلذلك قال ولنا وهذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن انس رضي الله عنه من
ثلاثة طرق فيها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وضعف البيهقي هذه الطرق
كلها والذي صح وثبت عن انس رضي الله عنه ليس فيه الوزن مما روي في الصحيحين عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ
بالمد ويغتسل بالصاع واسند الطحاوي لابي حنيفة ومحمد مما رواه عن ابن عمران باسناده الى مجاهد قال دخلنا على
عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا فاتي بعس فقالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا قال مجاهد
فحزرته ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال فلم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها ثم ذكر الطحاوي
ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع وروي ايضا عن
ربيع المؤذن باسناده الى جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع قال وفي السنن
ايضا عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع ثم قال وجه الاستدلال
بهذه الاثار على ان الصاع ثمانية ارطال ان نقول قد ثبت ان النبي عليه السلام كان يغتسل بالصاع لكن كان مقداره غير
معلوم فعلم ذلك من حديث مجاهد عن عائشة حيث قدره ثمانية ارطال ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد فعلم من حديث
انس ان مقدار المد رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة امداد وهي ثمانية ارطال
لان المد ربع الصاع بالاتفاق م وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه ش يعني ثمانية ارطال م وهو اصغر من الهاشمي ش اي
صاع عمر اصغر من الصاع الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا م وكانوا يستعملون الهاشمي ش وكان النبي
صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وهو اصغر بالنسبة الى الهاشمي وقال الحاكم الشهيد الصاع الاول ثمانية ارطال وهو
مختوم الحجاجي وهو ربع الهاشمي وهو صاع عمر وقال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه وذكر الطحاوي باسناده
الى موسى بن طلحة وابراهيم قالا عايرنا الصاع فوجدناه حجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي وقال فخر الاسلام
صاع عمر فقد فاخرجه الحجاج وكان يمن على اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق
ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر فلذلك سمي صاعا حجاجيا وقيل الاختلاف بينهم لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة
عشرون استارا والاستار ستة دراهم ونصف فاذا قابلت ثمانية ارطال على هذا الحساب بخمسة ارطال وثلث تجد كل
واحد منهما الفا واربعين درهما بناه على ذلك صاحب الينابيع وقال فيه عن شيخه والصحيح ان الاختلاف بينهم في الحقيقة
لان الكل اعتبر الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط عن ابي يوسف في كتاب العشر والخراج خمسة ارطال وثلث رطل
بالعراقي وفي الاسرار خمسة ارطال كل رطل ثلاثون استارا وثمانية ارطال وكل رطل عشرون استارا وثمانية ارطال
وكل رطل عشرون استارا سواء وفي المستصفى وقيل الاختلاف بينهم في الرطل لا في الصاع وفي شرح الارشاد الاختلاف في
المد فان المد عندنا رطلان وعندهم رطل وثلث ولا خلاف ان الصاع اربعة امداد ثم التقدير بالارطال دون الامناء لغرض
الطعام عندهم م ووجوب الفطرة تتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر ش وفي اكثر النسخ قال وجوب الفطرة اي قال القدوري
يعني وقت وجوب صدقة الفطر يثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه قال الشافعي في القديم واحمد في رواية

ومالك في رواية وهو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن مطرف وابن الماجشون وابن وهب وبه قال
الليث وابو ثور واخرون م وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان ش وبه قال اسحق واحمد في
رواية وهو قول الثوري ايضا ومنهم من قال تجب بطلوع الشمس كصلاة العيد وقال ابن العربي لا وجه له م حتى
من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا ش هذا بيان ثمرة الخلاف في المسألة المذكورة فتجب الفطرة عندنا في
هذه الصورة م وعنده لا تجب ش اي وعند الشافعي لا تجب الاصل في هذا ان وجوب الفطرة تتعلق بطلوع الفجر
من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلق وجوب الاداء بالسبب اذ الفطرة شرط وجوب الاداء لا سببه
ويظهر ثمرة ذلك في مسائل منها احدها ان الرجل اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد
ويجب على العبد صدقة الفطر قبل العتق بلا فصل والثانية ان العبد اذا كان للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة
اذا تم الحول بانفجار الصوم من يوم الفطر وقال السغناقي هاتان المسألتان شاهدتان على الاصل المعهود وهو
ان المعلول مقارن للعلة في الوجود والمشروط متعقب عن الشرط في الوجود م وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه
او ولده ش اي على عكس الحكم المذكور يعني لا تجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم
الفطر وتجب عند الشافعي لتحقق شرط وجوب الاداء وهو غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهو حي ومن مات
بعد طلوع الفجر تجب الفطرة عنه بالاتفاق م له ش اي للشافعي م انه ش اي ان وجوب الفطرة م تختص بالفطر
وهذا وقته ش اي غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان م ولنا ان الاضافة ش اي اضافة الصدقة الى الفطر
م للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل ش اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه
حرام الاترازي ان الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على ان المراد به ما يضاد الصوم
م والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج ش بضم الياء من الاخراج
اي كان يخرج صدقة الفطر م قبل ان يخرج ش بفتح الياء من الخروج اي قبل ان يخرج الى المصلى قال الاترازي قوله
والمستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج الى المصلى وهذا لما روي في السنن عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى انتهى **قلت** هذا الذي صنعه غير مرتب لان صاحب الكتاب لما ذكر
قوله والمستحب الى اخره استدل عليه بقوله لانه عليه السلام كان يخرج فلا شك ان الدليل والمدلول في حكم شيء
واحد فجاء الاترازي فك بينهما وذكر حديث ابن عمر دليلا للمدلول المصنف وسبب قوله لانه عليه السلام كان يخرج ثم
ذكر قوله وروي بصيغة التمريض من غير تعرض لبيان من خرجه وما حاله وهذا ليس بصنيع من يدعي ان له يدا
في الحديث وهذا الذي ذكره المصنف مذكور في حديث رواه الحاكم ابو عبد الله النيسابوري في كتابه علوم الحديث وهو
مجلد كامل في باب الاحاديث التي انفرد بزيادة فيها راو واحد حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن الجهم
السمري حدثنا نصر بن حماد حدثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل
صغير وكبير حر او مملوك صاعا من تمر او صاعا من زبيب او صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يأمرنا ان نخرجها قبل
الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم م
ولان الامر بالاغناء ش وهو قوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة في هذا اليوم م كيلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن
الصلاة ش اي عن صلاة العيد م وذلك ش اي الاغناء م بالتقديم ش اي بتقديم صدقة الفطر م فان
قدموها على يوم الفطر جاز ش وللشافعية ثلاثة اوجه اولها يجوز تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله لانها تجوز
قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الاول في رمضان ولا يجوز قبله لانها تجوز في جميع السنة وعند الحنابلة
يجوز بيوم ويومين وقيل بنصف الشهر وقال الحسن بن زياد ومالك لا يجوز تعجيلها قبل وقت وجوبها م لانه
ادى بعد تقرر السبب ش وهو راس يمونه ويلي عليه م فاشبه التعجيل في الزكاة ش بعد تقرر سببها وهو ملك
المال وقبل وقت الوجوب وهو حولان الحول م ولا تفصيل بين مدة ومدة ش اي لا تفصيل في جواز تقديم صدقة
الفطر بين مدة ومدة بل يجوز التقديم مطلقا م هو الصحيح ش احترز به عن قول خلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم
حيث قال خلف يجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وبه قال الشافعي وقال نوح بن ابي مريم يجوز تعجيلها
في العشر الاخير للقرب وعن الكرخي بيوم او يومين وبه قال احمد وروى ابراهيم بن رستم في النوادر عن محمد قال
لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت لسنتين جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة وذكر السنة
والسنتين وقع اتفاقا بل يجوز مطلقا لو ادى عشر سنين او اكثر م وان اخرها عن يوم الفطر لا يجوز ش

وقال الحسن البصري والحسن بن زياد ومالك يسقط بتأخيرها عن يوم الفطر كالأضحية فإنها تسقط بمضي أيام النحر وكان عليهم إخراجها لأن وجه القربة فيها معقول ش وجه القربة كونها صدقة مالية والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت ووجه القربة معنى معقول وهو دفع حاجة الفقير والإغناء عن المسألة م فلا يتقيد بوقت الأداء ش أي لا يتقيد بوقت الأداء فيها بل يجوز أن يتعدى إلى غيره فلا يسقط بعد الوجوب إلا بالأداء كالزكاة م بخلاف الأضحية ش فإنها تسقط بمضي أيام النحر لأن القربة فيها إراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الأيام فيقتصر على مورد النص ولا تسقط بتأخير الأداء وإن افتقر لأنها متعلقة بالذمة دون المال كذا في فتاوى الولوالجي وقاضي خان

م كتاب الصوم

ش أي هذا كتاب في بيان أحكام الصوم وذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلاة لكون كل منهما عبادة بدنية ولكن الزكاة ذكرت مقرونة بالصلاة في الكتاب والسنة فلذلك ذكرت عقيب الصلاة وقدمت على الصوم وغيره والصوم في اللغة عبارة عن الإمساك أي إمساك كان قال الله تعالى إني نذرت للرحمن صوما أي صمتا وسكوتا وكان مشروعا عندهم وقال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة • تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما •

أي قائمة على غير علف قاله الجوهري وقال ابن فارس ممسكة عن السير وصام النهار إذا قام قائم الظهيرة وقال أبو عبيد كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير صائم والصوم ركود الريح والصوم السعة والصوم ذرق الحمام وسلح النعامة والصوم اسم شجر في لغة هذيل والصيام مصدر كالصوم وفي الشرع الصوم هو الإمساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية واختلف أي صوم وجب في الإسلام أولا فقيل صوم عاشوراء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر لأنه عليه السلام لما قدم المدينة جعل يصوم من كل شهر ثلاثة أيام رواه البيهقي ولما فرض رمضان خير بينه وبين الإطعام وفرض صوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وقيل في شعبان منها فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات وفيها حولت القبلة وأمر بزكاة الفطر وسببه شهود الشهر لأن الصوم مضاف إليه يقال صوم شهر رمضان وشرطه الوقت والنية والطهارة وركنه الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة م الصوم ضربان ش أي نوعان وفي البداية جرت العادة بين أهل التحقيق الابتداء بالتحديد ليسهل أمر التقسيم وقد بدأ بالتقسيم ليسهل أمر التحديد فصاحب الكتاب بدأ بالتقسيم • فإن قلت الصوم واحد باعتبار القربة وقهر النفس فكيف تنوع قلت تنوعه باعتبار أن هذا الصوم له أو عليه م واجب ونفل ش أي أحدهما واجب والآخر نفل واختار لفظ الواجب ليشمل الواجب بإيجاب الله تعالى والواجب بإيجاب العبد كذا في المستصفى وقيل أراد بالواجب الفرض وقيل معناه الثابت علينا م والواجب ضربان ش أي نوعان م منه ش أي من الواجب الذي هو ضربان م ما يتعلق بزمان بعينه ش أي الذي يتعلق بزمان معين م كصوم رمضان ش أي كصوم شهر رمضان وهو غير منصرف للعلمية ووجود الألف والنون المزيدتين والمضاف عين لا للتأنيث واشتقاقه من رمض الشيء بكسر الميم يرمض بفتحها إذا احترق وقيل من الرمضاء وهي الحجارة الحارة لأنه قد يأتي في وقت الحر وقال الفراء رمضان يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين وقال الجوهري على أرمضاء ورمضانات وقال ابن الأنباري يجمع على رماض م والنذر المعين ش أي وكالصوم المنذور المعين بشهر أو بيوم م فيجوز ش أي يجوز الصوم في هذا النوع وهو صوم رمضان وصوم النذر المعين م بنية من الليل ش أي من بعد غروب الشمس وكلمة من لابتداء الغاية وهو الأصل فيها حتى أن باقية معانيها لا تخلو عنها م وإن لم ينو حتى أصبح أجزأته النية ما بينه وبين الزوال ش يعني وإن لم ينو في هذين الصومين حتى أصبح أجزأته النية ما بين الصبح وبين الزوال وعبارة حافظ الدين أحسن من هذا حيث قال وصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل إلى ما قبل نصف النهار لأن النية إنما تصح إذا وقعت في الليل أو في أكثر النهار لأن للأكثر حكم الكل لأن على قول المصنف الذي هو قول القدوري لا تقع النية في أكثر النهار على قوله لأن نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق إلى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وسيجيء كلام المصنف في هذا وقولنا هو قول سعيد بن المسيب والأوزاعي وإسحاق وعبد الملك وابن الماجشون من المالكية وقال زفر يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نية وهو مذهب عطاء ومجاهد وقال ابن حزم مع الظاهرية في المحلى إن من نسي أن ينوي من الليل ففي أي وقت نواه من النهار التالي لتلك الليلة صح صومه سواء أكل أو شرب أو وطئ أو جمع بين الثلاثة أو لم يفعل شيئا من ذلك ويجزيه صومه ذلك ولا قضاء عليه ولو لم ينو من النهار إلا مقدار ما ينوي فيه الصوم فإن لم ينوه فلا صوم له ولا قضاء عليه وكذا من جاءه خبر هلال رمضان بعدما أكل أو شرب أو جامع فنوى الصوم قبل الغروب يجزيه صومه وإن لم ينوه فلا صوم له ولا قضاء عليه وإن لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه وعند ابن سريج والطبري وأبي زيد المروزي من الشافعية يصح النفل بعد هذه الأشياء المنافية

للصوم

للصوم وهو في غاية الضعف م وقال الشافعي لا يجزيه ش لأن تعيين نية الرمضانية والتبييت بها من الليل شرط وبه قال أحمد وقال مالك وجابر بن زيد والمزني وداود ويحيى البلخي لا يجوز الفرض والنفل إلا بنية من الليل م اعلم أن صوم رمضان فريضة ش كان من حسن الترتيب أن يذكر هذا في أول الباب ثم يذكر تنوع الصوم مع الإشارة إلى الخلافيات م لقوله تعالى كتب عليكم الصيام ش أي فرض عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعني على الأنبياء عليهم السلام والأمم من لدن آدم عليه السلام إلى عهدكم قال علي رضي الله عنه أولهم آدم عليه السلام والصوم عبادة قديمة ما أخلى الله أمة من افتراضه عليهم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على فرضيته م وعلى فرضيته انعقد الإجماع ولهذا يكفر جاحده ش أي منكره قوله يكفر بالياء وفتح الفاء يعني بتشديد يعني من الإكفار لا من التكفير معناه يحكم بكفر جاحده والأمة أجمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير نكير أحد م والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ش بناء على أن الأمر للوجوب فإن قلت كان ينبغي أن يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية والنذر بالطهارة وعيادة المريض وصلاة الجنازة فيثبت به واجب غير قطعي كالواجب بخبر الواحد بخلاف قوله كتب عليكم الصيام فإنه غير مخصوص فيثبت به واجب قطعي فإن قلت قد خص منها أيضا المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار ومع هذا تثبت الفرضية قلت هذا التخصيص بالدليل العقلي وهو لا يخرج النص عن القطع لأن العقل دل على عدم دخول هؤلاء فلا يكون تخصيصا وقد يقال إن الأمر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فإن كان من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وإن كان من العبد يكون واجبا كما في النذر فرقا بين إيجاب الرب وإيجاب العبد م وسبب الأول ش يعني فرض الشهر م الشهر ش يعني حضوره م ولهذا ش أي ولكون الشهر سبب فرض الشهر م يضاف إليه ش والإضافة دليل السببية م ويتكرر بتكرره ش أي يتكرر الصوم بتكرر الشهر فإنه كلما دخل رمضان وجب صومه وهذا أيضا دليل السببية م وكل يوم سبب وجوب صومه ش أي صوم ذلك اليوم لأن صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لأنه تخلل بين كل يومين زمان لا يصلح للصوم لا أداء ولا قضاء وهو الليالي فصار كالصلوات كذا اختاره صاحب الأسرار وفخر الإسلام وقال شمس الأئمة السرخسي الليالي والأيام سواء في السببية م وسبب الثاني النذر ش أي سبب المنذور المعين النذر م والنية من شرطه ش أي من شرط الصوم لأن الأعمال بالنيات م وسنبينه ش أي سنبين شرط الصوم ش أراد به ما يذكره بعد هذا عند قوله ولأنه صوم يوم فيتوقف الإمساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة وتفسيره إن شاء الله ش أراد به ما يذكره بقوله والنية لتعيينه لله تعالى لأن النية عبارة عن تعيين بعض المحتملات فكان ما ذكره تفسير النية م وجه قوله في الخلافية ش أي وجه قول الشافعي في المسألة الخلافية وهي أن النية قبل الزوال تجزيه عندنا خلافا له م قوله عليه السلام ش أي قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ش هذا الحديث بهذا اللفظ وقع في رواية ابن أبي حاتم قال سألت أبي عن حديث رواه إسحاق بن حازم عن عبد الله بن أبي بكر عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعا لا صيام لمن لم ينوه من الليل ورواه يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعا قلت أيهما أصح قال لا أدري لأن عبد الله بن أبي بكر أدرك سالما وروى عنه ولا أدري سمع هذا الحديث منه أو سمعه من الزهري عن سالم وقد روي هذا عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن حفصة قولها وهو عندي أشبه ورواه أيضا الأربعة من حديث عبد الله بن عمر عن أخته حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له هذا لفظ أبي داود والترمذي ولفظ ابن ماجه لا صيام لمن لم يفرضه من الليل ولفظ النسائي بين اللفظين ورواه أبو داود مرفوعا وموقوفا ورواه الترمذي عن يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر به وقال هذا حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصح ورواه النسائي من طريقين وقال الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه لأن يحيى بن أيوب ليس بذاك القوي ثم أخرجه عن مالك عن الزهري عن عائشة وحفصة موقوفا ورواه مالك أيضا عن نافع عن ابن عمر قوله وروى الدارقطني في سننه من حديث يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ثم قال ورجاله كلهم ثقات وأقره البيهقي على ذلك في سننه وفي خلافياته قلت في رجاله عبد الله بن عباد غير مشهور وقال ابن حبان هو يقلب الأخبار ووهم يحيى بن أيوب ليس بالقوي كما مر فإن قلت أخرج الدارقطني أيضا عن الواقدي بإسناده إلى ميمونة بنت سعد تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أجمع الصوم من الليل فليصم ومن أصبح ولم يجمعه فلا يصم

قلت أعله ابن الجوزي في التحقيق بالواقدي قوله ولم يجمع قال ابن الأثير من الإجماع وهو إحكام النية والعزيمة وقال غيره بالتشديد والتخفيف مبني من التجميع والإجماع ومعنى قوله ولم يفرضه من الليل أي لم يقطعه ولم يحزمه ويروى من لم يورضه قال ابن الأثير أي لم ينوه يقال ورضت الصوم وأرضته إذا عزمت عليه والأصل الهمز **م** ولأنه لما فسد الجزء الأول لفقد النية فسد الباقي ضرورة أنه لا يتجزى **ش** أي لأن الشأن لما فسد الجزء الأول من اليوم لعدم النية فيه فسد الباقي لأن الصوم يتأدى بجميع اليوم لأنه لا يتجزى **م** بخلاف النفل لأنه متجز عنده **ش** أي لأن النفل متجز عند الشافعي وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز النفل بنية في النهار قبل الزوال وفي النية بعد الزوال قولان ثم إذا نوى قبل الزوال وبعده وجوزناه فهو صائم من أول النهار في الأصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال ثم على القول الأصح هل يشترط خلو أول اليوم عن الأكل والشرب والجماع فيه وجهان أحدهما لا يشترط وهو قول ابن سريج لأن الصوم محسوب له من وقت النية فكان ما مضى بمنزلة جزء من الليل والأصح أنه يشترط وإلا بطل مقصود الصوم وكذا في اشتراط خلو أول اليوم عن الكفر والجنون والحيض قولان في قول لا يشترط لما ذكرنا وفي قول يشترط وهو الأصح انتهى **قلت** قول المصنف لأنه متجز لا يصح إلا على ابن سريج كما فهم **م** ولنا قوله عليه السلام بعدما شهد الأعرابي برؤية الهلال الا من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم **ش** هذا حديث غريب وذكره ابن الجوزي في التحقيق وقال إن هذا الحديث لا يعرف وإنما المعروف أنه شهد عنده برؤية الهلال فأمر أن ينادي بالناس أن يصوموا غدا وقد رواه الدارقطني بلفظ صريح أن أعرابيا جاء ليلة شهر رمضان فذكر الحديث واستدل أبو نصر لأصحابنا في شرحه للقدوري فقال ولنا ما روي أن الهلال غم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبحوا جاء أعرابي فشهد برؤية الهلال فأمر النبي صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى ألا من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم واستدل صاحب النهاية بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أي الشهر يحصل الإمساك لله تعالى فيه وبالنية في أكثر النهار يصار لله تعالى كما في غير رمضان فلا تثبت الزيادة لأنه نسخ وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم أصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين أي غير عازمين للصوم ولا آكلين فإنه بعد الأكل تعين الفطر فلا يبقى بعده تلوم وإفطار وإنما يتحقق التلوم مع الإمساك بلا نية حتى إن تبين أنه في شعبان أكل وإن تبين أنه في رمضان فلا حرج ولو كان الصوم لا يصح بنية في النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في يوم عاشوراء الا من أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم أمرهم بالصوم من النهار فثبت أنه جائز وتبعه الكاكي فذكر جميع ما قاله وقال في الحديث الذي احتج به المصنف لا يعرف وإنما المروي أنه عليه السلام أمر بلالا أن أذن في الناس فليصوموا غدا رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه **قلت** الحديث المشهور هو الذي رواه البخاري ومسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء وقال الطحاوي فيه دليل على أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا أنه يجزيه قبل الزوال **فإن قلت** قال ابن الجوزي في التحقيق لم يكن صوم عاشوراء واجبا فلا حجة لكم فيه والدليل عليه ما أخرجاه في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا يوم عاشوراء ولم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم فإني صائم فصام الناس قال وفيه دليل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء **قلت** معنى حديث معاوية ليس مكتوبا عليكم الآن أو لم يكتب عليكم بعد أن فرض رمضان وهذا الظاهر فإن معاوية من مسلمة الفتح وهو إنما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بعدما أسلم في سنة تسع أو عشر بعد أن نسخ صوم عاشوراء برمضان ورمضان فرض في السنة الثانية وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوم تصومه قريش في الجاهلية وكان عليه السلام يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ولما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه متفق عليه وعن عائشة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة أن صوم عاشوراء كان فرضا قبل أن يفرض رمضان فلما فرض رمضان فمن شاء صام ومن شاء ترك ذكره ابن رشد في أحكامه ولما ترك الأمر بالقضاء فإن من لم يدرك اليوم كاملا لا يلزمه قضاؤه كما قيل فيمن بلغ أو أسلم في أثناء يوم من رمضان **فإن قلت** أخرج أبو داود في سننه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه أن أسلم أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فأتموا بقية يومكم واقضوه قال أبو داود يعني عاشوراء **قلت** هذا حديث مختلف فيه فقال البيهقي عبد الرحمن هذا مجهول مختلف في اسم أبيه ولا يدرى من عمه وقال ابن المنذري عن عبد الرحمن بن مسلمة كما ذكره أبو داود وقيل عبد الرحمن بن سلمة وقيل ابن المنهال بن سلمة والحديث رواه النسائي وليس في روايته واقضوه وقال عبد الحق في الأحكام الكبرى ولا يصح هذا الحديث في القضاء **م** وما رواه **ش** أي وما رواه الشافعي قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقد

عنه بقوله وما رواه **م** محمول على نفي الفضيلة والكمال **ش** كما في قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد وقال تاج الشريعة ولئن قال لما ذكرناه حقيقة قلنا نعم ولكن فيه عمل بعموم النصوص وفي نفي الجواز تركه لأن صوم النفل يجوز قبل الزوال **م** ولأنه يوم صوم **ش** هذا دليل معقول وهو أن يقال سلمنا ما رواه ليس محمولا على شيء مما ذكرنا فيكون معارضا لما روينا فيصار إلى ما بعده من الحجة وهو القياس وهو معنى لأنه يوم صوم لأن الصوم فيه فرض وكل ما هو صوم يوم **م** فيتوقف الإمساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل **ش** لأنه وقت واحد فالنية في أوله يترجح جنبة الوجوب كما في النفل **م** وهذا **ش** أي توقف الإمساك على ما ذكرنا **م** لأن الصوم ركن واحد ممتد والنية لتمييزه عن العادة والعبادة وكل ما هو كذلك يحتاج إلى ما يعينه للعبادة فلا بد من ذلك وهو معنى قوله **م** والنية لتعيينه **ش** أي لتعين الصوم **م** لله تعالى **ش** فينظر إن وجدت النية من أوله فلا كلام وإلا **م** فيترجح بالكثرة **ش** أي بوجودها في أكثر اليوم **م** جنبة الوجود **ش** أي جانب الوجود لأن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع وإذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بالشروع شرطا **م** بخلاف الصلاة والحج **ش** حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيهما ولا يجعل الأكثر كالكل **م** لأنهما أركان **ش** مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف **م** فيشترط قرانها **ش** أي قران النية **م** بالعقد **ش** أي بحال الشروع **م** على أدائها **ش** لئلا يخلو بعض الأركان عن النية **م** وبخلاف القضاء **ش** هذا جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا ممتدا والنية المتأخرة فيه جائزة كذلك لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل فأجاب عنه بقوله وبخلاف القضاء **م** لأنه **ش** أي لأن الإمساك **م** توقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل **ش** معنى بصوم ذلك اليوم مما تعلقت شرعيته بمجيء اليوم لا بسبب آخر من نحو القضاء والكفارة فيكون الصوم قد وقع منه فلا يمكن جعله من القضاء **م** وبخلاف ما بعد الزوال **ش** هذا جواب عما يقال إذا كان ركنا واحدا ممتدا ينبغي أن يكون اقترانها بالقليل والكثير سواء وأجاب عنه بقوله **م** لأنه لم يوجد اقترانها **ش** أي اقتران النية **م** بالأكثر **ش** أي بأكثر النهار **م** فيترجح جنبة الفوات **ش** لأنه لم يوجد الأكثر الذي يقوم مقام الكل **م** ثم قال في المختصر **ش** أي ثم قال القدوري في مختصره المنسوب إليه **م** ما بينه وبين الزوال **ش** هو قوله فيه إذا لم ينو حتى أصبح أجزأته النية ما بينه وبين الزوال **م** وفي الجامع الصغير **ش** أي قال في الجامع الصغير أجزأته النية **م** قبل نصف النهار **ش** أي النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر إلى الغروب ونصف النهار من ذلك الوقت الضحوة الكبرى **م** وهو **ش** أي الذي ذكره في الجامع **م** الأصح لأنه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها **ش** أي قبل الضحوة الكبرى **م** ليتحقق **ش** أي النية **م** في الأكثر **ش** أي في أكثر النهار وقد مر الكلام فيه في أوائل الباب **م** ولا فرق بين المسافر والمقيم **ش** يعني في جواز النية قبل نصف النهار **م** خلافا لزفر **ش** فإنه يقول إمساك المسافر في أول النهار لم يكن مستحقا للصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف إمساك المقيم وفي المبسوط لو نوى المسافر وقد قدم مصره ولم يكن أكل جاز صومه عن الفرض عندنا خلافا لزفر فإن عنده لا يجوز للمسافر إلا بنية من الليل لأن إمساك المسافر في أول النهار لم يكن مستحقا للصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف إمساك المقيم وفي الصحيح المقيم لا يشترط النية عند زفر وقال مالك والليث وابن المبارك وأحمد في رواية تكفي نية واحدة في كل رمضان **م** لأنه لا تفصيل لما ذكرنا من الدليل **ش** يعني المعنى الذي لأجله جوز في حق المقيم وهو إقامة النية في الأكثر مقام جميعها في الجميع موجود في حق المسافر أيضا لأن الوقت في حق المسافر والمقيم في هذا سواء وإنما يفارق المقيم في حق الترخص بالفطر ولم يترخص به وفي الولوالجي صام المسافر بنية قبل الزوال جاز لأنه كالمقيم إذا لاختيار لتعجيل الواجب **م** وهذا الضرب **ش** أي ما تعلق بزمان معين **م** من الصوم يتأدى بمطلق النية **ش** بأن يقول نويت الصوم **م** وبنية النفل **ش** أي وتصح بنية النفل بأن يقول نويت أن أصوم تطوعا **م** وبنية واجب آخر **ش** بأن ينوي كفارة أو نحوها قيل وقال الكاكي في قوله بنية واجب آخر يستقيم في صوم رمضان فأما في النذر المعين فلا لأنه يقع عما نوى من الواجب إلا إذا كانت النية من الليل ذكره في أصول شمس الأئمة وغيره فحينئذ قول المصنف وهذا الضرب لا يبقى على إطلاقه ثم قال الكاكي قال شيخي العلامة قلت هو الشيخ عبد العزيز يمكن أن يقال موجب كلام المصنف أن يتأدى المجموع بالمجموع والبعض بالبعض بالكل لأن كل فرد يتأدى بالمجموع فيظهر لكلامه وجه الصحة **م** وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث **ش** من العبث أي لا يكون صائما لا فرضا ولا نفلا **م** وفي مطلقها **ش** أي وفي مطلق النية **م** له

ش اي للشافعي م قولان ش في قول يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع والاصح انه لا يجوز وبه قال مالك واحمد م
لانه نية النفل معرض ش اي عن الفرض لما بينهما من المغايرة م فلا يكون له الفرض ش لاعراضه بترك النية ومن
هذا يظهر وجه قوله الاخر لانه لم يصر معرضا منه بنحوه م ولنا ان الفرض متعين فيه ش لقوله عليه السلام اذا انسلخ
شعبان فلا صوم الا رمضان م فيصاب باصل النية ش اي يدرك باصل النية وفي المغرب الاصابة الادراك م
كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه ش بان يقال يا حيوان كما يقال باسم نوعه بان يقال يا انسان او باسم علمه
بان يقال يا زيد وقال تاج الشريعة فان قلت اسم الجنس انما يتناول العين عند عدم المزاحم اذا كان موجودا مشارا
اليه اما اذا كان غائبا فلا والصوم ههنا ليس بموجود قلت انه موجود من حيث الشريعة وهذا الموجود من جنس الشرعية
واحد فيتناوله مطلق الاسم م واذا نوى النفل او واجبا اخر ش اي نوى واجبا اخر م فقد نوى اصل الصوم ش وهو جنس
النية م وزيادة جهة ش اي مع زيادة جهة وهو نية النفل مع نية واجب اخر ش وقد لغت الجهة م وهو كونه نفلا او واجبا
اخر لان الوقت لا يقبل هذه الجهة ش فبقي الاصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل م وهو كاف ش اي بقاء
الاصل كاف لما شرع فيه من اصل الصوم المستحق م ولا فرق ش اي في المسالة المذكورة م بين المسافر والمقيم والصحيح
والسقيم عند ابي يوسف ومحمد ش وبه قال مالك والشافعي واحمد م لان الرخصة كيلا يلزم المعذور مشقة ش اي لان
الرخصة انما شرعت كيلا يلحق المعذور مشقة م فاذا تحملها ش اي المشقة م التحق بغير المعذور ش فصار
كالصحيح الذي لم يرخص له ذلك م وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه ش اي عن واجب
اخر م لانه شغل الوقت بالاهم ش وهو اسقاط الفرض عنه م لتحتمه في الحال ش لان القضا لازم في الحال فيواخذ به
وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة م من ايام اخر حتى اذا مات قبل ادراكه عدة من ايام اخر ليس عليه شيء ش وعنه
اي وعن ابي حنيفة م في نية التطوع روايتان ش في رواية ابن سماعة يقع عن الفرض وفي رواية الحسن يقع عما نوى
من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم ونيته في شعبان يقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذلك هذا
م والفرق على احديهما ش اي على احدى الروايتين م انه ما صرف الوقت الى الاهم ش وهو اسقاط الفرض عن
ذمته وانما قصد تحصيل الثواب والثواب في الفرض اكثر م والضرب الثاني ش هو القسم الثاني من قوله في اول الباب
الواجب ضربان وقد بين الضرب الاول وشرع هنا في بيان الضرب الثاني وهو م ما ثبت في الذمة ش المراد من الثبوت
في الذمة كونها مستحقا فيهما من غير اتصال له بالوقت قبل العزم على صرف ماله الى ما عليه م كقضاء رمضان وصوم
الكفارة ش وهي كفارة اليمين والظهار وكفارة قتل الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان م فلا يجوز الا
بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين في الابتداء ش لان صوم القضاء وجب في زمان يوصف بتحريم الاكل
من اول النهار الى اخره فاذا لم ينو من الليل لم يوصف اول النهار بتحريم الاكل ولا يشبه هذا صوم رمضان لان الزمان موصوف
بتحريم الاكل وان لم ينو من الليل وعلى هذا ايضا النذر الذي ليس بمعين لا يجوز الا بنية من الليل وصورته ان يقول لله علي صوم يوم او
صوم شهر م والنفل كله ش يعني سواء كان من الصحيح او السقيم او المقيم او المسافر م يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه
يتمسك باطلاق ما روينا ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل م ولنا قوله عليه السلام ش اي قول
النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم قوله اني اذا لصائم هو مقول القول والحديث رواه مسلم عن
عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المومنين رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا
لا فقال اني اذا صائم ثم اتانا يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ادنيه فلقد اصبحت صائما فاكل م ولان
المشروع ش اي الصوم المشروع م خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية
على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله ولانه صوم يوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل
م ولو نوى بعد الزوال لا يجوز ش اي ولو نوى الصوم تطوعا بعد زوال الشمس عن كبد السماء لا يجوز لان ما لا يكون
محلا لنية الصوم الفرض لا يكون محلا لنية صوم النفل م وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجز
عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار ش وهذا على الاصح
من مذهبه وفي تتمتهم اذا جوزناه بعد الزوال فهو صائم من اول في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال
وقد ذكرناه م وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر
قران النية باكثره ش اي باكثر النهار وقد مر ان الاكثر يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة وفي المرغيناني لو نوى
الافطار بعد شروعه في الصوم لم يفطر حتى ياكل وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعا وكذا لو نوى الكلام
في الصلاة لا تفسد حتى يتكلم وقال الشافعي ومالك واحمد لو نوى الافطار فقد افطر وفي الليل لو نوى الافطار

من الغد بعد نيته يكون رجوعا ولو اكل او شرب او جامع او نام لا يكون رجوعا الا عند المروزي من الشافعية وقال
الاصطخري هذا خرق للاجماع وان نوى ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى صحت نيته لان النية عمل القلب دون اللسان
ولا يعمل فيه الاستثناء وقال الحلواني لا رواية لهذه المسالة وفي القياس لا يصير صائما كالطلاق والعتاق والبيع
وفي الاستحسان يصير صائما لانه لا يراد به الابطال بل هو الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى قال المرغيناني هو
الصحيح وبه قال الشافعي في وجه واحمد في رواية م وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال ش اي هلال رمضان م في اليوم
التاسع والعشرين من شعبان ش لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما والالتماس يكون عشية اليوم التاسع
والعشرين لان اليوم التاسع من طلوع الفجر والتماسه يكون عند الغروب م فان راوه صاموا ش لقوله عليه السلام
صوموا لرؤيته م وان غم ش بضم الغين المعجمة وتشديد الميم اي وان ستر وغطي م اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما
ثم صاموا ش وصوم يوم تمام الثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال مع الصحو اجماع من الائمة انه لا يجب بل هو منهي عنه
م لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ش هذا
الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة واللفظ للبخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الهلال فصوموا
واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وفي لفظ لهما فعدوا ثلاثين وفي لفظ فاكملوا
العدة وفي لفظ فصوموا ثلاثين يوما والمصنف احتج بهذا الحديث على ان اليوم الثلاثين من شعبان يوم شك اذا
غم هلال رمضان وانه لا يجوز صومه الا تطوعا م ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد ش قال
الكاكي قوله فان غم عليكم الهلال ليس من تتمة الحديث وروي انه قال فان حال بينكم وبينه منظر سحاب او قترة
فعدوا ثلاثين **قلت** هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما
مرفوعا لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه سحاب فكملوا العدة ثلاثين
ولا تستقبلوا الشهر استقبالا وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ورواه ابو داود
الطيالسي حدثنا ابو عوانة عن سماك عن عكرمة صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه غمامة او ضبابة
فاكملوا شهر شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع ومن رجع
الى قولهم فقد خالف الشرع وقد قال عليه السلام من اتى كاهنا او منجما وصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد م
ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا ش قال السغناقي يوم الشك هو اليوم الاخير من شعبان الذي يحتمل انه اول رمضان
او اخر شعبان وفي المبسوط الشك انما يقع من جهتين اما بان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون
منه او الحادي والثلاثون او غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين من شعبان امن رمضان هو ام من شعبان وفي الفوائد
الظهيرية يوم الشك هو اليوم الذي يتم به الثلاثون في المستهل ولم يهل الهلال لثلاثة لاستتار السماء
بالغمام وفي المجتبى اذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسما متغيمة فيقع الشك اما لو كانت السما مصحية فلم ير الهلال
فليس بيوم الشك ولا يجوز الصوم ابتداء لا فرضا ولا نفلا وقال احمد يوم الشك بان يتقاعد الناس في طلب الهلال
او يشهد برؤيته من يرد الحاكم شهادته ونقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين وفي تتمة الشافعية
صورة الشك ان يشهد برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كالعبد والمراة والصبي واهل الذمة او يقع في لسان
القوم ان الهلال قد رؤي م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا ش هذا غريب جدا والشراح كلهم نقلوه على انه حديث ولم يبين احد منهم ما حاله م وهذه
المسالة على وجوه ش اي مسالة الصوم يوم الشك على وجوه وهي خمسة على ما ذكره م احدها ش اي احد الوجوه
الخمسة م ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ش وهو قوله عليه السلام وهو الصوم الذي يشك فيه انه
من رمضان الا تطوعا م ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ش وذلك لاجل مجيء صومهم في ايام
الحر اخروه وزادوا فيه فاذا نوى في صومه يوم الشك انه من رمضان يكره وفيه خلاف ابي هريرة وعمرو
ومعاوية وعائشة واسماء رضي الله عنهم فان عندهم يجب صوم هذا اليوم مطلقا ذكره ابن المنذر في الاشراف
وقال احمد وطائفة قليلة يجب صومه في الغيم دون الصحو وقال قوم ان الناس تبع للامام ان صام صاموا وان
افطر افطروا وهو قول الحسن وابن سيرين وسوار العنبري والشعبي في رواية واحمد في رواية وذكر الطحاوي
ينبغي ان يصير يوم الشك منتظرا متلوما غير اكل ولا عازم على الصوم حتى اذا تبين انه من رمضان قبل الزوال
نوى والا افطر وكذا ذكر النووي وفي خزانة الاكمل وعليه الفتوى م ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه
ش اي ان ظهر يوم الشك الذي صام فيه انه من رمضان يجزئه عن رمضان وبه قال النووي والاوزاعي

م لانه شهد الشهر ش اي شهد رمضان م وصامه وان ظهر انه من شعبان كان ش اي صومه م تطوعا وان افطر ش
اي في ذلك اليوم م لم يقضه لانه في معنى المظنون ش ولم يقل لانه مظنون لان حقيقة المظنون ان يثبت به الظن بعد
وجوبه بيقين والحال انه اداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم علم انه اداه واما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن
مظنونا حقيقة م والثاني ش اي من الوجوه الخمسة م ان ينوي ش يعني في يوم الشك م عن واجب اخر وهو مكروه ايضا
لما روينا ش يعني من قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا م الا ان هذا دون الاول في الكراهة ش
اي الا ان هذا الوجه دون الاول في الكراهة لان الاول يستلزم التشبه باهل الكتاب دون هذا م ثم انه ش اي ان هذا اليوم
م ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون ش يعني صوم هذا اليوم م تطوعا
م لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب ش اي الواجب الكامل لا يتادى بالناقص فيقع تطوعا م وقيل اجزاه عن الذي
نواه ش من الواجب م وهو الاصح ش اي هذا القول هو الاصح وكان المقتضي ان يقول وهو الصحيح كما قال في المحيط وهو
الصحيح م لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان ش بقوله عليه السلام لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم
يومين رواه الائمة الستة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم م بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم ش قوله لا يقوم
بكل صوم خبر لقوله لان المنهي عنه وقوله وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان علة معترضة وقوله لا يقوم بكل
صوم لا يوجد بكل صوم بل يوجد بصوم رمضان بهذا والمراد من القيام الوجود تعبيره كما ذكرناه في الجامع البرهاني عن
الصوم ليس بمنهي عنه لان الوقت وقت الصوم والانسان لا ينهى عن الصوم في وقته فالمنهي احد الشيئين اما اداء صوم رمضان
او الزيادة على ما شرع وهذا لا يوجد بكل صوم وانما يوجد بصوم رمضان فكان ينبغي ان لا يكره واجاز الا انا اثبتنا
نوع كراهة لانه مثل رمضان في الفرضية او لعموم قوله عليه السلام لا يصام اليوم الحديث فلا يؤثر في نفس الصوم
بالنقصان فيصلح لاسقاط ما وجب عليه كالصلاة في الارض المغصوبة فانه لا يؤثر كراهتها في اسقاط القضاء م بخلاف
يوم العيد ش اي بخلاف صوم يوم العيد فان الصوم فيه مكروه باي صوم كان وهو معنى قوله م لان المنهي عنه وهو ترك
الاجابة ش الى دعوة الله تعالى م يلازم كل صوم ش اي يحصل بكل صوم من صوم التطوع او القضا او الكفارة م والكراهة
هنا لصورة النهي ش هذا جواب عما يقال لما كان هذا كان الواجب ان لا يكون صوم واجب اخر مكروها فاجاب بقوله والكراهة
هنا لصورة النهي وهو قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث م والثالث ش اي الوجه الثالث من الوجوه
الخمسة م ان ينوي التطوع ش اي صومه في يوم الشك م وهو غير مكروه لما روينا ش وهو قوله عليه السلام الا تطوعا وبه قال
مالك م وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء ش يعني بان لا يكون له عادة صوم يوم الخميس مثلا فاتفق
يوم الخميس كونه يوم الشك فيكره صومه حينئذ واما اذا وافق عادته فلا يكره واستدل في ذلك بقوله عليه
السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك اليوم وهذا نص
على الجواز واجاب المصنف عن هذا بقوله م والمراد بقوله لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث ش يعني
اتم الحديث وتمامه ما ذكرناه الان وقوله المراد مبتدأ وخبره م التقدم بصوم رمضان ش خبره م لانه يؤديه قبل
اوانه ش اي قبل وقته لان فيه تقدم الحكم على السبب وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت للتطوع لا لصوم
الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع **فان قلت** صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيب بان
معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال تقدم صلاة الظهر على وقته فان معناها فعل قبل دخول وقتها وقال
مخرج احاديث الهداية بعد ذكر الحديث المذكور واخر الحديث يدفع تاويل صاحب الكتاب يعني الهداية فانه استدل الشافعي
بهذا الحديث على كراهة صوم الشك تطوعا ابتداء اي لا يوافق عادة ثم قال ومعنى الحديث لا تتصوموا رمضان حتى يعني
اوانه ويرده ما وقع في لفظه ايضا لا تقدموا بين يدي رمضان بصوم يوم ولا يومين وقال البيهقي قال الشافعي
اختار ان يفطر الرجل يوم الشك في هلال رمضان الا ان يكون يوما كان يصومه فاختار ان يصومه وهذا خلاف
ما نقله صاحب الكتاب عن الشافعي م ثم ان وافق صوما كان يصومه ش على سبيل العادة بان كان اعتاد يوم الخميس
مثلا فوافق يوم الشك يوم الخميس م فالصوم افضل ش بلا خلاف م وكذا اذا صام ثلاثة ايام من اخر الشهر ش
اي شهر شعبان م فصاعدا ش اي اكثر من ثلاثة ايام وانتصابه على الحال وقال الشافعي يكره التطوع
اذا انتصف شعبان لحديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود
والترمذي والنسائي قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر
شعبان شيئا ويروى يومين قال لا قال فاذا افطرت فصم رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وقال
المنذري الصحيح ان سرار الشهر اخره سمي بذلك لاستسرار القمر فيه وقال احمد حديث ابي هريرة الذي ذكره

الشافعي ليس بمحفوظ قال وسالنا عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثني به قال وكان يتوقاه ويكره من حديث العلاء
وفي رواية حرب عن احمد هذا حديث منكر وقال الحافظ ابو جعفر هذا على وجه الاشفاق على صوام رمضان
لا لكراهته في صومه حتى لو علمنا انه يحصل له ضعف في صومه منعناه **قلت** وكيف وقد عارضه احاديث
عديدة صحاح منها ما رواه البخاري عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله وعنه كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصومه الا قليلا رواه مسلم ومنها ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ام سلمة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان كان يصله برمضان وعن ام سلمة قالت ما رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان ومنها ما رواه الطحاوي عن اسامة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو شهر يغفل الناس عن صيامه يدل على ان الصوم فيه افضل من الصوم في غيره م وان
افرده ش يعني لم يوافق صوما يصومه م فقد قيل الفطر افضل ش وهو قول محمد بن سلمة م احترازا عن ظاهر النهي ش
وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث م وقيل الصوم افضل ش وهو قول نصير بن يحيى م اقتداء بعلي
وعائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه ش وقال تاج الشريعة اي يصومان يوم الشك عن شعبان وكانا
يقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان وكذا ذكره الاكمل وغيره وقال مخرج
الاحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه وفي التحقيق لابن الجوزي مذهب علي وعائشة رضي الله عنهما انه
يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا حال دونه غيم او نحوه قال وهو اصح الروايتين عن احمد قال وعلى هذه
الرواية لا يسمى يوم شك بل هو من رمضان حكما وقال السروجي وقد صح عن اكثر الصحابة والتابعين ومن
بعدهم كراهة صوم يوم الشك انه من رمضان منهم عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وابو هريرة وانس رضي
الله عنهم وابو وائل وابن المسيب وعكرمة والنخعي والاوزاعي والثوري والائمة الاربعة وابو عبيد وابو ثور
وابو اسحق وجاء ما يدل على الجواز عن جماعة من الصحابة وعن ابي مريم يقول سمعت ابا هريرة يقول لان اتعجل
في صوم رمضان بيوم احب الي من ان اتاخر لاني اذا تعجلته لم يفتني واذا تاخرت فاتني ومثله عن عمرو بن
العاص وعن معاوية لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان وروي مثله عن عائشة
واسماء بنتي ابي بكر الصديق رضي الله عنهم م والمختار ان يصوم المفتي بنفسه ش يعني خاصة دون ان يامر
غيره بالصوم وفي جامع الكردري والمختار ان يفتي الخواص بالصيام والعوام بالتلوم والفرق بين الخاصة
والعامة هو ان كل من يعلم نية يوم الشك هو من الخواص والا فهو من العوام م اخذا بالاحتياط ش اي لاجل الاحتياط
عن وقوع الفطر في رمضان م ويفتي العامة بالتلوم ش اي بالانتظار م الى وقت الزوال ش اي الى وقت
زوال الشمس عن كبد السماء ش اي ثم يفتي بالافطار م نفيا للتهمة ش قال السغناقي ثم الكاكي اي تهمة الرافضة
وفي الفوائد الظهيرية لا خلاف بين اهل السنة انه لا يصام يوم الشك بنية رمضان وقال الروافض يجب صومه
وقال الكاكي او نفيا لتهمة الزيادة في رمضان لانه لو افتى للعوام ربما يقع في قلوبهم توهم جواز الزيادة على رمضان
لانهم لا يميزون بين رمضان وغيره وذكر الامام الكاشاني انه لو افتى للعوام باداء الفعل فيه يقع عندهم
انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الشك او يقع عندهم لما جاز النفل يجوز
الفرض اولى لانه اهم ولا ينبغي لهم ان يفتوا بذلك نفيا للاتهام وذكر فخر الاسلام رحمه الله في هذا حكاية ابي
يوسف وهي ما روى اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء
وجبة سوداء وهو راكب فرسا اسود وعليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم
الشك فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن الي فقال في اذني اني صائم وانما يفتي بالفطر بعد التلوم
زمانا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين انتهى وفي بعض نسخ الهداية
نفيا للتهمة يعني تهمة العصيان الذي دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم
انتهى ولا ادري هذا من المتن الذي الفه المصنف ام كان حاشية فالحقها بعض النساخ بالمتن ولكن في كلام
مخرج احاديثه ما يدل على انه من المتن حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ثم
قال هذا غريب والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضي الله عنه اخرجه الحافظ اصحاب السنن الاربعة في كتبهم عن ابي خالد
الاحمر عن عمرو بن قيس الملائي عن ابي اسحق عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتي
بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم م والرابع ش
اي الوجه الرابع م ان يضجع ش اي ان يتردد من التضجيع بالضاد المعجمة والعين المهملة يقال ضجع في الامر

اذا وهن ونقص واصله من الضجيج وهو الضعف كذا ذكره المطرزي وابن فارس وفي المغرب التضجيع في الامر التردد
فيه م في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير
صائما لانه لم يقطع عزيمته ش اي لم يجزم بنيته م وصار ش اي صار حكم هذا م كما اذا نوى انه ان وجد غدا
ش يعني في غد م غداء يفطر وان لم يجد يصوم ش وكذا لو قال ان وجدت سحورا اصمت والا لا اصوم فانه لا يكون
نا ويا م والخامس ش اي الوجه الخامس م ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصومه وان
كان من شعبان فعن واجب اخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ش وهما صوم رمضان وصوم واجب اخر
م ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه ش اي عن رمضان م لعدم التردد في اصل النية ش لان التردد كان في وصفها ومن
المشايخ من قال اذا ظهر انه من رمضان لا يكون صائما عن رمضان روي ذلك عن محمد رحمه الله م وان ظهر من شعبان
لا يجزيه عن واجب اخر لان الجهة لم تثبت ش اي جهة واجب اخر لم تثبت م للتردد فيها واصل النية لا يكفيه ش
لعدم التعيين فيه ولا بد منه م لكنه ش اي لكن صومه م يكون تطوعا ش موصوفا بكونه م غير مضمون بالقضاء
ش يعني اذا افسده لم يلزمه القضاء م لشروعه فيه ش اي في هذا الصوم حال كونه م مسقطا ش احد الواجبين
م لا ملتزما ش اي لا لشروعه حال كونه ملتزما لانه نوى عن رمضان او واجب اخر على ظن انه يسقط عن ذمته م
والسادس ش اي الوجه السادس م ان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ش اي وينوي عن التطوع
م ان كان من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه ش اي عن رمضان م
لما مر ش اي من قوله لعدم التردد في اصل النية م وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه ش اي لان النفل م
يتادى باصل النية ش لان اصل النية كاف بالجواز م ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من
وجه ش لان القضاء انما يجب اذا جزم بنيته وهنا لم يجزم به وذكر المصنف هنا ست وجوه وبقي وجه اخر وهو
ان ينوي الفطر فيه ثم تبين قبل الزوال انه من رمضان فنوى الصوم فانه يجزيه وفي شرح المهذب للنووي
اذا قال اصوم غدا من رمضان ان كان منه والا فانا مفطر او متطوع لم يجزه عن رمضان اذا بان انه منه وقال المزني
يجزيه عن رمضان م ومن راى هلال رمضان وحده ش اي حال كونه وحده م صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته ش هذا قطعة من حديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وقد مر م وقد راى ظاهرا ش لان
يتيقن العلم في حقه وقال الحسن البصري وابن سيرين وعطا وعثمان البتي واسحق بن راهويه وابو ثور لا يصوم الا
مع الامام ولم يذكر هل الامام تقبل شهادته ام لا قال في التحفة يجب على الامام رد شهادته لتهمة الفضول
كان بالسما علة او لم تكن ان لم تكن بها علة وان كان عدلا وفي البدايع اذا راى الهلال وحده ورد الامام شهادته قال
المحققون من مشايخنا لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الندب احتياطا وفي
التحفة يجب عليه وفي المبسوط عليه صومه وعن ابي حنيفة يقبل الامام شهادته لانه اجتمع في شهادته ما يوجب القبول
وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيترجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما
من شعبان كان خيرا من ان يفطر من رمضان وفي المبسوط انما يرد الامام شهادته اذا كانت السما مصحية وهو من اهل المصر
واما اذا كانت متغيمة او جاء من خارج المصر من كان بربوة تقبل شهادته م وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة ش
وسوا افطاره بالاكل والشرب او الجماع م وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع ش اي بالجماع وبه قال مالك
واحمد م لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه ش بان رمضان اذ لا طريق للمتيقن اقوى من الرؤية وبذلك عرف لا
بغيره م وحكما ش اي وافطر افطارا من حيث الحكم م وذلك لوجوب الصوم عليه ش لان وجوب الصوم عليه بينه
وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة لانه عبادة م ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط ش
فانها مطلق القضاء بردها شرعا كما في شهادة الفاسق وهي هاهنا متمكنة لانه لما ساوي غيره في النظر ظاهرا
والمنظر وحدة البصر ودقة المرئي وبعد المسافة فالظاهر عدم اختصاصه بالرؤية من بين سائر الناس
فيكون غالطا م فاورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات ش واحترز بقوله وهذه الكفارة
يعني كفارة الفطر عن كفارة اليمين والظهار فانها تندري هذه بالشبهات بدليل عدم وجوبها على
المعذور والمخطي كذا في المبسوط م ولو ادى قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ش اي في وجوب
الكفارة والصحيح انه لا يجب الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان م ولو اكمل هذا الرجل ش وهو الذي رد
الامام شهادته م ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط ش اي لان وجوب الصوم
عليه بعد رد الامام شهادته كان لاجل الاحتياط لكونه قد راى م والاحتياط بعد ذلك ش اي بعد

وجوب الصوم عليه م في تاخير الافطار ش اذ لعل الغلط وقع له كما روي في حديث عمر رضي الله عنه انه امر
الذي قال رايت الهلال ان يمسح حاجبه بالماء ثم قال اين الهلال فقال فقدته فقال شعرة قامت من حاجبك
فحسبتها هلالا م ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده ش وهي صومه ثلثين يوما بالرؤية وبقولنا قال
الليث ومالك واحمد وقال الشافعي يفطر سرا وكذا روي عن مالك م واذا كان بالسما علة قبل الامام شهادة
الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر ديني ش يعني انه اخبر عن امر ديني وهو
وجوب الصوم على الناس فيقبل خبره اذا لم يكذبه لانه ربما ينشق الغيم عن موضع القمر فاتفقت الرؤية له دون
غيره بخلاف ما اذا كانت السما مصحية لان الظاهر يكذبه م فاشبه رواية الاخبار ش اي رواية الاحاديث وقول
الواحد العدل مقبول في الديانات م ولهذا ش اي ولكونه خبرا عن امر ديني م لا يختص بلفظ الشهادة ش لانها
ملزمة لغيره بخلاف الاخبار لا لزامه بها نفسه ويشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول م انما
لم يقبل من دود لان حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولم يلزمه الرد م وتاويل قول الطحاوي
عدلا او غير عدل ان يكون مستورا ش يعني غير معروف العدالة في الباطن وفي المجتبى قال بعض المشايخ قول الطحاوي
عدلا او غير عدل لا يصح وفي المحيط والذخيرة هذا ضد ظاهر الرواية والمستور لا يقبل في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يقبل وهو الصحيح وفي التحفة يكتفى بالعدالة الظاهرة وفي الذخيرة وان كان فاسقا مثل هذا
يجب لان الصوم من باب الديانات لا من باب المعاملات وفي جوامع الفقه قال الطحاوي معناه العدل بحكم الاسلام
قيل لو كان معناه ذلك لم يحتج الى اشتراط الطهارة م والعلة غيم او غبار ش لما اشترط في قبول خبر الواحد العدل ان يكون في السما
علة فسرها بقوله والعلة غيم او غبار في المطالع م او نحوه ش نحو الدخان والضباب في الذخيرة عن ابي جعفر الفقيه
قبول خبر الواحد في يوم رمضان سوا كان بالسما علة او لا وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل وامراتين
سوا كان بالسما علة او لا وذكر في الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد بالصوم والسما مصحية عن ابي حنيفة خلافا لهما
وفي الذخيرة بين كيفيته للصغير عن ابي بكر محمد بن الفضل فقال اذا كانت السما متغيمة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر
وقال رايت الهلال خارج البلد في الصحرا او يقول رايته في البلد بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم
ينجلي اما بدون التفسير فلا يقبل لمكان التهمة وفي المحيط وينبغي ان نفسر جهة الرؤية فان احتمل رؤيته يقبل والا فلا
م وفي اطلاق جواب الكتاب ش اي القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل م يدخل في المحدود
في القذف بعد ما تاب ش لان الصحابة قبلوا شهادة ابي بكرة بعد ما حد في القذف كذا في المبسوط م وهو ظاهر
الرواية لانه خبر ش اي عن امر ديني م وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه ش من حيث انه يجب العمل به
بعد القضاء ومن حيث انه يختص بمجلس القاضي او من حيث انه يسقط العدالة فلا يقبل قوله وان تاب كسائر الحقوق
م وكان للشافعي في احد قوليه يشترط المثنى ش اي شهادة الاثنين وبه قال مالك والاوزاعي واحمد في رواية والاصح
من قولي الشافعي وقول احمد مثل قولنا وفي شرح المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ولا فرق بين الغيم وعدمه
عندهم ولا يقبل قول العبد والمراة في الاصح ويقبل قول المستور في الاصح وشرط عطا وعمر بن عبد العزيز المثنى م
والحجة عليه ش اي على الشافعي م ما ذكرناه ش وهو قوله لانه امر ديني م وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة
الواحد في رؤية هلال رمضان ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن زايدة بن قدامة عن سماك عن عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله
قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا ورواه ابن خزيمة وابن حبان
في صحيحهما والحاكم في المستدرك وقال على شرط مسلم فانه احتج بسماك والبخاري احتج بعكرمة ولفظ ابن خزيمة
وابن حبان وابن ماجة قال يا رسول الله اني رايت الهلال الليلة وعند الدارقطني جاء ليلة رمضان وفي لفظ لابي
داود رايت الهلال يعني هلال رمضان وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف وروى سفيان الثوري
وغيره عن سماك عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال شيخنا زين الدين رحمه الله قول الترمذي ان سفيان
وغيره رووه عن سماك عن عكرمة مرسلا فيه نظر من حيث انه اختلف فيه على الثوري فرواه الفضل بن موسى السيناني
وابو عاصم عن الثوري تذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله واكثر اصحاب سماك يروونه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه
وسلم فيه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولا زايدة والوليد بن ابي ثور وحازم بن ابرهيم البجلي وحماد بن سلمة فحديث
زايدة في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك وحديث الوليد عند ابي داود والترمذي وحديث حازم
عند ابي علي الطوسي في احكامه والدارقطني في سننه وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار و

هذا الباب حديث عن ابن عمر اخرجه ابو داود وقال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايته فصام وامر
الناس بصيامه **فان قلت** اخرج الدارقطني عن حفص بن عمر الايلي ثنا مسعر بن كدام وابو عوانة عن عبد الملك بن ميسرة
عن طاوس قال شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فجاء رجل الى واليها فشهد رجل عنده على رؤية هلال
رمضان فسال ابن عمر وابن عباس عن شهادته فامراه ان يجيزه وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة
رجلين **قلت** قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف م ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا
ثلاثين يوما لا يفطرون ش يعني اذا لم يروا الهلال وبه قال الشافعي في الام م فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح
للاحتياط ش لجواز انه جاء لا هلال له م ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد ش هذا ظاهر م وعن محمد ش فيما رواه ابن
سماعة عنه م انهم يفطرون ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي وفي السروجي وهو المذهب عند الشافعية وقال
الحلواني هذا اذا كانت السماء مصحية فان كانت متغيمة يفطرون بلا خلاف وبالاثنين يفطرون اذا كانت متغيمة رح
بالاتفاق وكذا اذا كانت مصحية وفي فوائد ركن الاسلام علي السعدي لا يفطرون والاول اصح وفي البدائع
بلا خلاف م ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء ش هذا جواب
عن اعتراض ابن سماعة على محمد رحمه الله حيث قال له هذا افطر بقول الواحد وانت لا ترى ذلك والجواب عنه ان
الفطر يثبت بناء على ثبوت الرمضانية بالحكم بشهادة الواحد تبعا ومقتضى لا مقصودا وان كان لا يثبت بها اي بهذه
الشهادة ابتداء في ابتداء الامر لانه يجوز ان يثبت الشيء في ضمن غيره وان كان لا يثبت اصلا بنفسه م كاستحقاق
الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ش فان الارث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ويثبت النسب رح
بشهادتها ثم يثبت الارث بناء عليه وكوقف المنقول يجوز في ضمن العقار وان كان لا يجوز ابتداء وكبيع الشرب
والطريق يصحان في ضمن بيع الارض وان لم يصحا ابتداء وقياسه على شهادة القابلة انما يصح على قولهما دون
قول ابي حنيفة كذا ذكره في الايضاح م واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم
ش يعني في هلال رمضان وكذا الحكم في هلال الفطر عند العلة بالسماء واراد بالعلم الشرعي وهو غالب الظن لا العلم
القطعي قيل هو نظير قوله في الزيادات اذا كان مع رفيقه ماء وهو في الصلاة وعلم انه يعطيه او غلب على ظنه واراد
بالعلم طمانينة القلب اذ حقيقة العلم لا تتصور منه م لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة ش وهي حالة كون العلة
بالسماء م يوهم الغلط فيوجب التوقف فيه ش وفي المحيط ان تفرد الواحد والاثنين يورث بالرؤية تهمة الغلط والكذب
او التخيل والمطالع لا تختلف الا بالمسافة البعيدة الفاحشة م حتى يكون جمعا كثيرا ش وكان القياس ان يقال حتى يكون
جمع كثير ولقد راجعت النسخ فالكل جمعا كثيرا يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حتى يكون القوم من الرائين جمعا
كثيرا او يقدر نحو ذلك م بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض ش من
الناس م النظر ش وفي المنافع فصل به اي صاحب الهداية السمع باعتبار ما يؤول اليه والا لا يسمى قمرا الا بعد ليلتين
وفي الصحاح يسمى هلالا الى الثلاث م ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة ش اشار بهذا الى بيان حد الكثير الذي قال
حتى يراه جمع كثير فقال بعضهم حد الكثير اهل المحلة ولا يكون اهل المحلة غالبا الا جمع كثير م وعن ابي يوسف خمسون
رجلا ش اي حد الجمع الكثير خمسون رجلا م اعتبارا بالقسامة ش اي هو اعتبار بالقسامة ويروى اعتبارا بالقسامة
بالنصب وهو الظاهر وقيل مائة ذكرها في خزانة الاكمل وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفا وقيل اربعة الاف ببخارى
قليل وقيل خمسمائة ببلخ قليل روي ذلك عن خلف وكذا في هلال شوال وذي الحجة كرمضان ذكره في الخزانة وقيل
يفوض ذلك الى راي الامام او القاضي فان استقر ذلك في قلبه قبل والا فلا وقيل هذا قول محمد **قلت** ما اشبه هذا
بقول ابي حنيفة في تفويضه الى راي المبتلى به وما ابعد قول من اشترط العدد الالوف عن الصواب وعن محمد بتواتر
الخبر من كل جانب يحصل العلم به وهذا روي عن ابي يوسف جماعة لا يتصور اجماعهم على الكذب وفي
الخلاصة مقدار القلة والكثرة مفوض الى راي الامام وفي البدائع قيل ينبغي ان يكون من كل مسجد واحد او اثنان
وقيل من كل جماعة رجل او رجلان م ولا فرق ش اي في عدم القبول بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر
اذا لم يكن في السماء علة م وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع ش وهي الغبارة
والدخان ونحوهما لان المطالع تختلف بصفاء الهواء خارج المصر وكذا اذا كان في مكان مرتفع في المصر م واليه الاشارة
في كتاب الاستحسان ش اي الى ما ذكره الطحاوي الاشارة في كتاب الاستحسان ولفظه فاذا كان الذي يشهد بذلك
في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته ووجه الاشارة ان التقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه فكان تخصيصه
بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كان الشاهد خارج المصر او كان في السماء علة م وكذا اذا

اي وكذا يقبل اذا كان ش الرائي م في مكان مرتفع في المصر ش لعدم الموانع م ومن راى هلال الفطر وحده لم
يفطر احتياطا ش لاحتمال كون ذلك اليوم من رمضان وتفرده بالنظر لا يخلو عن علة م وفي الصوم الاحتياط في
الايجاب ش اي الاحتياط في ايجاب الصوم عليه وفي خزانة الاكمل راى هلال شوال وحده لا ياكل ولا ينوي الصوم
وفي المرغيناني راى هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه وقيل ياكل سرا كما قال الشافعي ولو افطر لا خلاف
ان لا كفارة عليه وفي القضاء خلاف وفي المحيط ذكر شمس الائمة من راى هلال الفطر وحده ولم يقبل القاضي شهادته
ماذا يفعل قال محمد بن سلمة يمسك يومه ولا ينوي صومه وقال احمد لا يحل له الاكل وقيل ان ايقن افطر وياكل سرا م واذا
كان بالسماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه
سائر حقوقه ش ويشترط في الرجلين الحرية وينبغي ان يشترط لفظ الشهادة لنفع العبد كسائر حقوقه واما الدعوى
فينبغي ان لا يشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول
ابي حنيفة ينبغي ان يشترط الدعوى كما في عتق العبد عنده ولا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب وكذا
العبد والامة وهو قول ابي حنيفة وللشافعي في اعتبار لفظ الشهادة وجهان وعند الشافعي ومالك واحمد يقبل قول
الاثنين سواء كانت السماء مصحية او متغيمة في الفطر لانه حجة شرعية يثبت بها الحقوق م والاضحى كالفطر في
هذا ش اي في انه لا يقبل الا شهادة رجلين كما لا يقبل في هلال شوال م في ظاهر الرواية وهو الاصح ش
اي ظاهر الرواية هو الاصح م خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان ش اي في قبول شهادة
الواحد العدل كما في هلال رمضان م لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي ش هذا التعليل
لظاهر الرواية الذي هو الاصح م وان لم يكن بالسماء علة ش يعني في هلال الفطر م لم يقبل الا شهادة جماعة يقع
العلم بخبرهم كما ذكرنا ش اشار به الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة الى اخره م ووقت الصوم من
حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل ش هذا اول فقها الاستصحاب وقد كان وقت
الصوم في الابتداء من حين يصلي العشاء او ينام وهكذا كان في شريعة من قبلنا فخفف الله عن هذه الامة وجعل اول
وقته من حين طلوع الفجر لقوله تعالى وكلوا واشربوا الاية وكان الاعمش يقول اول وقت الصوم اذا طلع الشمس
ويبيح الاكل والشرب بعد طلوع الشمس وفي الدراية هذا غلط فاحش ولا يعتد بخلافه وذلك لانه خالف النص
القرآن وقال ابن قدامة لم يعرج احد على قوله وقال السروجي قد نقل عن جماعة من السلف بموافقته ومن
زر قلت لحذيفة اي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائي
عن حذيفة انه لما طلع الفجر تسحر وعن ابن مسعود مثله وقال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم وانما كانوا
يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق قوله من حين طلوع الفجر قال صاحب المنافع حين يكسر النون لانه
معرب واضافته الى المفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الذبياني على حين عاتبت المشيب على
الصبا فان المختار فيه بناؤه على الفتح لاضافته الى الجملة انتهى والظرف المضاف الى الجملة يجوز بناؤه على
الفتح والمضاف الى الفعل المضارع لا يجوز بناؤه عند البصريين وان كان جملة لانه معرب بخلاف المضاف الى الفعل
الماضي واما ذلك مذهب الكوفيين والفتحة في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين فتحة اعراب عندهم وهو نصب على
الظرف ولا يجوز ان يكون مبنيا على الفتح ذكره الزمخشري في الكشاف بخلاف يوم لا تملك نفس لاضافته الى
الحرف وقال ابن مالك فيه وجهان وان اضيفت الى الجملة الاسمية تعرب وقال ابن خروف تبنى قوله والخيطان
تثنية خيط وهما بياض النهار وسواد الليل وقوله من الفجر هو الذي يبين انهما بياض النهار وسواد الليل لانه نزل
بعد قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولهذا لما سمع عدي بن حاتم هذه الاية علق خيطين احدهما
ابيض والاخر اسود وكان ياكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الاسود ففعل ذلك يوما فاذا الشمس طالعة
فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك لعريض القفا وفي رواية ان وسادك
لعريض اي منامك طويل فقال انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشايخ
في ان العبرة لاول طلوع الفجر الثاني ام لاستطارته وانتشاره قيل لاوله حين يبدو لعدة فيه فقد دخل وقت
الصوم والصلاة وقيل لاستطارته قال الحلواني الاول احوط والثاني اوسع وفي شرح الارشاد الثاني
اصح والاول احوط م والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية ش قيل هذا منقوض
طردا وعكسا اما عكسا فبأكل الناسي فان صومه باق والامساك فائت واما طردا فمن اكل قبل طلوع الشمس

بعد طلوع الفجر لما ان النهار اسم لزمان هو مع الشمس وكذا للدم في الحائض والنفساء فان هذا المجموع موجود والصوم فائت واجيب عن الاول بمنع فوت الامساك لان المراد بالامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني بان المراد من النهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وعن الثالث بان بالحيض خرجت عن اهلية الاداء شرعا قلت هذا السؤال والجواب للشيخ الامام العالم بدر الدين الكردري رحمه الله لانه اي لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال في معنى الامساك وقد مضى الكلام فيه في اول الكتاب الا انه اي الا ان الامساك زيد عليه النية ليتميز بها العبادة في العادة لان النية هي الاصل في العبادة واختص اي الصوم بالنهار لما تلونا وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولانه دليل عقلي لما تعذر الوصال وهو وصل النهار بالليل بالصوم كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة لان العادة في النهار الاكل والشرب وعليه اي على خلاف العادة مبنى العبادة لان العبادة في نفسها مشقة واتعاب للنفس ليحصل الاجر فلو كانت على العادة ما كان لها من ذلك شيء والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء اي لتحقق اداء الصوم لان الحيض والنفاس منافيان للصوم لقوله عليه السلام احداكن تقعد شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم مشروعا لما قعدت بخلاف الجنابة حيث لا يمنع الصوم وهو قول عامة اهل العلم منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال اصحابنا والثوري واحمد في اهل العراق ومالك والشافعي في اهل الحجاز والاوزاعي في اهل الشام والليث بن سعد في اهل مصر وداود في اهل الظاهر واسحق وابو عبيد في اهل الحديث وكان ابو هريرة يقول لا صوم له ويروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له ثم رجع عنه وقال سعيد بن المسيب رجع ابو هريرة عن فتياه بذلك وحكي عن الحسن وسالم بن عبد الله انه يتم صومه ويقضي وعن النخعي يقضي الفرض دون النفل وعن عروة وطاوس ان علم بجنابته في رمضان ولم يغتسل فهو مفطر وان لم يعلم فهو صائم وقال الخطابي حديث ابي هريرة منسوخ والله اعلم وبالله التوفيق

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اي هذا باب في بيان ما يوجب القضاء او الكفارة على الصائم على بيان ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولما فرغ عن بيان الصوم وانواعه شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض في الصوم فناسب ان يذكر مؤخرا وان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا اي حال كونه ناسيا لم يفطر قال الكاكي لم يفطر بالتشديد والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضاهيه قلت فيه تعسف لانه يقال حينئذ الضمير في لم يفطر يرجع الى الاكل الذي دل عليه اكل وكذا ينبغي ان يرجع الى الشرب الذي يدل عليه او شرب والجماع الذي يدل عليه او جامع فحينئذ ينبغي ان يقال لم يفطرن بنون الجمع وهذا كله تكلف والاحسن ان يكون الضمير في لم يفطر راجعا الى الصائم اي لم يفطر الصائم بالاشياء المذكورة ففي الاكل والشرب ناسيا لا يفطر عند جماعة من الصحابة والتابعين ومنهم علي بن ابي طالب وابو هريرة وابن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن البصري والحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن وابراهيم النخعي وابو ثور وابن ابي ذئب والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحق وابن المنذر واما في الجماع ناسيا فهو مذهبنا وهو قول مجاهد والحسن البصري والثوري والشافعي واسحق وابي ثور وقال عطاء والاوزاعي والليث عليه القضاء وقال احمد عليه القضاء والكفارة والقياس ان يفطر وهو قول مالك وربيعة وابن علية وسعيد بن عبد العزيز لوجود ما يضاد الصوم ووجود ما يضاد الشيء معدم له لاستحالة وجود الضدين معا فصار كالكلام ناسيا في الصلاة حيث تفسد صلاته ووجه الاستحسان قوله عليه السلام اي قول النبي صلى الله عليه وسلم للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه واللفظ لابي داود وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال الله اطعمك وسقاك انتهى وهو اقرب الى لفظ المصنف ولفظ الباقين من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ورواه ابن حبان والدارقطني في سننه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك وزاد الدارقطني فيه ولا قضاء عليك ورواه البزار في مسنده بلفظ الجماعة وزاد فيه فلا يفطر فانما اطعمه الله وسقاه وزاد الدارقطني فيه فلا قضاء عليه ولا كفارة قوله تم على صومك بكسر التاء المثناة من فوق وتشديد الميم المفتوحة امر من تم يتم معناه اتممه وامض عليه او استمر عليه ويقال تم على امره امضاه وتم على امرك امضه فان قلت هذا الحديث

يعارض الكتاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام فان الصيام امساك وقد فات فالاية تدل على بطلانه لان انتفاء ركن الشيء يستلزم انتفاءه لا محالة والحديث يدل على بقائه كما كان فيجب تركه قلت هذا السؤال مع جوابه للامام حميد الدين الضرير واجاب بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فكان الحديث موافقا للكتاب فعمل به وحمل قوله تعالى ثم اتموا الصيام على حالة انتفاء الاتمام عمدا لان الاتمام فعل اختياري فيكون ضده المفوت له كذلك والنسيان ليس باختياري ولا يفوته وقال تاج الشريعة هذا الخبر مشهور قبله السلف حتى قال محمد رحمه الله عقيب هذه المسئلة حاكيا عن ابي حنيفة لولا قول الناس لقلت يقضي يعني لولا قول الائمة وروايتهم هذا الحديث لقلت بالقضاء فان قال السائل سلمنا ذلك لكن بالنص ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف تعدى الى الجماع فاجاب بقوله واذا ثبت هذا اي بقاء الصوم في حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية لان كلا منهما نظير الاخرى في كون الكف عن كل منهما ركنا في الاخر فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس بخلاف الصلاة هذا جواب عن قوله فصار كالكلام ناسيا في الصلاة حيث تفسد الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة هيئة الصلاة القيام والركوع والسجود والانتقال من واحد الى واحد وكل هذه الافعال تذكر المصلي فلا يغلب النسيان عليه ولا يستلزم غلبة النسيان نفي نسيان ما ولا مذكر اي ولا شيء مذكرا في الصوم لان هيئة الصائم وغير الصائم سواء لان الصوم امر مبطن فيغلب عليه النسيان ولا فرق اي لا فرق في المسألة المذكورة بين النفل والفرض اي بين الصوم النفل والصوم الفرض لان النص وهو قوله عليه السلام تم على صومك مطلق حيث لم يفصل بين النفل والفرض وقال مالك وابن ابي ليلى ومحمد بن مقاتل الرازي في الفرض يقضي وهو القياس كذا ذكره الامام المحبوبي ولو كان اي الاكل او الشارب مخطئا او مكرها بفتح الراء فعليه القضاء الفرق بين النسيان والخطا ان الناسي قاصد للفعل ناس للصوم والمخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للفعل وصورة المخطئ اذا تمضمض فسبق الماء حلقه وصورة المكره صب الماء في حلق الصائم كرها وفي المحيط لو جامع ناسيا فنزع مع التذكر فصومه تام وعند زفر عليه القضاء والكفارة ولو اكل ناسيا فقيل انت صائم فلم يتذكر واكل بعده افطر في قول ابي حنيفة وقال زفر والحسن لا يفطر ذكره في المحيط وفي الخزانة فسد صومه عند ابي حنيفة ولا كفارة عليه وفي المرغيناني ان اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكر في الفتاوى انه لا يجوز صومه وفي البقالي النسيان قبل النية لغو لا بعدها وذكر ابو الليث رحمه الله في نوازله ان رجلا نظر الى غيره ياكل ناسيا يكره ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لان ما يفعله ليس معصية عند العلماء وفي قاضي خان ان كان شابا يخبره وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره وفي الخزانة لو نفا ناسيا لا بائنة لا يفسد صومه ولو ابتلع ماء في المضمضة خطأ يفسد صومه وهو قول اكثر العلماء وقال عطاء والحسن وقتادة وابن ابي ليلى والشافعي واحمد لا يفسد وقال ابراهيم النخعي لا يفسد في الفرض ويفسد في النفل خلافا للشافعي خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي اي يقيسه على الناسي والجامع عدم القصد وقال الكاكي للشافعي قولان احدهما يفطر كقولنا وبه قال مالك واختاره المزني والثاني انه لا يفطر وهو الاصح عنده وبه قال احمد وابو ثور واختلف اصحابه فمنهم من اطلق القولين من غير فصل ان بالغ في المضمضة وان لا يبالغ ومنهم من قال المسالة على الحالين ان بالغ بطل صومه وان لم يبالغ ففيه قولان احدهما لا يبطل وهو الصحيح ولنا انه اي ان كل واحد من الخطا والاكراه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب فيكون اعتباره فاسدا لانه على خلاف القياس ولان النسيان اشارة الى فرق اخر وهو ان النسيان من قبل من له الحق والحق لله تعالى والاكراه من قبل غيره اي من قبل غير من له الحق فاذا كان كذلك فيفترقان فلا يصح ان يجعلا على السواء ثم ذكر له نظيرا بقوله كالمقيد والمريض في الصلاة فان المقيد الذي قيده احد اذا صلى قاعدا بعذر القيد يقضي والمريض اذا صلى لا يقضي لان القيد من قبل من ليس له الحق بخلاف المريض فان مرضه من قبل من له الحق فان نام فاحتلم اي انزل لم يفطر باجماع الائمة الاربعة لم يفطر لقوله عليه السلام اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام هذا الحديث اخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المحاربي ثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام قال ابو عيسى حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ وقد روي

عن عبد الله بن زيد بن اسلم وعبد العزيز بن محمد وغير واحد من اهل الحديث عن زيد بن اسلم ولم يذكروا فيه عن ابي سعيد وعبد الرحمن بن اسلم يضعف في الحديث وغالب الشراح ذكروا هذا الحديث في معرض الاستدلال ولم يذكره الاترازي واستدل هنا بقوله وهذا لما روي صاحب السنن مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولم يذكر من هو صاحب السنن ولا اسم الصحابي الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم **قلت** هذا الحديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه البزار عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يوافق متن حديث المصنف الا لفظ الترمذي م ولانه لم توجد صورة الجماع ش وهو ايلاج الفرج في الفرج م ولا معناه ش اي ولا معنى الجماع م وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة ش يعني بمس الرجل المراة م وكذا ش اي لا يفطر م اذا نظر الى امراة فامنى ش اي انزل المني م لما بينا ش وهو قوله لانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه ثم انه سوا اذا نظر الى وجهها او فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر الى فرجها وقال مالك ان نظرت مرة وكذلك وان نظرت مرتين فسدت وفي المروجي بالنظر لا يفسد الصوم وان تكرر وكذا بالانزال معه من غير تكرر وهو قول جابر بن زيد والثوري والشافعي وابي ثور واختار ابن المنذر وقال مالك يفسد وان صرف وجهه عنها وهو رواية حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم م وصار كالمتفكر اذا امنى ش يعني اذا تفكر في امراة حسناء فانزل المني لا يفطر ولاصحاب مالك في التفكر روايتان وخالف فيه بعض الحنابلة م وكالمستمني بالكف ش يعني ان الصائم اذا عالج ذكره فامنى او عالجه امراته لم يفطر م على ما قالوا ش اي المشايخ وهو قول ابي بكر الاسكاف وابي القسم لعدم الجماع صورة وعامتهم قالوا يفسد صومه وعليه القضا وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث في النوازل قال المصنف في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضا هو المختار لانه وجد الجماع معنى قلت فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم توجد واجيب بان معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو قضا الشهوة وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة ارجوا ان لا يكون عليه وبال وقال الاترازي قيل لابي بكر الاسكاف ايحل للرجل ان يفعل ذلك قال بل ما ذكرنا ثم قال في الاخر وهو ما جور فيه قال الفقيه ابو الليث روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اما يكفيه ان ينجو راسا براس وقال الاترازي والاصح عندي قول ابي بكر لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال بالمس الا انا نكرهه احتياطا ونظم فيه شيخنا جلال الدين البنتري رحمه الله من جملة نظمه من ما في قاضي خان وجايز للعازب المسكين امناؤه باليد للتسكين وعن احمد والشافعي في القديم يرخص فيه وفي الجديد يحرم ولو عالج المراتان عمل الرجال اي ان انزلتا عليهما القضاء الا افضاء ولا كفارة ولا غسل عليهما م ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي ش يعني اذا دهن شعره او شاربه ليس بمنافي لصومه فلا يفطر لان المنافي للصوم المفطرات الثلاث ولم يوجد واحد منها م وكذا ش اي لا يفطر م اذا احتجم هذا ش اي لعدم المنافي وهو الداخل م ولما روينا ش وهو قوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام ولكن يكره الحجامة ولا يفسد صومه وبه قال مالك والشافعي وداود وقال احمد وبعض اصحاب الشافعي يفطر الحاجم والمحجوم وفي وجوب الكفارة بها روايتان عن احمد وحديث افطر الحاجم والمحجوم روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم رافع بن خديج رواه الترمذي وقال الحديث حسن صحيح وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرج حديثه النسائي واختلف في رفعه ووقفه وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه اخرج حديثه ابن عدي في الكامل وفيه داود بن الزبرقان متروك وشداد بن اوس اخرج حديثه ابو داود والنسائي وثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج حديثه ابو داود والنسائي وابن ماجه واسامة بن زيد اخرج حديثه النسائي وفي سنده اختلاف وعائشة ام المومنين اخرج حديثها النسائي واختلف في رفعه ووقفه ومعقل بن يسار اخرج حديثه النسائي ايضا وابو هريرة اخرج حديثه النسائي ايضا مرفوعا وموقوفا وابن عباس اخرج حديثه النسائي ايضا مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه النسائي ايضا مرفوعا وموقوفا وبلال اخرج حديثه النسائي ايضا وفي سنده اختلاف وانس بن مالك اخرج حديثه البزار وابن عمر اخرج حديثه ابن عدي وفيه ضعف وجابر اخرج حديثه البزار وفيه اختلاف وسمرة اخرج حديثه البزار ايضا وابو زيد الانصاري اخرج حديثه ابن عدي وفيه ضعف وابو الدرداء اخرج حديثه الوليد بن مسلم فيه ضعف وقال شيخنا في شرح الترمذي وقد ذهب اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى ان الحجامة لا تفطر وبه قال من الصحابة سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وابن عباس وزيد بن ارقم والحسن بن علي وابو هريرة وانس وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم ومن التابعين الشعبي وعروة والقاسم وعطا بن يسار وزيد بن اسلم وعكرمة وابو العالية وابراهيم النخعي ومن الائمة سفيان الثوري ومالك وابو حنيفة والشافعي وقال ابن عبد البر الاحاديث متدافعة متعارضة

في افساد صوم من احتجم فاقل احوالها ان يسقط الاحتجاج بها والاصل ان الصائم لا يقضي بانه مفطر اذا سلم من الاكل والشرب والجماع الا بمشقة لا معارض لها وذلك معدوم في هذه المسالة قال وصح النسخ فيها **قلت** لان قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم كان في ثماني عشرة من رمضان عام الفتح والفتح كان في السنة الثامنة واحتجامه عليه السلام كان في السنة العاشرة ذكره جماعة م ولو اكتحل لم يفطر ش هذا على اطلاقه قول عطا والحسن وابراهيم النخعي والاوزاعي والشافعي وابي ثور وهو مذهب انس بن مالك وعائشة رضي الله عنهما وان لم يصل الى جوفه لا يفطر بلا خلاف وان وصل يقينا او ظاهرا يفسد صومه عند مالك واحمد وهو قول ابن ابي ليلى وسليمان التيمي ومنصور ابن المعتمر وابن شبرمة واسحق وفي شرح مختصر الطحاوي لا باس بالكحل سواء وجد طعمه او لم يجد وكذا في المحيط كما لو اخذ حنظلة في فمه فوجد مرارته في حلقه او ماء فوجد عذوبته او نداوته في حلقه وكذا لو صب لبنا في عينيه او دواء فوجد طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه ولو نزق بعد الاكتحال فراى الكحل بين جنب اللون قيل يفسد ذكره في جامع الفقه م لانه ليس بين العين والدماغ منفذ ش فما وجد في حلقه من طعمها انما هو اثره لا عينه وقال الاترازي وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل من الكحل من العين الى الجوف وانما وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم وقد وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم وقد وصل من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته في الباطن انتهى **قلت** هذا كلام غير سديد والصواب ما قاله المصنف ليس بين العين والدماغ منفذ وذكر الجوف ليس له صحة على ما لا يخفى وقوله ايضا وانما وصل اليه اثر الكحل وهو العظم غير صحيح والطعم الذي هو اثر الكحل كيف يوجد في الجوف ولا يوجد الا في الحلق ينزل اليه من الدماغ م والدمع يترشح كالعرق ش جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لو لم يكن بين العين والدماغ منفذ لما خرج الدمع فاجاب بقوله والدمع يترشح اي ينزل من الدماغ الى العين شيئا فشيئا كما يترشح العرق من مسام الجلد م والداخل من المسام لا ينافي ش هو من جملة الجواب قال الكاكي المسام المنافذ ماخوذ من سم الابرة وان لم يسمع الاسم الا طبا **قلت** ذكره الازهري والمراد به مسام العرق لا المنافذ التي هي المخارق المعتادة م كما اذا اغتسل بالماء البارد ش ذكر هذا نظير المسالة فانه لا ينافي الصوم مع انه يجد برودة الماء في باطنه وقال الاكمل فان قيل هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك لما روي معبد بن هوذة الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم وليتقه الصائم واجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشوراء والاكتحال فيه وقد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشوراء فهو راجح على الاول انتهى **قلت** هذا الحديث رواه ابو داود من رواية عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ورواه البخاري في تاريخه فقال قال ابو نعيم ثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاري عن ابيه عن جده وكان اتى به النبي صلى الله عليه وسلم فمسح راسه فقال لا تكتحل وانت صائم اكتحل ليلا الاثمد يجلوا البصر وينبت الشعر انتهى الاثمد بكسر الهمزة بالفارسية سرمه وذكره الجوهري في باب ثمد فدل على ان الالف فيه زايدة وقال الاثمد حجر يكتحل به والمروح بضم الميم وفتح الراء وتشديد الواو المفتوحة وبالحاء المهملة اي المطيب بالمسك كانه جعل له رايحة تفوح بعد ان لم يكن له رايحة وقول الاكمل وقد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشوراء فيه نظر يحتاج الى الدليل على هذا وايراده السوال بحديث معبد غير موجه لان يحيى بن معين قال حديث معبد منكر لا يحتج به وعبد الرحمن ضعيف فاذا كان الامر كذلك فكيف يقول الاكمل هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل ثم يجيب بقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشوراء والاكتحال فيه ومع هذا لم يبين كيف ندب ومتى ندب فان قال ندب في حديث معبد فلما سمعت حال هذا الحديث وان قال روى البيهقي في شعب الايمان من رواية الحسين بن بشر عن محمد بن الصلت عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا قال قال البيهقي بعد ان رواه اسناده ضعيف وجويبر ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس وقال الاترازي في معرض الاستدلال بان الاكتحال لا يفطر ولنا ما روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن قانع عن عبد الرحمن بن احمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صايم وقال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوتان من الكحل كحلته ام سلمة رضي الله عنها انتهى **قلت** الذي يتصدى لشرح كتاب ويذكر فيه احاديث في معرض الاستدلال لا ينبغي ان لا يكتفي بهذا المقدار لان الخصم

لا يرضى به أما حديث أبي رافع فقد أخرجه ابن عدي في الكامل بإسناده نحوه فهو حديث منكر قال البخاري محمد بن عبد الله
منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وأما حديث ابن مسعود الذي ذكره فليس بصحيح من وجهين أحدهما أن الحديث
ليس لابن مسعود وإنما هو لابن عمر رواه ابن عدي في الكامل قال أنا أبو يعلى ثنا عمار أبو ياسر ثنا سعيد بن زيد هو
أخو حماد بن زيد ثنا عمرو بن خالد القرشي عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر وعن محمد بن علي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم من بيت حفصة وقد اكتحل بالإثمد في رمضان وقال ابن عدي هذه الأحاديث التي يرويها عمرو بن
خالد عن حبيب بن أبي ثابت ليست هي المحفوظة ولا يرويها غيره وهو المتهم فيها وقال شيخنا زين الدين عمرو بن خالد
هو الهذلي الواسطي وقال ابن طاهر وقوله القرشي تدليس لكيلا يعرف لأنه كذاب والثاني من الوجهين أنه حديث
لا يحتج به **فإن قلت** هذا روي عن علي بن أبي طالب أيضا رواه الحارث بن أبي أسامة قال حدثنا أبو زكريا ثنا سعيد
بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب وعن حبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال
انتظرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرج في رمضان فخرج من بيت أم سلمة رضي الله عنها كحلت وملأت عينيه كحلا انتهى
قلت قد وقفت على حال عمرو بن خالد وقال شيخنا زين الدين وهذان الحديثان ليسا صريحين في
الكحل للصائم إنما ذكر فيهما رمضان فقط ولعله كان في رمضان **فإن قلت** روى ابن الجوزي في كتاب فضائل
الشهور من رواية شريح بن يونس عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل فيه
صيام عاشوراء والاكتحال به **قلت** رواه في الموضوعات بهذا الإسناد ثم قال هذا حديث لا يشك
عاقل في وضعه **فإن قلت** روى الطبراني في الأوسط عن بريرة قالت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يكتحل
بالإثمد وهو صائم **قلت** قال شيخنا زين الدين وفي إسناده غير واحد يحتاج إلى الكشف عنهم م ولو
قبل لا يفسد صومه يريد به إذا لم ينزل ش أي يريد القدوري أو محمد في الجامع الصغير بقوله ولو قبل لا يفسد
أنه إذا لم ينزل المني م لعدم المنافي صورة ومعنى ش أي لعدم ما ينافي الصوم من حيث الصورة وهو إيلاج الفرج
في الفرج ومن حيث المعنى وهو الإنزال بالمس عن شهوة وقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام
كان يقبل ويباشر بعض نسائه وهو صائم وكان أملككم لإربه قوله لإربه بكسر الهمزة وسكون الراء وقال
ابن الأثير أي لحاجته يعني أنه كان غالبا لهواه وقال أكثر المحدثين يروونه بفتح الهمزة والراء يعنون الحاجة
وبعضهم يرويه بكسر الهمزة وسكون الراء وله تأويلان أحدهما أنه الحاجة ويقال فيها الإرب والأربة والمأربة والثاني
أرادت به العضو وعنت به من الأعضاء الذكر خاصة **فإن قلت** روى ابن ماجه من رواية زيد بن جبير
عن أبي يزيد الضبي عن ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل امرأته وهما
صائمان قال قد أفطرا وقال الأترازي روى الطحاوي مسندا إلى ميمونة بنت سعد قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن القبلة للصائم قال أفطرا جميعا ثم قال فينبغي أن لا تجوز القبلة للصائم أصلا ثم قال قلت المراد منه الذي
أنزل بالقبلة توفيقا بين الحديثين انتهى **قلت** هذا الجواب ليس بشيء لأنه إنما يصح هذا الجواب إذا كان
الحديثان متساويين في الصحة وحديث ميمونة هذا الأترازي حديث ما يحتمله لأن في إسناده أبا يزيد الضبي لا يعرف
اسمه وهو مجهول وقال الترمذي في كتاب العلل المفرد سألت محمدا عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر لا أحدث
به واختلف العلماء في القبلة للصائم على أربعة مذاهب أحدها إباحتها مطلقا وهو قول عمر بن الخطاب وسعد بن أبي
وقاص وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم وبه قال عطاء والشعبي والحسن البصري وهو قول أحمد وإسحاق وداود
واختاره ابن عبد البر والثاني كراهته مطلقا للصائم وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن المسيب وعروة وبه
قال مالك وقال أبو عمر عن ابن المسيب وابن شبرمة ومحمد بن الحنفية أن من قبل فعليه قضاء ذلك اليوم والثالث
التفرقة بين الشيخ والشاب وعبر بعضهم عنه بالتفرقة بين من تحرك القبلة شهوته وبين من لا تحرك وهو
قول ابن عباس وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري والشافعي والرابع التفرقة بين صيام الفرض
وصيام النفل فيكره في الفرض ولا يكره في النفل وهي رواية ابن وهب عن مالك **فإن قلت** حديث عائشة
كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم لا يلزم منه أن يكون نهارا لأن ليل الصوم من شهر الصوم
قلت في الذي رواه البخاري ومسلم وهو صائم كما مر الآن **فإن قلت** لا يلزم منه أن يكون
في رمضان **قلت** في رواية أبي بكر النهشلي عند مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم **فإن
قلت** الصائم منهي عن الجماع فينبغي أن يمنع عن القبلة أيضا لأنها من دواعيه **قلت**
هذا غير وارد لأن المحرم ممنوع عن الطيب وهو من دواعيه والصائم ليس بممنوع عنه وفي جوامع الفقه

يكره

يكره مس فرجها ولا بأس بالقبلة والمعانقة إذا أمن على نفسه أو كان شيخا كبيرا وعن أبي حنيفة تكره المعانقة
والمصافحة وعنه تكره المباشرة الفاحشة بلا ثوب وذلك أن يعانقها وهما متجردان ويمس فرجه ظاهر
فرجها والتقبيل الفاحش مكروه وهو أن يمضغ شفتيها م بخلاف الرجعة والمصاهرة ش يعني أنهما يثبتان بالقبلة
بالشهوة وكذا بالمس وإن لم ينزل م لأن الحكم هنالك ش أي في الرجعة والمصاهرة م أدير على السبب
ش أي حرمة المصاهرة تبنى على الاحتياط أما ههنا فالفساد يتعلق بالمواقعة ولم توجد صورتها ولا معناها
ولهذا لا يفسد الصوم بعقد النكاح م على ما نبين في موضعه إن شاء الله تعالى ش يعني في باب الرجعة م وإن
أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء ش لأنه يجب بمجرد الإفساد م دون الكفارة ش لأنها لا تجب إلا بكمال الجناية
لأنها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار شبهة فلم تجب
الكفارة فإن قيل لا نسلم أن كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة ألا ترى أنها تجب بنفس الإيلاج وإن لم يحصل الإنزال
ولا كمال إلا به وأجيب بأن الكمال يحصل بنفس الإيلاج ولهذا يجب الغسل أنزل أو لم ينزل أما الإنزال فأمر
زائد على الجماع ولهذا لا يشترط في تحليل الزوج الثاني لأنه شبع ومبالغة فيه م لوجود معنى الجماع ش وهو
قضاء الشهوة بالمباشرة م ووجود المنافي ش أي للصوم م صورة ش أي من حيث الصورة م أو معنى ش أي
أو من حيث المعنى م يكفي لإيجاب القضاء احتياطا ش أي لأجل الاحتياط م أما الكفارة فتفتقر إلى
كمال الجناية لأنها تندرئ ش أي تندفع م بالشبهات ش وهنا الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرنا م
كالحدود ش يعني مثل الحدود فإنها تندرئ بالشبهات م ولا بأس بالقبلة إذا أمن على نفسه أي الجماع
أو الإنزال ش قال السغناقي في صحة الرواية بكلمة أو وقال الكاكي الرواية في النسخ المقروءة على
المشايخ بكلمة أو وقال الأترازي في صحة الرواية عن مشايخنا رحمهم الله بكلمة أو ولو صح عندي أن يذكر
بالواو لأن الأمان عن أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة بل الأمان عنهما شرط لعدم الكراهة حتى إذا أمن
الجماع ولم يأمن الإنزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد وقال تاج الشريعة قوله أي الجماع
أو الإنزال إنما ذكر هكذا لأن المشايخ اختلفوا على قول محمد إذا أمن على نفسه قال بعضهم أراد به الأمن عن الوقوع
في الوقاع وقال بعضهم أراد به الأمن من خروج المني م ويكره إذا لم يأمن ش يعني إذا لم يأمن الإنزال أو الجماع
م لأن عينه ش أي عين القبلة ذكر الضمير باعتبار التقبيل والمراد من عين القبلة نفسها م ليس بمفطر ش
وهذا ظاهر م وربما يصير فطرا بعاقبته ش يعني باعتبار المآل بوجود الجماع أو الإنزال م فإن أمن يعتبر
عينه ش أي نفس القبلة م وأبيح له ش أي القبلة لأنها بنفسها ليست بمفطرة م وإن لم يأمن ش أي الجماع
أو الإنزال م تعتبر عاقبته ش أي مآله م وكره له ش حينئذ م والشافعي أطلق له في الحالين ش أي
جوز له القبلة فيما إذا أمن على نفسه أو لم يأمن وفيه نظر لأنه ذكر في وجيزهم وتكره القبلة للشاب الذي لا
يملك إربه م والحجة عليه ما ذكرنا ش أي الحجة على الشافعي ما ذكرنا وهو قوله لأن عينه ليس بمفطر إلى آخره
م والمباشرة الفاحشة ش وهو أن يعانقها مجردين ويمس فرجه ظاهر فرجها م مثل التقبيل في ظاهر
الرواية ش يكره إن لم يأمن ولا يكره إذا أمن م وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة لأنها قل ما تخلو عن الفتنة
ش من الوقوع في الجماع وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه م ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر
لصومه لم يفطر ش لأنه مغلوب فيه كما في الغبار والدخان م وفي القياس أنه يفسد صومه لوصول المفطر
إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به ش كلمة إن واصلة بما قبلها أي لا فرق بين المأكول وغيره م كالتراب والحصاة
ووجه الاستحسان أنه لا يستطاع الامتناع منه فأشبه الغبار والدخان ش فإنه لا يستطاع دفعهما
وإن وصل الذباب إلى جوفه ثم خرج حيا لم يفطر ذكره في الحاوي وهو قول سحنون من المالكية وفي خزانة
الأكمل ولو دخل جوفه وهو كاره له لم يفطر م واختلفوا في المطر والثلج ش يعني اختلف المشايخ في المطر
فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بإفسادهما م والأصح
أنه يفسد ش لحصول الفطر معنى م لإمكان الامتناع عنه إذا آواه ش أي ضمه م خيمة أو سقف ش
قلت إذا كان في البرية وليس عنده خيمة ولا شيء يمنع المطر عنه فالقياس أن لا يفسد ولو خاض الماء فدخل
أذنه لا يفطره بخلاف الدهن وإن كان بغير صنعه لوجود إصلاح بدنه ولو صب الماء في أذنه فالصحيح أنه
لا يفطره لفقد إصلاح البدن لأن الماء يضر بالدماغ وفي الخزانة لو دخل حلقه من دموعه أو عرق
جبينه قطرتان ونحوهما لا يضره والكثير الذي يجد ملوحته في حلقه يفسد صومه لا قلته ولو نزل

الخاطين انفه في حلقه على تعمد منه ولا شيء عليه ولو بلغ بزاق غيره افسد صومه ولا كفارة عليه وكذا في المحيط
وفي البدائع لو ابتلع ريق حبيبه او صديقه فقال الحلواني عليه كفارة لانه لا يعافه بل يتلذذ به وقيل لا كفارة فيه
ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطر ويكره ذكره المرغيناني م ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطره ش يعني ان كان
قليلا م وان كان كثيرا يفطره وقال زفر يفطر في الوجهين ش يعني في القليل والكثير م لان الفم له حكم الظاهر
حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ش وبه قال الشافعي واحمد وفي تتمتهم ان قدر على اخراجه فابتلعه يفطر والا فلا وفي
شرح الارشاد ان كان مما يجري به الريق لا يفطر وان كان لا يجري يفطر م ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة
ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان ش فكان الاحتراز عنه ممكنا وقال محمد في الجامع الصغير انه
اذا ابتلعه فاما اذا استخرجه فاخذ بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه ومنهم من قال لا يفسد صومه سواء فصل
ابتلاعه او لم تفصل الا ترى ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الصائم يكون في
اسنانه اللحم فاكله متعمدا قال ليس عليه قضاء ولا كفارة م والفاصل ش اي بين القليل والكثير م مقدار الحمصة
ش فهو كثير والحمصة بتشديد الميم المفتوحة قال ثعلب هو المختار وقال المبرد بكسرها م وما دونها ش اي دون
الحمصة فهو م قليل ش لم يذكر محمد رحمه الله في المبسوط والجامع الصغير وذكر في شرح زفر ويعقوب لابن شجاع
ابي عبد الله الثلجي قال اخبرني ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ما كان بين اسنانه في قدر الحمصة فطره
جعل قدر الحمصة كثيرا لانه لا يبقى بين الاسنان غالبا وما دونه يبقى وقال الصدر الشهيد الحمصة فما عداها
كثير وما دون ذلك قليل وقال ابو نصر الدبوسي اذا اراد ان يبتلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يمكنه ذلك بغير
استعانة بالبزاق فهو قليل م فان اخرجه ش اي فان اخرج الذي بين اسنانه م واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان
يفسد صومه ش لامكان الاحتراز عنه م على ما روي عن محمد ش اي بالقياس على ما روي عن محمد م ان الصائم اذا
ابتلع سمسمة ش كائنة م بين اسنانه لا يفسد صومه ش لانه قليل وبه قال زفر والشافعي واحمد وفي الخلاصة يجب ان
يفسد صومه وعلى هذا الواخذ لقمة من الخبز وهو ناس لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر ان ابتلعها
قبل الاخراج من فمه عليه الكفارة وان اخرجها ثم اعادها لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه م ولو اكلها ابتداء يفسد
اي لو اكل سمسمة من الخارج يفسد صومه ش لانها من جنس ما يؤكل ويتغذى به كذا في فتاوى الولوالجي هذا اذا لم
يمضغها ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى م بالمضغ ش وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه لانها تكون في
باسنانه فلا تصل الى جوفه لانه يصير تابعا لريقه ولو ابتلع ريقه لا يفسد باجماع الامة ولو استشم مخاطه فاخرجه
من فمه لا يفسد كريقه ولا يجب الكفارة بشرب الدم في الظاهر وفي رواية تجب ولو عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم
في فمه فخرجت فيه خضرة الصبغ او صفرته او حمرته فاختلط بالريق فصار الريق احمر او اخضر فابتلع الريق وهو ذاكر
لصومه تفسد كذا في الخلاصة م وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة
ايضا ش اي مع القضاء م لانه طعام متغير ش فلا يمنع لوجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المنتن م ولابي يوسف
انه يعافه الطبع ش اي يكرهه يقال عاف الماء يعافه كرهه وذلك لانه لما بقي بين الاسنان دخل في معنى الغذاء
نقصان ولهذا اذا اختلط بريقه وربما يكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع فلما دخل في معنى الغذاء نقصان فصار في
الجناية ومع قصورها لا تجب الكفارة م فان ذرعه القيء ش اي سبق الى فيه وغلبه وخرج منه ذكره في المغرب وقيل
غشيه من يمشي تعمل من باب منع وهو بالذال المعجمة م لم يفطر ش وبه قال علي بن ابي طالب وابن عمر وزيد بن ارقم والاوزاعي
ومالك والشافعي واحمد واسحق وقال ابن المنذر وهو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اخذ قال وعن الحسن البصري
روايتان في الفطر وقال العبدري نقل عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان لا فطر في القيء مطلقا وعند المالكية
خلاف في فطر من ذرعه القيء وعن احمد يفطر في الفاحش م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من قاء
فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء ش هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن عيسى بن يونس عن هشام بن
حسان عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاء الحديث وقال الترمذي حسن
غريب وقال محمد يعني البخاري لا اراه محفوظا ورواه الحاكم في المستدرك وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم
يخرجاه وقال الدارقطني رواته كلهم ثقات قوله استقاء باب استفعل من قاء يعني طلب القيء وكذلك تقيأ ولا
قضاء عليه في القيء لان كل ما يخرج من البدن لا يفسد الصوم كالبول والغائط ونحوهما فكذا القيء وكان هذا هو القياس
في الاستقاءة الا انا تركناه بالحديث فان قيل روى الطحاوي عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر فينبغي
ان يكون القيء مفطرا كما هو مذهب البعض اجيب بان معناه قاء فضعف فافطر توفيقا بين الحديثين م ويستوي فيه ش

اي في القيء الذي ذرعه م وكان ملء الفم ش اي والحال انه كان ملء الفم م فسد عند ابي يوسف لانه خارج
ش حقيقة م حتى انتقضت به الطهارة ش وقد دخل ش الى الخارج فيفسد الصوم م وعند محمد لا يفسد لانه لم يوجد صورة
الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه ش اي معنى صورة الفطر م لانه لا يتغذى به عادة ش لان الاعتياد بحصول
المغذي او المروي الى الجوف قيل لا نسلم عدم حصول الفطر معنى الا ترى ان بالقيء تنقلع الصفراء او البلغم وفيه
صلاح البدن واجيب بان صلاح البدن اذا كان بالخارج لا يؤثر في نقض الصوم ولهذا لا يفسد الصوم بالفصد
وفيه صلاح البدن ايضا ولهذا يسميه الاطباء الاستفراغ الكلي م وان عاد ش اي وان عاد الذي قاء فيه فيما
اذا ذرعه ملء الفم م فسد ش اي صومه م بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر ش بدخول
الخارج في الجوف بنفسه م وان كان ش القيء الذي ذرعه م اقل من ملء الفم فعاد م يعني بنفسه الى الجوف ش لم
يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال م لان الدخول يترتب على الخروج ولم يوجد الخروج ش وان اعاد
ش اي وان اعاده الذي يعني م فكذلك ش اي لا يفسد م عند ابي يوسف لعدم الخروج ش فلا يوجد الخروج
م وعند محمد يفسد لوجود الصنع منه في الادخال م وهو فعله والنص اعتبر الفعل م فان استقاء عمدا ملء فيه
فعليه القضاء ش ذكر العمد للتاكيد لان الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا
بالعمد كذا قاله الاترازي وقال الكاكي بقوله عمدا اشارة الى انه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه قلت
هذا اوجه من الاول م لما روينا ش وهو قوله عليه السلام من استقاء عمدا فعليه القضاء م والقياس متروك به
ش اي بالحديث المذكور لان القياس ان لا يفطر الا بالدخول لا بالخروج الا ترى انه لا يفسد بالبول ونحوه ولكن ترك
القياس بالحديث م ولا كفارة عليه لعدم الصورة ش وهو الدخول م وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد
ش اي يفسد م لاطلاق الحديث ش لانه لم يفصل بين القليل والكثير م وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج
حكما ش اي من حيث الحكم ولهذا لا تنتقض به الطهارة م ثم ان عاد ش اي ثم ان عاد الى جوفه بنفسه فيما استقى
اقل من ملء الفم م لا يفسد عنده ش اي عند ابي يوسف م لتقدم سبق الخروج وان اعاده ش اي وان اعاده م بصنعه
فعنه ش اي فعن ابي يوسف م انه لا يفسد في رواية لما ذكرنا ش يريد به عدم سبق الخروج م وعنه ش اي وعن
ابي يوسف في رواية اخرى م انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع ش وهو صنع الاستقاء وصنع الاعادة
م ومن ابتلع الحصاة او النواة او الحديد ش انما قال ابتلع ولم يقل اكل لان الاكل هو المضغ والابتلاع جميعا
والمضغ لا يحصل في الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع فانه يحصل لانه عبارة عن ادخال الشيء في الحلق م افطر
ش الا على قول من لا يعتمد على قوله وهو الحسن بن صالح فانه يقول الفطر بانقضاء الشهوة وهو قول بعض اصحاب
مالك م لوجود صورة الفطر ش بايصال الشيء الى باطنه م ولا كفارة عليه لعدم المعنى ش اي لعدم معنى الفطر
وهو المغذي والمروي الى البدن وقال مالك تجب عليه لانه مفطر عمدا وروى كل من هو كذلك يجب عليه عنده كذا
قاله الاكمل وهو خلاف ما قاله في الذخيرة القرافية ولو ابتلع حصاة او نواة او ما لا يتغذى به قال مالك يقضي
ولا يكفر نعم قال سحنون من اصحابه عليه الكفارة ان تعمد والا فالقضاء وقال ابن القاسم لا شيء في سهوه وفي عمده
الكفارة وذكر في الجواهر وهو من كتب المالكية عن بعض الشافعية من المالكية لا يفطر ومشهور مذهبه الفطر وعدم
الكفارة وفي البدائع لو ابتلع مما لا يؤكل عادة كالحجر والمدر والجوهر والذهب والفضة افطر ولا كفارة عليه وكذا
لو ابتلع خشبا او حشيشا او جوزة رطبة او يابسة او بيضة او قشر الرمانة او يابس اللوز ولو مضغ لوزة او جوزة
رطبة او يابسة فابتلعها كفر وقيل ان وصل القشر الى حلقه اولا لم يكفر وان مضغ فستقة مشقوقة تجب الكفارة
وان لم تك مشقوقة لا تجب الا اذا مضغها وفي الارز والعجين لا تلزمه الكفارة وكذا في دقيق الحنطة والشعير
الا عند محمد وفي دقيق الارز قالوا ابتلعه وفي الذخيرة ان لته بسمن او دبس تجب الكفارة باكله وفي الملح
وحده لا تلزمه الكفارة الا اذا اعتاد ذلك وفي الذخيرة قيل في قليله دون كثيره لانه مضر وقيل تجب مطلقا
ولو ابتلع حبة حنطة تلزمه الكفارة بخلاف حبة الشعير الا اذا كانت مقلوة ولو اكل لحما غير مطبوخ تلزمه
الكفارة بخلاف الشحم وقال الفقيه ابو الليث والاصح عندي في الشحم لزومها وفي اللحم والشحم القديد تجب
الكفارة لانهما يؤكلان كذلك عادة ولو اكل لحم الميتة وهي منتنة قد تدودت لا كفارة عليه والا فعليه
الكفارة وفي المحيط لو ابتلع سمسمة قطرة قيل لا تلزمه الكفارة لعدم التيقن بوصولها الى الجوف وقيل تجب
الكفارة وروي ذلك عن ابي حنيفة نصا وهو الاصح وبه قال محمد بن مقاتل الرازي والاول قول الصفار وان
مضغها لا يفطر لانها تتلاشى وتبقى بين اسنانه وفي خزانة الاكمل في التفاحة والجوزة الكفارة وان ابتلع

وان ابتلع رمانة صحيحة فلا كفارة عليه وفي كتاب الصيام للحسن بن زياد في قشر رمانة رطبة وجوزة رطبة ولوزة كفارة
ولا كفارة في اليابسة منها ولو ابتلع بلوطة او عفصة منزوع القشر كفر وفي ابتلاع مسك او زعفران الكفارة وفي
الخزانة لو اكل طينا فعليه القضا دون الكفارة الا في الطين الارمني عليه الكفارة الا عند ابي يوسف فانه كسائر
الاطيان عنده وقال محمد هو بمنزلة الغاريقون يتداوى به وفي ابتلاع الهليلجة روايتان م ومن جامع في احد
السبيلين ش هما القبل والدبر وقيد بقوله عمدا لانه اذا كان ناسيا لا يجب شي اصلا م فعليه القضا ش وعليه
جمهور العلماء وقال الاوزاعي وبعض اصحاب الشافعي ان كفر بالصوم لا يجب عليه القضا لانه من جنسه وان كفر بغيره وجب
وحكي قول عن الشافعي انه لا قضا عليه اذا كفر لانه عليه السلام بين للاعرابي الكفارة ولم يبين حكم القضا وتاخير
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله عليه وسلم من افطر متعمدا فعليه ما على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة
ش ولنا انه وجب عليه الصوم بشهود الشهر وقد انعدم فلزمه القضا كما لو كان معذورا فلم يؤده فيضمنه بمثله
عنده كما في حقوق العباد وانما اراد عليه السلام بقوله فعليه ما على المظاهر بسبب النظر دية نقول لكن وجوب القضا
ليس بسبب الفطر وانما بين النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي ما كان مشكلا ووجوب القضا عند تفويت الادا غير مشكل كذا في
المبسوط م استدراكا للمصلحة الفائتة ش يعني لاجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساد الصوم لان الشارع حكيم
لا يامر بالامساك الا لحكمة فاذا فوت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضا ليدركها قلت هذه الحكمة والمصلحة
قهر النفس الامارة بالسوء فبالجماع تفوت قهر النفس للتنافي بينهما فيجب القضا للاستدراك والقضا يجب على المعذور وعلى
غير المعذور اولى م والكفارة ش اي وعليه الكفارة ايضا م لتكامل الجناية ش صورة ومعنى وهو ايلاج الفرج في
الفرج وهو قول الجمهور وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير لا كفارة عليه وهو قول الزهري وابن سيرين ايضا وعن ابي حنيفة
في رواية الحسن عنه لا تجب الكفارة في الوطي في الدبر في الذكر والانثى قال في المحيط تجب فيه الكفارة بالاجماع هو الصحيح
بخلاف الحد عنده لانه متعلق بالزنا ولم يوجد م ولا يشترط الانزال في المحلين ش اي في القبل والدبر م اعتبارا بالاغتسال
ش يعني اذا ادخل ولم ينزل وجب عليه الغسل فكذا الكفارة لان الكفارة تندري بالشبهات وانتفا معنى الجماع وهو
قضا الشهوة يورث الشبهة والاغتسال يجب بالاحتياط فقياس احدهما على الاخر غير صحيح واجيب بمنع انتفا معنى
الجماع لان قضا الشهوة يتحقق بدون الانزال والانزال شبع وليس بشرط الا يرى ان من اكل لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم
يوجد الشبع واليه اشار بقوله م وهذا ش اي قولنا الانزال شبع م لان قضا الشهوة يتحقق بدونه ش اي بدون الانزال
ولهذا يعدم الشهوة بالانزال م وانما ذلك ش اي الانزال م شبع ش هذا جواب عن سؤال ذكر في المبسوط فان قيل تكامل
الجناية شرط لايجاب الكفارة وذا لا يحصل بدون الانزال قلنا اقتضا شهوة المحل يتم بالايلاج فاما الانزال شبع ولا يعتبر
به في تكميل الجناية م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه ش وهو الدبر م اعتبارا بالحد
عنده ش اي عند ابي حنيفة فانه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة التي تندري بالشبهات وهذه عقوبة
تندري بالشبهات كالحد وفي جانب المفعول ليس اقتضا الشهوة وبه قال بعض اصحاب الشافعي م والاصح انه تجب ش
اي الكفارة رواه ابو يوسف عنه م لان الجناية متكاملة لقضا الشهوة ش في محله والسبب قد تم وهو الفطر بهذه الجناية
وبه قال ابو يوسف ومحمد والشافعي وقال مالك واحمد وعليهما الغسل وقال ابو قدامة قال ابو حنيفة في اشهر الروايتين
عنه لا كفارة في الوطي في الدبر قلت هذا غير صحيح والاصح ما ذكرناه م ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة
انزل او لم ينزل خلافا للشافعي ش فالصحيح عنده انه تجب الكفارة وفي شرح المهذب للنووي ولو اولج في قبل بهيمة او
دبرها بطل صومه انزل او لم ينزل وفيما دون الفرج لا يبطل الا بالانزال ولا كفارة فيه كقولنا وتجب الكفارة في
البهيمة في اصح الطريقين انزل ام لا واختلفت الحنابلة في وجوب الكفارة في وطي البهيمة والميتة م لان الجناية
تكاملها في قضا الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ش تكاملها بالرفع لانه خبر ان والاولى ان يكون بالنصب بدلا
من الجناية وقوله في قضا الشهوة يكون خبر ان والتقدير ان تكامل الجناية في قضا الشهوة تحصيل المعنى ان
الكفارة تعتمد الجناية الكاملة وتكاملها لا يكون الا بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد الا يرى ان
الطباع السليمة تنفر عنها فان حصل به قضا الشهوة فذلك لغلبة الشهوة والشبق او لفرط السفه م ثم
عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المراة ش هذا اذا طاوعته المراة اما اذا اغلبها على نفسها
فعليها القضا دون الكفارة وبه قال مالك وابو ثور وابن المنذر واحمد في اصح الروايات قال الخطابي هو قول
اكثر العلماء م وقال الشافعي في قول لا تجب عليها ش اي الكفارة وهو اظهر اقوال الشافعي وهو رواية عن احمد
وفي رواية تجب كفارة واحدة على الواطي عنهما وتحمل عنها وهو قول الاوزاعي وله قول ثالث كقولنا م لانها

متعلقة بالجماع ش اي لان الكفارة متعلقة بالجماع يعني بسبب فعل الجماع م وهو ش اي الجماع م فعله ش اي فعل
الرجل م وانما هي محل الفعل ش فلا تجب عليها م وفي قول ش للشافعي م يتحمل عنها الرجل ش لانه اوقعها في هذه
المؤنة هذا اذا كان معسرا فلا يتحملها كالتكفير بالصوم م اعتبارا بماء الاغتسال ش يعني قياسا على ماء الاغتسال
فانه عليه لانه اوقعها فيه والحق التعلق بالجماع ينقسم الى بدني ومالي فما كان ماليا فعلى الزوج وما كان
بدنيا فعليها كثمن ماء الاغتسال فانه عليه والاغتسال عليها وفي تتمتهم فيه تسعة فروع احدها اذا كانا جميعا
من اهل الاطعام او العتق يتحمل وفيه اخلان لانهما جنس واحد والسبب واحد الثاني اذا كانا جميعا من اهل الصوم
فعلى كل واحد ان يصوم ولا يتحمل عنها لانها عبادة بدنية ولا تجزي فيها التحمل الثالث اذا كان الرجل من اهل
الاعتاق وهي من اهل الصوم فيه وجهان احدهما عليها الصوم لعدم التحمل فيه والثاني يسقط عنها بعتق الرجل
والرابع اذا كان من اهل العتق وهي من اهل الاطعام يتحمل عنها وهما يبدا اخلان فيه وجهان احدهما لا يبدا اخلان
لانهما جنسان مختلفان ولانه اخل مع الاختلاف والثاني يدخل فيه الخامس لو كان هو من اهل الصوم وهي
من اهل العتق فوجهان احدهما لا يتحمل عنها لانه عاجز والثاني يتحمل فيبقى في ذمته الى ان يقدر والسادس
لو كان هو من اهل الاطعام وهي من اهل الصوم لا يتحمل عنها لانه بدني فلا تحمل فيه السابع لو زنى بامراة لا يتحمل
عنها لان التحمل بسبب الزوجية ولم توجد ولهذا لا يلزمه ثمن ماء الاغتسال الثامن اذا كان نايما فاستدخلت
ذكره فعليها الكفارة لان الرجل لم يجعلها مفطرة التاسع اذا قدم الرجل من سفر مفطرا فجامعها فان ظن انها
مفطرة فلا يتحمل ولو جامعها مع العلم بصومها فيه وجهان احدهما لا يتحمل والثاني يتحمل م ولنا قوله عليه السلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ش قال الاترازي هذا ما رواه اصحابنا
في كتبهم وذكره اسعنا في شرح الاكمل مجردا من غير بيان في حالة ولا نسبة الى احد وقال الكاكي وفي
المبسوط احتج علماؤنا بقوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه ابو هريرة وقال
مخرج احاديثه هذا حديث غريب لم اجده واستدل لابن الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما رواه البخاري
ومسلم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا انتهى قال ووجهه انه علق التكفير بالافطار وهو معنى حسن صحيح وقال الكاكي
وما ذكره في المتن رواه الدارقطني بمعناه قلت روى الدارقطني في سننه عن يحيى الحماني ثنا
هشيم عن اسمعيل بن سالم عن مجاهد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي افطر يوما من رمضان بكفارة
الظهار م وكلمة من يتنظم الاناث ش كالذكور قال الله تعالى ومن يقنت منكن وفي بعض النسخ يتنظم
الذكور والاناث م ولان السبب ش اي سبب الكفارة م جناية الافساد ش اي افساد الصوم م لا نفس الوقاع
ش ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد الافساد لا تجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان م وقد شاركته فيها
ش اي في جناية الافساد فشاركته في الكفارة فيجب عليها كما يجب عليه وهذا جواب عن قول الشافعي اعني عن
قوله الاول م ولا يتحمل لانها ش اي لان الكفارة م عبادة او عقوبة ش وايا ما كانت لا يلزمه م ولا تجري
فيها ش اي في العبادة والعقوبة م التحمل ش لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر والالزام
منتف فينتفي الملزوم واما العقوبة فقد شرعت زجرا على الجاني لا على غيره وهذا جواب عن قوله الثاني
م ولو اكل ش اي الصايم م او شرب ما يتغذى به او يتداوى به ش في نهار رمضان وكان عمدا م فعليه القضا
ش اي قضا ذلك اليوم وقال الاوزاعي ليس عليه القضا واستدل بحديث الاعرابي فان النبي صلى الله عليه وسلم
بين حكم الكفارة ولم يبين حكم القضا قلنا انه وجب عليه ادا الصوم بشهود الشهر وقد انعدم الادا منه فلزم
القضا وانما بين للاعرابي ما كان مشكلا م والكفارة ش اي مع القضا وهو قول جمهور العلماء منهم الشعبي
والزهري والثوري والحسن البصري وعطا ومالك واسحق وابو ثور ومحمد بن جرير الطبري وكان سعيد بن جبير
يقول لا كفارة على المفطر في رمضان اي مفطر كان لان في اخر حديث الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كلها انت
وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ولنا ما يأتي عن قريب وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر وقال عطا عليه تحرير
رقبة فان لم يجد فبدنة او بقرة او عشرون صاعا من طعام على اربعين مسكينا وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن
عليه ان يصوم اثني عشر يوما لقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وعن ابرهيم النخعي عليه ان يصوم
ثلاثة الاف يوم رواه عنه حماد بن ابي سليمان وقال عمر بن عبد البر هذا لا وجه له الا ان يكون كلامه قد خرج
على وجه التغليظ والغضب وعن ابن عباس رضي الله عنهما عليه عتق رقبة او صوم شهر او اطعام ثلاثين مسكينا

وعن ابن سيرين يقضي يوما وهو رواية عن الشعبي ومذهب ابن جبير ورواه القاضي بكار عن النخعي وعن عمر رضي
الله عنه يقضي يوما ويطعم مسكينا واحدا وعن البصري انه سئل عن رجل افطر اربعة ايام باكل وشرب ونكح فقال يعتق
اربع رقاب فان لم يجد فاربعة من البدن فان لم يجد فعشرون صاعا من تمر لكل يوم فان لم يجد صام لكل يوم يومين
وروي مثله مرسلا من طريق ابن المسيب وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا لا يقضيه ابدا وان صام الدهر كله
ورفعه ابو هريرة وهو ضعيف قاله ابو عمر م وقال الشافعي لا كفارة عليه ش ولكن يعزره السلطان ويجب عليه بقية
امساك يومه وبه قال احمد وداود م لانها ش اي لان الكفارة م شرعت في الوقاع ش اي الجماع م بخلاف القياس
لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ش بيانه ان الاعرابي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة
رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها ثبتت على خلاف القياس وما كان
كذلك لا يقاس عليه غيره م ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار ش اي ان وجوب الكفارة في الوقاع تعلق
بجناية افساد الصوم م في رمضان ش على وجه الكمال م لا بنفس الوقاع م وقد تحققت ش اي الجناية في
الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وردت زجرا والزجر انما يكون في اتيان
حرام تدعو اليه النفس وداعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع فلما وجبت في الجماع للزجر فلان
تجب في الاكل والشرب اولى فان قيل لا نسلم تعلق الكفارة بنفس الوقاع لانه حرام في الصوم واجيب بان
وقاع الزوجة من حيث هو هو ليس بحرام بالنص فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم فقيل لا نسلم تعلقها بافساد
الصوم والفساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة واجيب نعم لكن لا على وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوات معنى
الصوم وهو قهر النفس بالتجويع م وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ش هذا جواب
عن قول الشافعي ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة بيانه لا يقال لا نسلم ان
هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة لهذه الجناية علم انها غير مكفرة لها كجناية السرقة
والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد والباء في بايجاب العتق يتعلق بقوله عرف والتقدير عرف بايجاب
الشارع الاعتاق ان التوبة غير مكفرة وقوله تكفيرا نصب على التعليل اي لاجل التكفير فان قال الخصم للجماع
مزية في استدعاء الزاجر لغلظه في الجناية فلا يثبت الحكم في غيره من وجوه الاول ان الجماع يوجب الفطرين فكان
اشد بخلاف الاكل والشرب والثاني ان الاحرام يفسد بسبب الجماع ولا يفسد بسائر محظورات الاحرام والثالث
ان الشارع اوجب في الوقاع عند عدم الملك ولم يشرع في الاكل عند عدم الملك فكان اشد والرابع ان تمام الجوع
يبيح الفطر بحق الضرورة فكان بعضه يوجب شبهة الاباحة والكفارة لا تجب بالشبهة بخلاف الوقاع فانه لا
يباح اصلا في حق الصائم والخامس ان الوقاع بالمراة له داعيان من الطرفين بخلاف الاكل فكان اشد واجيب عن
الاول بانه لا فرق بين جماع الصغير والكبير والكرهة والبهيمة على ضلة وليس فيه نظران ومع ذلك وجبت الكفارة
وعن الثاني ان حرمة الجماع في الحج اقوى حتى لا ترتفع بالحلق الا ان يطوف طواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات
حيث ترتفع بالحلق وهنا كلها سواء وعن الثالث التسوية بين الاكل والوقاع في الركنية حرمة وابا حة وعن الرابع
ان تمام الجوع لا يبيح الفطر عن الضرورة لان الضرورة المبيحة خوف الهلاك على نفسه لتمامه من الجوع لان الجوع
عبارة عن الاشتهاء ودفوع الحاجة الى الاكل وهذا لا يبيح بحال والضرورة عبارة عن خلو المعدة التي يتعلق بها
بقاء الطبيعة وذلك الخلو لا يتصور ببعضه وبعض الزاد ابقى ولا خلو بخلو الجوف عما فيه لا يتصور ببعضه وعن
الخامس بنفي الجواب عن الاول م والكفارة ش اي الكفارة التي تجب بالوقاع م مثل كفارة الظهار ش مثل كفارة الظهار وهي
عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر
او صاع من تمر م لما روينا ش اراد به قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر م ولحديث الاعرابي
فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امراتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله
عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني الا من الصوم
فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق من التمر ويروى بعرق من تمر
فيه خمسة عشر صاعا فقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي
فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك ش الكلام في هذا الحديث على انواع الاول
ان هذا الحديث اخرجه الائمة الستة من حديث ابي هريرة فقال البخاري حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهري
قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن ان ابا هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه

رجل

رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امراتي وانا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد
رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا
قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن كذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر والعرق المكتل قال
اين السائل فقال انا فقال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد
الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك وقال مسلم حدثنا يحيى
بن يحيى وابو بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب وابن نمير كلهم عن ابن عيينة قال يحيى اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري
عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال
وقعت على امراتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال
لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا
فقال افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اذهب
فاطعمه اهلك وقال ابو داود نا مسدد ومحمد بن عيسى المعنى قالا نا سفين قال مسدد قال نا الزهري عن حميد
بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت فقال ما شانك قال وقعت على
امراتي في رمضان قال فهل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال
فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق به
فقال يا رسول الله ما بين لابتيها اهل بيت افقر منا قال فضحك حتى بدت ثناياه قال فاطعمه اياه وقال
الترمذي حدثنا نصر بن علي الجهضمي وابو عمار الحسين واحمد واللفظ لفظ ابي عمار قالا نا سفيان بن عيينة
عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتاه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال وما اهلكك قال
وقعت على امراتي في رمضان قال هل تستطيع ان تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين [بعين]
قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه
تمر والعرق المكتل الضخم قال تصدق به فقال ما بين لابتيها احد افقر منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم
حتى بدت انيابه قال فخذه فاطعمه اهلك وقال النسائي اخبرنا محمد بن نصر النيسابوري ومحمد بن اسماعيل الترمذي
قالا نا ايوب بن سليمان قال حدثني ابو بكر وهو ابن ابي اويس عن سليمان قال يحيى بن سعيد واخبرني ابن شهاب عن
حميد بن عبد الرحمن ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يكفر بعتق رقبة
او صيام شهرين او اطعام ستين مسكينا قال الرجل يا رسول الله ما اجده فاتي بعرق من تمر قال خذ هذا
فتصدق به قال اجد احوج يا رسول الله مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كله ورواه
من طرق اخرى وقال ابن ماجه حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا سفين بن عيينة عن الزهري عن حميد بن
عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت قال وما اهلكك قال وقعت على امراتي
في رمضان فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة قال لا اجدها قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال
اطعم ستين مسكينا قال لا اجد قال اجلس فجلس فبينا هو كذلك اذ اتي بمكتل يدعى العرق قال اذهب فتصدق
به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فانطلق فاطعمه عيالك [لك]
النوع الثاني في معناه قوله بينما اصله بين فاشبعت فتحة النون فصارت بينا ثم زيدت فيه الميم فصارت بينما
ويضاف الى جملة اسمية وفعلية ويحتاج الى جواب يتم به المعنى وجوابه هنا هو قوله اذ جاءه رجل زعم ابن
بشكوال ان هذا الرجل هو سلمة بن صخر البياضي فيما ذكره ابن ابي شيبة في مسنده وعند ابن الجارود سلمان
بن صخر وفي جامع الترمذي سلمة بن صخر وهذا في المتن لحديث الاعرابي والاعرابي نسبته الى الاعراب وهم
ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة والعرب اسم لهذا الجيل
من الناس سواء اقاموا بالبادية او المدن والنسبة اليه عربي قوله هلكت في رواية البخاري وكذا
في رواية البقية وفي متن حديث الباب هلكت واهلكت وليس في الكتب الستة لفظ واهلكت وقال
الخطابي هذه اللفظة غير محفوظة واصحاب سفيان لم يرووها انما ذكروا قوله هلكت فقط غير ان
بعض اصحابنا حدثني ان المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفين فذكر هذا الحرف فيه وهو غير محفوظ
والمعلى ليس بذاك القوي في الحفظ والاتقان انتهى قلت اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي
ثور نا معلى بن منصور نا سفين بن عيينة عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم

فقال هلكت واهلكت الحديث ثم قال تفرد به ابو ثور عن معلى بن منصور عن ابن عيينة بقوله واهلكت وهم ثقات
واخرجه البيهقي في سننه عن حماد عن الاوزاعي عن الزهري به وفيه هلكت واهلكت وفي رواية البيهقي في سننه
ايضا جاء رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره ويقول هلك الابعد واهلكت وفي رواية ويدعو بالويل وفي
رواية ويلطم وجهه وفي رواية الحجاج بن ارطاة ويدعو ويله وفي مرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني
ويحثي على راسه التراب قوله قال مالك في رواية وفي رواية مسلم وما اهلكك كذا في رواية الترمذي
وابن ماجة وفي رواية ابي داود ما شانك وفي متن حديث الكتاب ماذا صنعت قوله بفرق بفتح الفاء والراء
مكتل يسع ستة عشر رطلا والعرق بفتح العين والراء وقال ابو عبيد فتح الراء هو الصواب عند اهل اللغة قال
واكثرهم يرويه بسكون الراء وفي ديوان الادب العرق الزبيل وقال ابو عمر العرق اكبر من المكتل والمكتل اكبر من القفة
والعرفة زبيل وفي المحكم العرق واحدته عرقة قوله لابتي المدينة تثنية لابة قال الاصمعي اللابة الحرة وهي
الارض التي قد البستها حجارة سود وجمعها لابات ولوب قوله يجزيك لا يجزي احدا بعدك لم يرد في كتاب من كتب
الحديث النوع الثالث ان هذا الحديث يدل على بيان كفارة من افطر في رمضان عمدا على الترتيب المذكور فيه وفيه كلام
كثير لا يحتمل هذا الموضع بيانه فمن اراد ذلك فعليه بشرحنا للبخاري الذي سميناه عمدة القاري في شرح البخاري
م وهو ش اي حديث الاعرابي م حجة على الشافعي في قوله يخير ش اي يخير من عليه الكفارة بين الاعتاق والصوم
والاطعام مطلقا فايها ادى خرج عن العهدة وقال الاكمل قوله وهو حجة على الشافعي في قوله يخير وقع سهوا من
الكاتب لان الشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول مثل مذهبنا بالترتيب وبه قال احمد في اصح الروايتين وقال في شرح الموطا
وابن المنذر في الاشراف قال بهذا مذهب ابي حنيفة واصحابه والاوزاعي والثوري والحسن بن حي والشافعي واحمد
وابي ثور وقال السغناقي والشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور في حق المظاهر كما هو قولنا وهذا منصوص
في كتبهم في الوجيز والخلاصة المنسوبين للغزالي وكذلك في كتبنا في مبسوطي شمس الائمة وفخر الاسلام م لان
مقتضاه ش اي مقتضى الحديث م وجوب الترتيب ش ودلالة الحديث على الترتيب ظاهرة والذي ذهب الى التخيير
استدل بحديث سعد بن ابي وقاص ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة
او صم شهرين او اطعم ستين مسكينا واجيب بان حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحمل على ان المراد
به ما يتادى به الكفارة في الجملة لا التخيير **قلت** حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه رواه الدارقطني
في سننه م وعلى مالك ش اي وحجة ايضا م على مالك في نفي التتابع ش فانه يجوز الصوم مطلقا تابع او فرق
هذا على ما ذكره المصنف ولكن نسبة هذا الى مالك سهو ايضا فان القائل بنفي التتابع هو ابن ابي ليلى ومالك لا يقول الا
بالتتابع كقولنا وفي الذخيرة المالكية يجب صوم الشهرين متتابعين عند مالك وقال ابن قدامة في المغني لا خلاف بين
من اوجب الصوم انه شهران متتابعان وفي الشرح حكي عن ابن عباس شهر واحد وعن ابن ابي ليلى شهران ولم يوجب فيهما التتابع
ذكره القرطبي وغيره م للنص عليه ش اي لنص الحديث على التتابع حيث قال صم شهرين متتابعين وكل صيام لم يذكره
الله في القرآن متتابعا فالصائم بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وكل صوم ذكر في القرآن متتابعا فعليه التتابع
والصيامات المذكورة في القرآن ثمانية اربعة منها متتابعة صوم رمضان وكفارة القتل وكفارة جزاء الصيد وفي
المبسوطين من متتابعة خامس والكل كفارة شرع فيها عتق فان صومه متتابع وما لم يشرع فيها عتق فصاحبه بالخيار
حينئذ يدخل فيه كفارة الفطر م ومن جامع فيما دون الفرج ش اراد به الاستعمال في محل المراة او في بطنها
ولم يرد به اللواطة فان فيها تجب الكفارة م فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ش وهو الانزال عن المس
بشهوة م ولا كفارة ش عليه وبه قال الشافعي وقال مالك واحمد وابو ثور تجب الكفارة لوجود هتك حرمة
الصوم ولهذا يجب عليه القضاء بالاجماع م لانعدام الصورة ش اي صورة الجماع وهو ايلاج الفرج في الفرج م
وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة ش حكي عن قتادة ان الكفارة تجب بافساد قضاء رمضان اعتبارا
باداءه م لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية ش لان فيه هتك حرمة الشهر م فلا يلحق غيره به ش اي
غير رمضان برمضان وهذا بخلاف الكفارة في الحج حيث تستوي فيه الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة
وفي رمضان لحرمة الزمان لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان وغيره م ومن احتقن ش اي وضع الحقنة
في الدبر واحتقن بفتح التاء كذا في المغرب وقال ابن الاثير الحقنة ان يعطى المريض الدواء من اسفله وهي
معروفة عند الاطباء وفي الحديث انه كره الحقنة وقال اصحابنا لا باس بالاحتقان حال الضرورة وهو قول النخعي
وقال مجاهد والشعبي يكره م او استعط ش بفتح التاء ايضا اي صب السعوط في الانف وهو بفتح السين

اسم

اسم دواء يصب في الانف والمريض واستعطه اياه ولا يقال استعط على بناء المجهول والوجور ما يصب في وسط الفم
م او اقطر في اذنه ش على بناء المجهول لكن اوجد بخط العلامة مولانا حافظ الملة والدين وفي المغرب قطر
الماء تقطيرا وقطره مثله واقطره وقطر بنفسه قطرا سال م افطر ش بالفا جواب من اي افطر الصائم بالاحتقان
والاستعاط والاقطار في الاذن عند عامة العلماء الا عند حسن بن صالح وداود فانهما قالا لا يفطر وقال
مالك والاوزاعي في السعوط ان نزل الى حلقه يفطر والا فلا ولمالك في الحقنة روايتان وفي الاجناس الحقنة
توجب الفطر ولا يقع بها الرضاع ونقله عن نوادر هشام لان الرضاع انما يثبت باللبن الذي يتربى به
الصغار بمعنى النشو والنمو والتغذية الا ترى انه في حال الكبر لا يوجب والحقنة مفارقة للشرب في
هذا المعنى م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الفطر مما دخل ش هذا الحديث رواه ابو يعلى
الموصلي في مسنده حدثنا احمد بن منيع حدثنا مروان بن معوية عن رزين البكري قال حدثتني مولاة لنا يقال
لها سلمى من بكر بن وائل انها سمعت عائشة رضي الله عنها تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من
كسرة فاتيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم انما الافطار مما
دخل وليس مما خرج وروى عبد الرزاق في مصنفه هذا موقوفا على ابن مسعود فقال اخبرنا الثوري عن وائل
بن داود عن ابي هريرة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر وفي الصوم مما
دخل وليس مما خرج ومن طريق عبد الرزاق اخرجه الطبراني في معجمه ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على
ابن عباس رضي الله عنهما فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الفطر مما دخل
وليس مما خرج وكذلك رواه البيهقي وقال وروي عن قول علي رضي الله عنه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا
يثبت وذكره البخاري في صحيحه تعليقا وقال ابن عباس وعكرمة الصوم مما دخل وليس مما خرج م ولوجود
معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ش اي الى جوف الراس او الى البطن م ولا كفارة
لانعدام الصورة ش اي صورة الفطر وهو الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم م ولو اقطر في اذنه
الماء او ادخله ش اي او ادخل الماء اذنه بنفسه م لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة ش اراد بالمعنى صلاح
البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن يضر ولا ينفع واراد بالصورة الوصول الى الجوف من المنفذ
المعهود وهو الفم عند الشافعية لو قطر في اذنه ماء او دهنا فوصل الى دماغه فطر في اصح الوجهين وقال
القاضي حسين والفوراني والسبحي لا يفطر وصححه الغزالي ولو اغتسل فدخل الماء اذنه فلا شيء عليه ولو صبه
فيها فعليه القضاء والمختار لا شيء عليه فيهما وهو قول مالك والاوزاعي وداود وفي خزانة الاكمل لو صب
الماء في اذنه لا يفطر هكذا عند بعض مشايخنا بخلاف الدهن يفطر فعليه القضاء وفي السليمانية من تبخر
بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه يقضي الصوم وفي الخزانة عن ابي حنيفة فيمن استنشق فوصل الماء الى
دماغه لزمه القضاء م بخلاف ما اذا دخله الدهن ش يعني افطر اذا ادخل في اذنه الدهن لوجود صلاح البدن
م وان داوى جائفة ش وهي الطعنة التي تبلغ الجوف م او امة ش بمد الهمزة وتشديد الميم وهي الشجة التي
ام الراس والامة من امته بالعصا اذا ضربت ام راسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة امة
على معنى ذات ام كعيشة راضية م بدواء يصل الى جوفه ش يرجع الى الجائفة م او دماغه ش يرجع
الى الامة م افطر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبه قال الشافعي واحمد م والذي يصل هو الرطب ش اشار
بهذا الى ان المراد من قوله يصل الى جوفه هو الدواء الرطب لان الخلاف فيه واما اذا كان يابسا لا يفسد
صومه بالاجماع كذا في المبسوط وتحفة الفقهاء وغيرهما وهو ظاهر الرواية قال شمس الائمة السرخسي
فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس
وصل الى جوفه فسد الصوم وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وفي الاجناس لا فرق بين الرطب واليابس
اذا وصلا الى الجوف فطراه وان لم يصلا الى الجوف لم يفطراه ثم قال هكذا فسر محمد بن شجاع في تفسير المجرد وكما
ذكره في الاصل مطلقا في الرطب انه يفطره فهو بناء على الغالب لانه يصل الى الجوف غالبا ثم قال روى ابن ابي
سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان كان الرطب يصل الى جوفه فطره ولم يفرق القدوري بين الرطب واليابس
في كتاب التقريب والحق الخلاف فيهما جميعا بين ابي حنيفة وصاحبيه م وقالا لا يفطر لعدم التيقن
بالوصول ش الى المنفذ الاصلي والمنافي للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله
تعالى في البدن م لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى ش اراد ان المنفذ اذا انضم والتزوي لا يصل

منه شيء الى الباطن واذا اتسع يصل فلا يتيقن ذلك فلا يفسد الصوم م كما في اليابس من الدواء ش اي كما لا يفسد بـ
دوائه بدواء يابس لانه يستمسك فلا يصل الى الباطن وبقولهما قال مالك رحمه الله م وله ش اي ولابي حنيفة م ان
رطوبة الدواء تنزل في رطوبة الجراحة فتزداد ميلا الى الاسفل ش لان ما كان مبطنا في نفسه وله سبب ظاهر يدار
الحكم على السبب الظاهر والوصول الى الجوف هو الموجب للفطر الا انه مبطن لا يوقف عليه وله سبب ظاهر وهو كون
الدواء رطبا وغالبا الا ان كل ما يبع طبعه التحدر والتسفل واذا كان الدواء رطبا يصيبها ثقلا بانضمام رطوبة
الجراحة اليه فيتحدر الى الاسفل م فيصل الى الجوف ش بانحداره وتسفله م بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة
فينسد فمها ش اي فم الجراحة فلا ينفذ الى الاسفل م ولو اقطر في احليله ش هو مخرج البول من الذكر م لم يفطر عند
ابي حنيفة م وبه قال مالك واحمد وابو ثور وداود وبعض اصحاب الشافعي وقال ابو يوسف يفطر ش وبه قال
الشافعي م وقول محمد مضطرب ش اي غير مستقر على وجه فلذلك ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة وذكره
الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف ثم انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف وروى ابن
سماعة عن محمد انه توقف في آخر عمره فيه م فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه ش اي بين الاحليل م وبين الجوف
منفذا ش هذا اشارة الى الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وهذه المسئلة مبنية على انه هل بين المثانة والجوف
منفذ والمثانة حائلة بين الجوف وقصبة الذكر لا فابو حنيفة يقول لا منفذ بينهما وانما يخرج البول الى
المثانة بالترشح كالجرح الجديد وابو يوسف يقول بينهما منفذ م ولهذا ش اي ولكون المنفذ بينهما م يخرج
البول ش من المنفذ م ووقع عند ابي حنيفة ان المثانة حائلة بينهما ش اي بين الاحليل والمنفذ م والبول يترشح
منه ش اي من المنفذ م وهذا ليس من باب الفقه ش يعني ليس لهذا الخلاف بهذه الصورة متعلقا بباب الفقه
بل هو متعلق باصطلاح اهل تشريح الابدان من الحكماء فلذلك توقف محمد لانه اشكل عليه امره واضطرب قوله فيه م
ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر ش الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه وانما قيد الذوق بالفم لانه ليس
مخصوصا به فانه صلى الله عليه وسلم قال لا حتى تذوقي عسيلته م لعدم الفطر صورة ومعنى ش اما صورة فلانه لم يبتلع الى الجوف
شيء من المنفذ المعهود واما معنى فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه م ويكره له ش اي للصائم م ذلك ش اي ذوق
الشيء بالفم م لما فيه ش اي في الذوق م من تعريض الصوم للفساد ش لانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه وفي
المحيط لا باس بذوق العسل او الطعام ليعرف جيده ورديه كيلا يغبن فيه متى لم يذقه وكرهه في فتاوى سمرقند
وقال الحسن بن حي وابن حنبل وابن ادريس لا باس به وفي فتاوى قاضي خان قال بعضهم ان كان الزوج سيء
الخلق لا باس للمرأة ان تذوق وقال الرفقة بلسانها ونقل الكراهة في صوم الفرض دون النفل م ويكره للمرأة ان تمضغ
لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد ش اي اذا كان للمرأة من المضغ بد اي عدم احتياج بان وجدت حليبا او نحو ذلك وقال
ابن المنذر روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا باس ان تمضغ الصائمة لصبيها الطعام وكره الاوزاعي ومالك ذوق
الطعام مطلقا حتى للطباخ ولمن يشتري ومضغه للطفل وكذا اطلق الثوري الكراهة وفي الذخيرة للمالكية يكره ذوق
الطعام ووضع الدواء في الفم للحيض وقال سند في الطراز ان وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب
افطاره خلافا للجماعة وفي المغني ان وجد طعمه في حلقه افطر م لما بينا ش اشارة الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد
م ولا باس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد ش لانه يباح لها الافطار عند الضرورة فالمضغ اولى لان حق الصبي
يفوت لا الى بدل وحق الله يفوت الى بدل وهو القضاء ولان حق العبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة م الا
يرى ان لها ان تفطر اذا خافت على الولد ش هذا توضيح لقوله ولا باس الى آخره فاذا كان لها الافطار عند خوفها على
الولد اذا ضاعت فالمضغ اولى كما قلنا م ومضغ العلك ش بكسر العين الذي يمضغ واما بالفتح فهو مصدر من علك
يعلك علكا اذا لاك م لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه ش وبه قال الشافعي لانه يدور في الفم ولا يصل الى
الجوف م وقيل اذا لم يكن ملتئما ش اي معلوكا ممضوغا فان مضغه غيره حتى انضمت اجزاؤه م يفسد لانه يصل اليه
ش اي الى جوفه م بعض اجزائه ش لانه اذا لم يكن ملتئما يتفتت فيدخل في حلقه منه شيء فيفسد صومه م وقيل
اذا كان ش اي العلك م اسود يفسده ش لان الاسود يتفتت ويتصل الى جوفه منه شيء واذا كان ابيض ملتئما
لا يفطر م وان كان ملتئما ش واصل بما قبله اي الاسود يفسد ولو كان ملتئما م لانه يتفتت ش فيدخل منه شيء
الى الحلق م الا انه يكره للصائم ش هذا استثناء من قوله ومضغ العلك لا يفطر م لما فيه من التعريض للفساد
ش لانه يتوهم وصول شيء منه الى الباطن فيكون معرضا لصومه على الفساد م ولانه يتهم بالافطار ش وفي بعض
النسخ ولانه يتهم بالافطار ش لانه من رآه من بعيد يظن انه مفطر وقال علي رضي الله عنه اياك وما سبق الى القلوب

انكاره

انكاره وان كان عندك اعتذاره وقال الشافعي اكرهه لانه يجفف الفم ويعطش ذكره في التهذيب عنه لكن يدبغ
المعدة ويهضم الطعام ويشهي الاكل ذكره في المبسوط واشار في الجامع الصغير الى انه لا يكره العلك لغير الصائم
ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر م ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه
ش اي لقيام العلك مقام السواك في حقهن ش لضعف اسنانهن ومضغه ينقي الاسنان ويشد اللثة كالسواك
وقال الكاكي وانما قال ولا يكره وان لم يكن موضع التشبه لان مضغ العلك يورث هزال الجنين م ويكره
ش اي العلك م للرجال على ما قيل ش ذكره فخر الاسلام م اذا لم يكن ش اي العلك م من علة ش اي من اجل علة
في فمه لان الاشتغال به مع عدم العلة اشتغال بما لا يفيد م وقيل لا يستحب ش اي العلك للرجال م
لما فيه من التشبه بالنساء م وقد ورد النهي في تشبه الرجال بالنساء فان قلت قد ذكر قبله ويكره
فقوله ولا يستحب تكرار قلت قال بعضهم لا فرق بينهما وليس كذلك بل بينهما فرق لانه يجوز ان يكون
الشيء غير مستحب وغير مكروه كالمباحات في الشرع والقيام والقعود في الامر المباح م ولا باس بالكحل ش بفتح
الكاف مصدر من كحل يكحل كحلا مثل نصر ينصر نصرا ويجوز ان يكون بالضم فيكون اسما بمعنى الاكتحال والاول
اولى م ودهن الشارب ش كذلك يجوز فيه الوجهان وفتح الدال اولى فيكون بمعنى الادهان م لانه ش اي
لان كل واحد من الكحل ودهن الشارب م نوع ارتفاق ش اي نوع انتفاع فلا باس به م وهو ليس من محظورات
الصوم ش اي ليس كل واحد من الكحل والدهن من ممنوعات الصوم فاذا لم يمنعا الصوم فلا باس بهما لاجل الارتفاق ق
م وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء ش لم يتعرض اكثر الشراح الى ذكر حديث الاكتحال يوم
عاشوراء غير ان السروجي قال في شرحه الندب الى الصوم يوم عاشوراء قد صح ولم يرد الندب الى الاكتحال فيه فيما
علمته من كتب الحديث ثم قال وروى شمس الائمة السرخسي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج
يوم عاشوراء من بيت ام سلمة رضي الله عنها وعيناه مملوتان كحلا كحلته ام سلمة انتهى قلت روى البيهقي في
شعب الايمان من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد
يوم عاشوراء لم ترمد ابدا ثم قال اسناده ضعيف بمرة جويبر ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريقه رواه
ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن الحاكم انه حديث موضوع وضعه قتلة الحسين رضي الله عنه انتهى وجويبر قال
فيه ابن معين ليس بشيء وقال احمد متروك واما ان الضحاك لم يلق ابن عباس فروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابو داود عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال لم يلق الضحاك ابن عباس انما لقي سعيد بن جبير فاخذ عنه التفسير
وروى ابن ابي شيبة ايضا عن ابي داود عن شعبة قال اخبرني مشاش قال سألت الضحاك هل رأيت ابن عباس قال لا
وروى ابن الجوزي ايضا في الموضوعات من طريق ابن ابي الزناد عن ابيه عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة كلها وقال وفي رجاله من ينسب الى التغفيل فدس عليه
في احاديث الثقات واما الحديث الذي رواه شمس الائمة عن ابن مسعود الذي ذكرناه الآن فما رأيت احدا من اهل هذا الشان
ذكره عن ابن مسعود وانما الحديث رواه الحارث بن ابي اسامة حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن ابيه
عن جده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعن حبيب بن ابي ثابت عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال انتظرنا النبي صلى
الله عليه وسلم ان يخرج في رمضان الينا فخرج من بيت ام سلمة وقد كحلته وملأت عينيه كحلا وقال شيخنا زين الدين
هذا ليس بصريح في الكحل للصائم انما ذكر في رمضان فقط ولعله كان في رمضان في الليل وقال الترمذي رحمه الله
باب ما جاء في الكحل للصائم حدثنا عبد الاعلى بن واصل ثنا الحسن بن عطية ثنا ابو عاتكة عن انس رضي الله عنه قال
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكيت عيني افاكتحل وانا صائم قال نعم ثم قال الترمذي حديث انس ليس
اسناده بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو عاتكة يضعف قال البخاري فيه منكر الحديث
وقال ابو حاتم الرازي ذاهب الحديث وقال النسائي ليس بثقة واسم ابي عاتكة طريف بن سلمان وقيل سلمان
وقيل سلمان بن طريف وروى ابن عدي في الكامل والبيهقي من طريقه والطبراني في الكبير من رواية حبان
بن علي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم ومحمد هذا
قال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وروى ابن ماجه من رواية بقية الزبيدي في
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت اكتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم والزبيدي هذا هو سعيد بن
ابي سعيد الزبيدي قال الزبيدي هو من مجاهيل شيوخ بقية ينفرد بما لا يتابع عليه وقال شيخنا زين
الدين ليس بمجهول بل مشهور بالضعف ضعفه ابن عدي والدارقطني والخطيب م وان الصوم فيه ش اي

وندب ايضا الى الصوم في يوم عاشورا لما روى البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من اسلم يوم عاشورا فامره ان يوذن في الناس من كان لم يصم فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشورا وروى مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بصيام يوم عاشورا ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده الحديث وروى فيه احاديث كثيرة م ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ش لان الزينة للنسا وقال الاترازي يعني اكتحال الرجل بالكحل الاسود مباح اذا كان قصد التداوي فاما الزينة فلا قلت لم ادر ما فايدة قيد الكحل بالاسود وليس الكحل الا الاسود وقال السروجي ولا باس بالاكتحال للرجال في الصوم وغيره لقصد التداوي دون الزينة قلت اختلفوا فيه فذهب الثوري وابن المبارك واحمد واسحق الى كراهة الكحل للصايم وحكى ابن المنذر عن الشافعية في جوازه بلا كراهة وانه لا يفطر به سوا وجد طعمه في حلقه ام لا وقال شيخنا زين الدين وكذا روي عن عطا والحسن البصري والنخعي والاوزاعي وابي حنيفة وابي ثور وحكي عن مالك واحمد انه اذا وجد طعمه في الحلق افطر وحكي ايضا عن سليمان التيمي وسليمان بن المعتمر وابن شبرمة وابن ابي ليلى انهم قالوا انه يبطل به صومه وقال قتادة يجوز بالاثمد ويكره بالصبر وقال الثوري واسحق يكره وفي سنن ابي داود عن الاعمش قال ما رايت احدا من اصحابنا يكره الكحل للصايم وفي المجتبى لو وجد طعم الكحل في حلقه او دماغه لا باس به كدخول رايحة المسك والعود والثوم ورايحة العذرة ودخان النار فانها غير معتبرة بالاجماع ولو بزق وراى اثر الكحل ولونه في بزاقه لا يفسد عند الاكثر فان قلت قد ذكر الاكتحال مرة في هذا الباب فما فايدة ذكره ثانيا وثالثا بعد هذا قلت قال الكاكي اخذا من النهاية قلنا لكل وضع فايدة فانه يستفاد من الاول عدم الفطر به ولا يلزم منه عدم الكراهة بل يجوز ان يكون الشي مكروها للصايم وهو غير مفطر كما اذا ذاق شيا بلسانه وبهذه المسيلة يعلم انه غير مكروه ثم قد يختلف حكمه بين الرجال والنسا كما في الحلق فعلم بالمسالة الثالثة انهما لا يفترقان اذا كان قصد الرجل شيا غير الزينة مع ان هذا من خواص الجامع الصغير وذلك من مسايل القدوري والثالث من مسايل الفتاوي م ويستحسن دهن الشارب ش هذا بفتح الدال قطعا مصدر من دهن راسه او جسده اذا طلاه بالدهن بضم الدال م اذا لم يكن من قصده الزينة ش قال فخر الاسلام رحمه الله اصل ذلك ان الصوم كف عن الشهوات وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى فلم يكن محظورا بالصوم وليس بحرام بالصوم الارتفاق ولا يجب به الشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به دهن الشارب وقال الاترازي وقد دل هذا على انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جات السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه يعمل عمل الخضاب انتهى قلت السنة التي جات باستحسان دهن شعر الوجه يوخذ مما رواه الترمذي حدثنا يحيى بن موسى قال نا عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا الزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة وقوله ادهنوا به يشمل دهن شعر الوجه وغيره من اعضايه والسنة التي جات بالخضاب ما رواه الترمذي ايضا قال حدثنا احمد بن منيع قال نا حماد بن خالد الخياط قال نا فايد مولى لال ابي رافع عن علي بن عبد الله عن جدته وكانت تخدم النبي صلى الله عليه وسلم قالت ما كان يكون برسول الله صلى الله عليه وسلم قرحة ولا نكبة الا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اضع عليها الحنا م لانه يعمل عمل الخضاب ش اي لان دهن شعر الشارب يعمل عمل الخضاب وبالخضاب جات السنة ولكن اذا لم يقصد الزينة بل لحاجة اخرى يدل عليه ما رويناه عن الترمذي وفي المبسوط لا باس بالخضاب لاجل النسا ولاجل الحرب قلت خضابه لاجل النسا لا يخلو عن الزينة على ما لا يخفى م ولا يفعل ش اي الدهن م لتطويل اللحية اذا كانت ش اي اللحية م بقدر المسنون وهو القبضة ش بضم القاف وقال الكاكي طول اللحية بقدر القبضة عندنا وما زاد على ذلك يجب قطعه هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من طولها اورده ابو عيسى في جامعه قلت لفظ الترمذي كان ياخذ من لحيته من عرضها وطولها اخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ الحديث وقال هذا حديث غريب قلت هذا لا يدل على ان الذي كان ياخذه عليه السلام القبضة نعم جا اثران فيه احدهما عن ابن عمر رضي الله عنهما رواه ابو داود والنساي من حديث مروان بن سالم المقفع قال رايت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه وجهل من قال رواه البخاري وانما يقال في مثل هذا ذكره ولا يقال رواه والاخر عن ابي هريرة اخرجه ابن ابي شيبة من حديث ابي زرعة قال كان ابو هريرة يقبض على لحيته فياخذ ما فضل عن القبضة ولكن يعارض هذا حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا اللحى اخرجه

البخاري

اخرجه البخاري ومسلم ويمكن ان يجاب عنه بان المراد باعفا اللحى ان لا يحلق كلها كما يفعله المجوس والدليل عليه ما جا في رواية مسلم من رواية ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس فان المجوس كانوا يحلقون لحاهم ويتركون شواربهم ولا ياخذون منها شيا اصلا وفي المحيط اختلف في اعفا اللحية قال بعضهم يتركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيما زاد على القبضة قطعها ولا باس بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية اذا طالت ولا باس بالاخذ من حاجبيه وشعر وجهه ما لم يتشبه المخنثين م ولا باس بالسواك الرطب ش اي ولا باس للصايم باستعمال السواك م بالغداة والعشي ش يعني في اول النهار واخره واذا كان بالرطب لا باس به فباليابس اولى وكذا اذا كان مبلولا بالما او غير مبلول ولفظ الجامع الصغير لا باس بالرطب بالما للصايم في الفريضة بالغداة والعشي وقال الكاكي اعلم ان محمدا ذكر في الاصول انه لا باس ان يستاك بالسواك الرطب ولم يذكر ان رطوبته بالما او بالرطوبة الاصلية التي تكون في الاشجار ولا ذكر انه بريقه او بالما فلولا رواية الجامع لكان لقايل ان يقول اذا كان رطبا بالريق لا باس اما اذا كان بالما فيكره لما فيه من الحوم حول الحمى ولما نص ههنا بالما اولان ذلك الاشكال ولا معتبر بما قال ابو يوسف وهو انه يكره بالمبلول لما فيه من ادخال الما في الفم لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ عايشة رضي الله عنها ما بل السواك بريقها ثم يغسله ويتسوك كذا في الفوايد الظهيرية وقال شيخ الاسلام شرط محمد في الكتاب الفريضة قيل اراده اذا توضا للمكتوبة والا يكره وقيل اراد الصوم الفرض ابطالا لقول من زعم انه يكره في الفرض وهو المروي عن مالك فانه قال يكره السواك في الفرض بعد الزوال دون النفل لان المستحب في النوافل الاخفا ولو ترك السواك لا يومن ان تظهر رايحة فمه فيطلع الناس انه صايم وقيل اراد الوضو للفرض وعندنا لا باس في الاحوال كلها وقال احمد لا يكره بعد الزوال في النفل ويكره في الفرض وقال مالك يكره السواك الرطب بالغداة والعشي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبب دخول الرطوبة ولكن ذكر في شرح الوجيز عند مالك لا يكره في المشهور عنه وعندنا يكره بعد الزوال وهو رواية عن احمد لما روي خباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فانه ليس من صايم تيبس شفتاه الا كانتا نورا بين عينيه يوم القيمة وعن علي رضي الله عنه مرفوعا مثل ذلك الى هنا كلام الكاكي وقوله وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ الى اخره ١٢

وحديث خباب رضي الله عنه رواه الطبراني والدارقطني والبيهقي من طريقه في حديث كيسان ابي عمر القصاب عن عمرو بن عبد الرحمن عن خباب عن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره وكيسان ابو عمر ضعفه يحيى بن معين والساجي وقال الدارقطني ليس بالقوي وقال شيخنا في شرح الترمذي اختلف العلما في حكم السواك للصايم على ستة اقوال الاول انه لا باس به للصايم مطلقا قبل الزوال وبعده يابس او رطب وهو قول ابرهيم النخعي ومحمد بن سيرين وابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن علية ويروى عن علي وابن عمر انه لا باس بالسواك الرطب للصايم وروي ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطا الثاني كراهته للصايم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب او يابس وهو قول الشافعي في اصح قوليه وابي ثور وروي عن علي رضي الله عنه كراهته السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهته بعد العصر فقط يروى عن ابي هريرة الرابع التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرايض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه ابعد عن الريا حكاه المسعودي وغيره من اصحابنا عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين الخامس انه يكره للصايم بالسواك الرطب دون غيره سوا اول النهار واخره وهو قول مالك واصحابه السادس كراهته للصايم بعد الزوال مطلقا وكراهة الرطب مطلقا وهو قول احمد واسحق بن راهويه م لقول النبي عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م خير خلال الصايم السواك ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه من حديث مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خلال الصايم السواك والخلال بكسر الخا المعجمة جمع خلة بالفتح وهي الخصلة قاله الجوهري م من غير فصل ش يعني ان الحديث مطلق لم يفصل فيه بين رطب ورطب ويابس وينتفي به ما قال ابو يوسف ان الرطب بالما مكروه م وقال الشافعي يكره بالعشي ش اي يكره السواك للصايم بالعشي وهو بعد الزوال م لان فيه ش اي لان السواك بالعشي م ازالة الاثر المحمود م هو الخلوف ش الخلوف بضم الخا قال الاترازي بالضم لا غير قال الخطابي في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخا وانما هو خلوف مصدر خلف فمه يخلف خلوفا اذا تغير فاما الخلوف بفتح الخا فهو الذي يعد ثم يخلف وقال السروجي فتح الخا خطا قلت وقال الصغاني فيهما لغتان م فشابه دم الشهيد ش اي تشابه دم الخلوف دم الشهيد فان كل واحد منهما اثر عبادة وصف

بالطيب اما في الخلوف ففي قوله عليه السلام لخلوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك واما دم الشهيد فقوله عليه
السلام اللون لون الدم والريح ريح المسك وما يكون محمودا عند الله تنبغي له الاستبقاء كما في دم الشهيد حيث قال عليه
السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم م قلنا هو اثر العبادة ش اي خلوف فم الصائم اثر العبادة م واللائق به الاخفاء
ش اي اللائق باثر العبادة الاخفاء فرارا عن الرياء م بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ش فيبقى عليه ليكون شاهدا
له على خصمه يوم القيامة اما الصوم فبينه وبين ربه فلا حاجة الى الشاهد م ولا فرق بين الرطب الاخضر والمبلول بالماء
ش هذا نفي لقول ابي يوسف حيث قال يكره اذا كان مبلولا بالماء م لما روينا ش اراد به قوله عليه السلام من خير خلال الصائم السواك
وقد مر عن قريب م فصل ش اي هذا فصل ولا يعرب الا اذا قدرنا هكذا لان الاعراب لا يكون الا في جزء المركب ولما
فرغ عن مسائل الصوم شرع في هذا الفصل في بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار في الصوم م ومن كان مريضا في رمضان
ش اي في شهر رمضان والمرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع فان قلت ما هذه الواو
في قوله ومن كان مريضا قلت سمعت من الاساتذة الكبار ان هذه الواو التي تذكر في اول الكلام الذي لم يذكر
شيء قبله تسمى واو الافتتاح ولم يذكر النحاة هذا م فخاف ان صام ازداد مرضه افطر ش هذا يشير الى ان مجرد المرض لا
يبيح الافطار وقال فخر الاسلام ان المرض لا يوجب اباحة الافطار بنفسه بل بعلة المشقة باجماع عامة العلماء وقال داود
يوجب الاباحة بنفسه لظاهر الاية وحكي عن ابن سيرين هكذا قلنا الاية محمولة على مرض يوجب المشقة بالصوم بدليل
قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اما السفر فانه يوجب الاباحة لانه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض
فانه نوعان ما يوجب المشقة وما لا يوجبها فوجب الفصل فقلنا كل مرض يضره الصوم يوجب الاباحة وما لا فلا فكان خوف
ازدياد المرض مرخصا للفطر كخوف الهلاك وذكر الامام المحبوبي طريق معرفة ذلك اما باجتهاده او بقول طبيب حاذق
وقال القاضي اسلام الطبيب شرط ثم المرض على اقسام سبعة خفيف لا يشق معه الصوم وينفعه وخفيف لا يشق معه
ولا ينفعه وشاق لا يزداد بالصوم وشاق يزداد به وشاق لا يزداد به ولكن يحدث مع الصوم علة اخرى وشاق
يخشى طوله وصحيح يخشى المرض به فالاول والثاني كالصحيح الذي لا يضره الصوم فلا يفطر والثالث يتخير والرابع والخامس
والسادس يفطر فان صاموا اجزاهم والصحيح الذي يخشى المرض به كالمريض الذي يخشى زيادته هذا الفرع الاخير في
المغني للحنابلة وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض وفي الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الموت او
زيادة المرض وفي المحيط والبدائع خوف ازدياد المرض كاف دليله وقعت المسالة في الجامع الصغير انه يفطر من كانت
عيناه وجعا او حماه شديدة افطر وعن ابي حنيفة اذا كان بحال يجوز له الاداء قاعدا جاز له الافطار م وقضى ش لقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر م وقال الشافعي لا يفطر ش يعني عند خوف ازدياد المرض م وهو ش
اي الشافعي م يعتبر خوف الهلاك ش على نفسه م او فوات العضو ش اي او يخاف فوات عضو من اعضائه م كما يعتبر في
التيمم ش يعني لا يجوز عنده ترك استعمال الماء للمريض الا اذا خاف في نفسه او على عضو وعندنا يجوز له التيمم بمجرد زيادة
المرض م ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه ش اي عن الافضاء الى الهلاك
فلو برا من المرض لكن الضعف باق هل يفطر سئل القاضي الامام فقال لا اذ المبيح المرض لا الضعف فلو خاف ان يعود المرض لو
صام قال الخوف ليس بشيء وذكر الامام التمرتاشي الامة اذا ضعفت في الطبخ والخبز والغسل فخافت افطرت وقضت
وفي النصاب وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان للعمارة فاشتد الحر وضعف فاكل لم يكفر ولو خاف ان صام يضعف
فيصلي قاعدا عن محمد يصوم ويصلي قاعدا وعن نجم الائمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه ولو خاف نقصان العقل او زيادة
الوجع يفطر ولو اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر لانه ليس بمريض ولا مسافر وقيل بخلافه وبه قال
البقالي وقال مالك في الموطا من اجهده الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه ولو علم الغازي يقينا انه يقاتل العدو
وخاف الضعف يفطر قبل الحرب م وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل ش وبه قال مالك والشافعي في
ما ذكر في كتبهم وقال النووي هو المذهب ولكن نقلت هذه المسالة من كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتبهم فان
الغزالي ذكر ان الصوم احب من الافطار في السفر لتبرئة ذمته وهو مذهب انس وعثمان بن ابي العاص الثقفي
وحذيفة وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وبه قال عروة بن الزبير وعمرو بن ميمون وابو بكر بن عبد الرحمن وطاوس
والفضل بن عياض وابن المبارك وابو ثور وابو وائل والاسود بن يزيد والثوري والنخعي ومجاهد وعن ابن عمر وابن
المسيب والشعبي والاوزاعي واسحاق الفطر افضل في حقه وعند احمد الصوم في السفر مكروه وذكر في المغني وعن عمر
وابي هريرة لا يصح الصوم في السفر وعن عبد الرحمن بن عوف الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وهو قول الظاهرية وعن
عمر بن عبد العزيز وقتادة ومجاهد في رواية افضل الامرين ايسرهما عليه وقيل الصوم والفطر فيه سواء ذكره المنذري

في شرح مختصر سنن ابي داود وقال ابو عمر بن عبد البر هو قول ابن علية والشافعي في قول وعنه قال الصوم احب الي م وان
افطر اي المسافر م جاز ش للنص الوارد فيه م لان السفر لا يعرى عن المشقة ش لانه مظنة المشقة بكل حال فادير الحكم
فيه على اصل السفر م فجعل نفسه ش اي نفس السفر م عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم ش كالحميضة ونحوها
م فشرط كونه ش اي كون المرض مفضيا الى الحرج ش ولهذا لا يجوز الافطار بمجرد المرض كما ذكرنا م وقال الشافعي
الفطر افضل ش اي من الصوم م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس من البر الصيام في السفر ش
هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه
فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر وزاد مسلم في لفظ وعليكم برخصة الله التي رخص
لكم وروي ليس من امبر امصيام في امسفر وهي لغة لبعض العرب رواه عبد الرزاق في مصنفه وقد ذكرنا ان هذا
القول من الشافعي لم يصح ولا حكي عنه ولكن مذهب احمد هكذا نقل عنه ابن الجوزي واستدل له بهذا الحديث م ولنا
ان رمضان افضل الوقتين ش اراد بهما خارج رمضان وداخل رمضان وفي مبسوط فخر الاسلام لا شك ان رمضان
افضل الوقتين الا ترى ان عدة من ايام اخر كالخلف من رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال والنبي صلى الله عليه وسلم
اختار لنفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكواهم الجهد كما رويناه من حديث ابي هريرة فدل ان الصوم افضل وهو معنى
قوله م فكان الاداء فيه ش اي في رمضان اولى وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة اولى
م وما رواه ش هذا جواب عن الحديث المذكور اي وما رواه الشافعي م محمول على حالة الجهد ش بفتح الجيم اي المشقة ونحن
نقول به وهل يكره الصوم في السفر لمن اجهده بالاجماع م وان مات المريض او المسافر ش اي او مات المسافر م وهما على حالهما ش
اي والحال انهما على حالهما يعني مات المريض في مرضه والمسافر في سفره م لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ش
لان شرط وجوب الاداء ادراك عدة الايام الاخر بالنص فلم يحصل الادراك فلم يلزم القضاء م ولو صح المريض واقام المسافر
ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة ش في المريض م والاقامة ش اي وبقدر الاقامة في المسافر م لوجود الادراك
ش الى ايام اخر م بهذا المقدار وفائدته ش اي وفائدة لزوم القضاء م وجوب الوصية بالاطعام ش يعني يجب عليه ان
يوصي بان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الورثة
جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافا للشافعي على ما يجيء م وذكر الطحاوي فيه ش
اي في المذكور في هذه المسالة وهي وجوب الوصية بالاطعام عن الباقي م خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد فقال
عندهما اذا صح يوما يلزمه قضاء الجميع فتلزمه الوصية بالاطعام عما لم يصح وعند محمد يلزمه قضاء ما صح ولا يلزمه الوصية
بالاطعام عما لم يصح وما قدر على قضائه تجب الوصية بالاطعام عنه بالاتفاق ان لم يصم م وليس بصحيح ش اي هذا
الخلاف ليس بصحيح وقال ابو بكر الجصاص الرازي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي لا نعرفه عنهم بل المشهور من
قولهم جميعا انه لا يلزمه الا قضاء ما ادرك وقال صاحب التحفة ذكر الطحاوي هذه المسالة على الخلاف ثم قال وهذا غلط
وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف ههنا وقال المصنف وليس بصحيح م وانما الخلاف في النذر ش فان المريض اذا قال
لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان م والفرق
لهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف بين قضاء رمضان والنذر م ان النذر سبب ش وقد وجد المانع وهو عدم صحة
الذمة في النذر اما كان به فقد زال بالبرء واذا وجد السبب المفضي زال المانع م فيظهر الوجوب ش لا محالة وصار
كصحيح نذر فمات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يتحقق الاداء يظهر الوجوب م في حق الخلف ش وهو الفدية بالاطعام م
وفي هذه المسالة السبب ادراك العدة ش وادراكها لم يتحقق بكمالها بل ببعضها تحقق م فيتقدر بقدر ما ادرك ش لان
وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وقد تعصب الفارابي للطحاوي بانه لا يتهم مع غزارة
علمه واجتهاده وورعه وتقدمه ثم ذكر مولده ووفاته ثم مدح كتابه معاني الآثار وقال هل ترى له نظيرا
في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك
ليس بحجة لهم عليه لان جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره وفي آخر كلامه فما اصدق من قال قد بين الصبح لذي
عينين وهذا كله لا يفيد في تعصبه لان كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضله من علماء مذهبه ومذهب
غيره حتى قال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب وكان عالما بجميع مذاهب العلماء وقال
السمعاني كان الطحاوي ثقة ثبتا وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتابه المنتظم كان الطحاوي ثقة ثبتا فقيها
فقيها عاقلا واتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه وقال ابن كثير في البداية والنهاية وهو احد الثقات

والحفاظ الجهابذة فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من اصحاب السنن والصحاح بدليل
اتساع روايته ومشاركته اياهم بل هو اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة وافقه منهم في الفقه يصدق
ذلك من ينظر في كلامه وكلامهم ولا منة للرازي فيما ذكره في حق الطحاوي لانه مثل الذي يمدح الشمس بقوة النور
ويذكر المحاق بقوة الظلمة وما كانت منته له الا في ترجيح كلامه هنا على من رد عليه وتحقيق كلامه بالرد عليهم ولم يفعل
شيئا م وقضا رمضان ش اي وقضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء م ان شاء فرقه ش اي يصومه متفرقا م وان شاء
تابعه ش اي يصومه متواليا هذا قول ابن عباس وانس وابي هريرة وابي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص ورافع
بن خديج وسعيد بن جبير وابن محيريز وابي قلابة ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعبد الله بن عبد الله بن عتبة
وطاوس وعطا وعبيد بن عمير والاوزاعي وابن جريج والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق وقال ابو عمر كلهم
يستحبون التتابع وقال ابو حنيفة وحكي وجوبه عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وعروة بن الزبير وقال داود بن
علي يجب ولا يشترط م لاطلاق النص ش وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهو مطلق غير مقيد بالتتابع فجاز
التتابع والتفريق بحكم الاطلاق **فان قلت** روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزلت فعدة من ايام
اخر متتابعات فسقطت متتابعات **قلت** قال لم يثبت صحة هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخا لفظا
وحكما ولهذا لم يقرأ بها احد من قراء الشواذ وفي المنافع وقراءة ابي ولم تشتهر فكانت كخبر واحد غير مشهور فلا
يجوز الزيادة على الكتاب بمثله بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة غير متواترة والقرآن
السبع متواترة عند الائمة الاربعة وجميع اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها احاد عندهم **فان قلت**
روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة انه عليه السلام قال من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه **قلت**
في صحته نظر ولئن ثبت فهو خبر واحد فلا يزاد به على النص م لكن المستحب المتابعة مسارعة ش اي للتسارع
م الى اسقاط الواجب ش لبراءة الذمة والخروج من الخلاف م وان اخره ش اي وان اخر قضاء رمضان م حتى دخل
رمضان اخر صام الثاني ش اي رمضان الثاني م لانه في وقته ش فيصومه م وقضى الاول ش اي رمضان الاول
م بعده ش اي بعد رمضان الثاني م لانه وقت القضاء ش ولا بد من اسقاطه كما في سائر العبادات وسوا في ذلك
التاخير بعذر او بغير عذر وهو قول ابن مسعود والحسن البصري وطاوس وابرهيم النخعي والشعبي وحماد وداود
واصحابه وفي المحيط ومن افطر بعذر وقدر على القضا فعليه القضا وفي البدائع ايضا على التراخي عند عامة مشايخنا
ويضيق عليه عند اخر عمره وعند الكرخي على الفور وحكاه عن اصحابنا والصحيح الاول وحكى الكرخي ايضا عن الاصحاب
انه موقوف بما بين الرمضانين وهو غير سديد م ولا فدية عليه ش وقال الشافعي عليه الفدية وبه قال مالك
واحمد قالوا عليه لكل يوم مد من الطعام لو اخر القضا الى رمضان الثاني اثم عندهم ومذهبهم مروي عن ابن عمر
وابي هريرة وابن عباس موقوفا ومذهبنا عن علي وابن مسعود وبه قال المزني م لان وجوب القضا على التراخي
حتى يكون له ان يتطوع ش لانه لو لم يكن وجوب القضا على التراخي لما كان له ان يتطوع لان تاخير الواجب عن وقته
المضيق بالنفل لا يجوز **فان قلت** روى الدارقطني من حديث ابي هريرة من ادرك رمضان فافطر لمرض ثم صح
ولم يقضه حتى دخل رمضان اخر صام الذي ادركه ثم يقضي الذي عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا **قلت**
في اسناده عمر بن موسى وهو ضعيف جدا والراوي عنه ابرهيم بن نافع وهو ايضا ضعيف م والحامل والمرضع الواو بمعنى
او لان الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بدليل ما ذكر في المبسوط اذا خافت الحامل والمرضع على نفسها او ولدها
والحامل التي في بطنها ولد والمرضع التي لها لبن ولا يدخل في اخرها التا كما في حائض وطالق لان ذلك صار من
الصفة الثابتة لا الحادثة فصار كالاسم قال الخليل هذا بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع
وذات حيض وذات طلاق وقال سيبويه بانسان او شي حامل ومرضع واذا اريد به الحدوث يجوز ادخال التا فيقال
حائضة الان او غدا وفي الذخيرة المراد من المرضع الظئر لانها اذا كانت ام الولد والولد لا تفطر الام
لان الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب وقال الكاكي قال شيخي العلامة ينبغي ان يشترط ان يكون الاب
موسرا ويأخذ الولد ثدي غيرها اما لو كان الاب معسرا او الولد لا يأخذ ثدي غير امه فحينئذ يجب على امه الارضاع
اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا ش باجماع اهل العلم م وقضتا ش وهو قول علي بن ابي طالب وعبد الله
بن عباس وابي هريرة وانس وابن عمر وعكرمة ومجاهد وعطا وسعيد بن المسيب وابي الزناد والزهري ويحيى بن
سعيد واحمد واسحق وسعيد بن جبير وطاوس والاوزاعي والثوري وقال مالك لا يجب عليه شي وروي ذلك
عن ربيعة وخالد بن دريك وابي ثور وداود بن علي الظاهري واختاره الطحاوي وابن المنذر وحكي

ذلك

ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء والمسافر
اذا مات قبل الاقامة والصبي والمجنون وللشافعي قولان احدهما لا يجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم عليهما
والثاني يجب الفدية لكل يوم مد من طعام وهو الصحيح وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب الجديد ذكره
البويطي هي مستحبة م دفعا للحرج ش اي لدفع الحرج عنهما في الصوم قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج م
ولا كفارة عليهما ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال ينبغي ان يجب عليهما الكفارة على قياس مذهبكم لانكم
توجبون الكفارة في الاكل والشرب عمدا فاجاب بقوله م لانه افطار بعذر ش ووجوب الكفارة عند عدم العذر
ش فاشبههما المريض والمسافر م ولا فدية ش اي عليهما م خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد ش يعني اذا
خافت الحامل او المرضع على ولدها واما اذا خافت على نفسها لا تجب الفدية م هو يعتبره بالشيخ الفاني
ش اي الشافعي يعتبر الفطر بفطر الشيخ الفاني اي يقيسه عليه ووجه الاعتبار ان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة
عن الصوم خلقة لا علة فيوجب الفطر كفطر الشيخ الفاني وفي المنافع الفاني الذي قارب الفناء او الذي فنيت
قوته م ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني ش يعني الفدية ثبتت بخلاف القياس لان الفدية تشبيع
والصوم تجويع م والفطر بسبب الولد ليس في معناه ش اي في معنى الشيخ الفاني م لانه ش اي لان الشيخ الفاني
م عاجز بعد الوجوب ش اي بعد وجوب الصوم عليه لتوجه الخطاب عليه فصار الى خلفه وهو الفدية م والولد لا
وجوب عليه اصلا ش فكيف يصار الى الخلف بدون الاصل فيكون قياسه ضعيفا لوجود الفارق م والشيخ الفاني
الذي لا يقدر على الصيام ش وفي جامع البرهاني تفسيره ان يعجز عن الاداء ولا يرجى له عودا للقوة ويكون حاله
الموت بسبب الهرم م يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا ش وعن مالك والشافعي في قول وابي ثور لا يجب عليه
الفدية وعن مالك انها مستحبة وفي وجوبها عنه روايتان م كما يطعم في الكفارات ش نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير وبه قال الشافعي في اصح قوليه وعند احمد من التمر والشعير نصف صاع وعن الشافعي
الفدية مقدرة بالمد من الطعام وعن احمد مدان من البر ومن الشعير او التمر صاع م والاصل فيه ش اي في
هذا الحكم م قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ش نزلت في الشيخ الفاني وقال في الايضاح
وشرح الاقطع اجمع السلف على ان المراد بالاية الشيخ الفاني وقال الرازي وفي دعوى الاجماع نظر عندي
وطول الكلام فيه وقال ما هو مخصوص به حتى يقول عندي لانه قد قال في كلام الايضاح نظر لانه روي عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الاية في حق الحامل والمرضع **فان قلت** روي عن الشعبي انه
قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الاغنياء يفطرون ويفدون والفقراء يصومون على انه في
بدء الاسلام كان الرجل يخير بين الصوم والفدية ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه والمنسوخ لا يصح الاستدلال به **قلت** اجيب بان الاية وان وردت في الشيخ الفاني كما ذهب
اليه بعض السلف فظاهر وان وردت في التخيير فكذلك لان النسخ انما ثبت في حق القادر على الصوم فبقي الشيخ
الفاني على حاله كما كان م قيل معناه لا يطيقونه ش كما قال لا كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا
تضلوا وقال وجعل فيها رواسي ان تميد بكم اي ان لا تميد بكم وعادة العرب الاختصار اذا كان المحذوف مما لا يخفى
وقرأ ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وعلى الذين يطوقونه ولا يطيقونه معناه يكلفون الصوم ولا يطيقونه
م ولو قدر ش يعني لو قدر الشيخ الفاني على الصوم بعدما ادى الفدية م يبطل حكم الفداء ش ويجب عليه
القضا كالايسة اذا اعتدت بالاشهر ثم حاضت يبطل حكم اعتدادها بالشهور م لان شرط الخلفية استمرار
العجز ش اي لان شرط كون الفدية خلفا عن الصوم في حق الشيخ الفاني دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى
شرط الخلفية ومثل هذا لم يتعلق في التيمم لئلا يلزم الحرج بقضا عدد الصلوات **فان قلت**
يلزم الحرج ايضا في الشيخ الفاني لانه اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم قدر على الصوم فامر بقضاء
الصوم وبطلان الفدية يلزم الحرج لانه يضيع ما له بلا فائدة وهو حرج **قلت** المعنى فيه ان الشيخ
الفاني قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف وهو استمرار العجز فبطل حكم الخلف وههنا ان قدر على الاصل
صل
بعد حصول المقصود بالخلف فلا يبطل حكم الخلف كمن كفر بالصوم ثم وجد ما يعتق فان الاجود لا يظهر في حق
ما حصل الفراغ منه م ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به ش معناه قرب من الموت فاوصى بقضاء رمضان
لان الايصاء بعد الموت لا يتصور م اطعم وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير
ش روي كذلك سليمان التيمي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم م لانه عجز عن الاداء في اخر عمره

فصار كالشيخ الفاني ش في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل م ثم لابد من الايصاء عندنا ش يعني اذا اوصى يلزم الاطعام
عنه على الولي من ثلث ماله وبه قال مالك يجزيه ان شاء الله وان لم يوص لا يلزم على الولي الاطعام ومع هذا لو اطعم
جاز ان شاء الله م خلافا للشافعي ش فعنده لا حاجة الى الايصاء بل يلزم الولي ان يطعم عنه اوصى او لم يوص وبه قال
احمد م وعلى هذا الزكوة ش اي وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر يعني ان الميت اذا اوصى بذلك يلزم على
الولي اخراجها من التركة والا فلا ولكن اذا تبرع الوصي باخراج الزكوة وصدقة الفطر جاز وعند الشافعي يجب
الاخراج وان لم يوص م هو يعتبره ش اي الشافعي يعتبر هذا الدين م بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة
م وكما ان ديون العباد تخرج من جميع المال وان لم يوص فكذلك هذا م ولنا انه ش اي ان الاطعام الذي دل عليه قوله
اطعم عنه وليه م عبادة ولابد فيه من الاختيار ش ولم يبق الاختيار بعد الموت م وذلك ش اي الاختيار م في الايصاء
دون الوراثة لانها ش اي لان الوراثة م جبرية ش لا اختيار فيها م ثم هو ش اي الايصاء م تبرع ابتداء ش يعني
من الثلث ش اي من ثلث مال الميت وعند الشافعي واحمد من جميع المال بدون الايصاء وقول مالك كقولنا ولما كان
الموت مسقطا للعبادة في احكام الدنيا واشترط الايصاء فجاز من الثلث بخلاف ديون العباد لانها ليست من العبادات
فلم يلتفت فيها الى الايصاء ولا الى الثلث م والصلاة كالصوم ش يعني حكم الصلاة كحكم الصوم في جواز الاطعام عنها
م باستحسان المشايخ ش لان القياس عدم الجواز لان الصلاة لا تؤدى بالمال حالة الحياة فكذا بعد الممات الا ان المشايخ
استحسنوا في الجواز لما ان تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية م وكل صلاة ش يعني يصوم يوم هو الصحيح ش احترز
به عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب لصلاة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض
على حدة بمنزلة صوم وعن الشافعي يطعم عن كل صلاة مدا وفي النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق لكل
صلاة منوين من حنطة وبه قال محمد بن الازهر ومحمد بن سلمة واسد بن عمرو م ولا يصوم عنه ش اي عن الميت م الولي ولا
يصلي ش وقال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الولي يعني لو فعل يجوز وهو قول الزهري وابي ثور ومالك وداود
وهو قول طاوس وقتادة والحسن ايضا وعند احمد يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس ويطعم عنه في
صوم رمضان رواه عنه الاثرم واختار ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد هذا لا يختص بالولي بل
كل من يصوم عنه يجزيه م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن
احد ش هذا غريب مرفوعا وروي موقوفا على ابن عباس وابن عمر فحديث ابن عباس رواه النسائي في سننه الكبرى في
الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مد
من حنطة وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال لا يصلين احد عن احد ولا يصومن
احد عن احد واستدل لاصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن اشعث بن سوار عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن
نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه كل يوم مسكين **قلت**
قال الترمذي ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر موقوف وضعفه عبد الحق في احكامه باشعث
وابن ابي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث فان محمد بن ابي ليلى كثير الوهم ورواه اصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر
قوله وروى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن قانع قال حدثنا محمد بن بشر عن محمد بن
عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين **فان قلت** روى البخاري من حديث
عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى ايضا باسناده الى مسلم
البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم
شهر فاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى **قلت** المراد من حديث عائشة الاطعام الذي يقوم مقام
الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس ففي متنه اضطراب لانه في رواية عطاء ومجاهد عن ابن عباس
قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختها ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن ابن عباس قالت امراة للنبي
صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا فلا يصح الاحتجاج به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء
وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام **فان قلت** يرد عليكم الحج حيث يقضى عن الميت **قلت** لا يرد لان
كلامنا في العبادة البدنية الخالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا م ومن دخل في صوم التطوع
يعني شرع فيه م او في صلاة التطوع ش اي او شرع في صلاة التطوع م ثم افسده قضاه ش وهو قول ابي بكر
وابن عباس وابراهيم النخعي والحسن البصري ومكحول وداود واسمعيل بن علية م خلافا للشافعي ش وبقوله قال

احمد

احمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسده بعذر كالسفر لا يلزمه القضاء في احدى الروايتين عنه وبه قال ابو ثور
م له ش اي للشافعي رحمه الله م انه تبرع بالمؤدى ش بفتح الدال المشددة م فلا يلزمه ما لم يتبرع به ش لقوله تعالى
ما على المحسنين من سبيل وهو محسن فيما تعجل فلو وجب عليه القضاء يكون عليه سبيل وهذا كمن اخرج درهمين ليتصدق
بهما فتصدق باحدهما لا يلزمه التصدق بالاخر م ولنا ان المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته بالمضي عن الابطال
ش قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن الابطال يوجب الاتمام فاذا ترك الاتمام الواجب عليه يجب عليه
القضاء كالنذر **فان قلت** ابطال العمل غير متصور لانه قبل العمل عدم وبعده متلاش لانه عرض وحال
الوجود غير موجود على التمام وايضا الابطال اذا طرأ على الموجود يرفعه واذا قارنه يمنعه والمنع في الموجود
لا يسمى ابطالا **قلت** لو لم يتصور ابطال العمل لم يرد به النهي كما في الاية المذكورة والنهي يقتضي التصور لا
محالة ومطلقه للتحريم والترديد المذكور غير وارد لان البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي فاذا اضيف
الى العمل لا يراد به ذهاب ذاته وتلاشيه بل يراد به فوات الغرض المتعلق به وهو الثواب هنا **فان قلت**
روى ابو داود والترمذي والنسائي حديث ام هانئ مرفوعا الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء
افطر وقال الاذرعي وفي بعض الروايات ان شئت فاقضيه وان شئت فلا اثم قال ذلك محمول على عدم
وجوب القضاء على الفور **قلت** قوله وفي بعض الروايات الى اخره ليس بمذكور في رواية المذكورين ويكفي
هنا ان نقول هذا الحديث مختلف في لفظه وتكلم عليه البيهقي وقال النسائي وفيه سماك بن حرب وقد اختلف
عليه وليس هو ممن يعتمد عليه اذا انفرد في الحديث **فان قلت** روى البخاري عن ابي جحيفة قال اخى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء الحديث وفيه فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني
صائم فقال ما انا باكل حتى تاكل فاكل وفيه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال عليه السلام صدق سلمان
وجعله عليه السلام افقه منه بقوله صدق سلمان ولم يامره بالقضاء **قلت** كان الفطر لعذر الضيافة
وقد امر بالقضاء في غيره من الاحاديث وقال الكاكي وروي عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما قالتا كنا صائمتين
متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته حفصة عن ذلك فقال عليه
السلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والترمذي والنسائي انتهى **قلت** لم اره في الترمذي
ولا النسائي وانما رواه البزار والطبراني في الاوسط وفي اسناده حماد بن الوليد قال فيه ابو حاتم شيخ وضعفه
الجمهور وروى الطبراني ايضا عن ابي هريرة اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا وفي اسناده محمد بن ابي سلمة المكي ذكره العقيلي في الضعفاء
وقال لا يتابع على حديثه وروى ابن حزم هذا الحديث عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرة عن
عائشة رضي الله عنها ثم قال وقد صح القضاء بالافطار في ذلك ويروى في الموطا من طريق مرسلا وقال
الدارقطني فيه مرسل وجرير يخالفهما حماد بن زيد وعباد بن العوام ويحيى بن ايوب فرووه عن يحيى بن سعيد عن الزهري
مرسلا وقال ابو الحسن بن الحصار وهذه عصبية مذهبية وليس في ارسال الحديث من مرسله دليل على وهم من وصله من
العدول الثقات وقال ابن الحصار ايضا هذا سند صحيح ورجاله رجال الصحيحين ولا يضر الارسال وقال ابو لتزوج
لا نقبل طعن الدارقطني اذا انفرد به لما عرف من عصبيته **فان قلت** خرج مسلم عن عائشة ام المؤمنين قالت
دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذا صائم ثم اتى يوما اخر فقلنا يا رسول الله
اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل فعلم انه غير لازم **قلت** زاد النسائي فيه
ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق **فان قلت** روى الدارقطني عن ام سلمة رضي
الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح صائما وهو يريد الصوم فيقول اعندكم شيء فيقول لعله يصبح صائما
فيقول بلى ولكن لا باس ان افطر ما لم يكن نذرا او قضاء من رمضان **قلت** في سنده محمد بن عبد الله العرزمي
ولا يحتج به **فان قلت** روى ابو احمد من حديث جعفر بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار **قلت** جعفر بن الزبير متروك وقال
وكان رجلا صالحا ذكره القرطبي ولو كان ثابتا كان بيانا لصحة الشروع في الصوم لانه لا يصح شروعه بعد
نصف النهار م واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ش لانه لو لم يلزمه القضاء يلزم ابطال العمل فاللازم
منتف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فينتفي الملزوم وهو عدم لزوم القضاء م ثم عندنا لا يباح الافطار فيه ش
اي في الصوم وكان هذا بيان لمبنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح بغير عذر عندنا وعند

الشافعي مباح فاذا كان غير مباح كان بالافطار جانيا فيلزمه القضا واذا كان مباحا لم يكن جانيا فلا يلزمه القضا

م بغير عذر في احدى الروايتين ش اي عن محمد هذا يخالف المبسوط لشيخ الاسلام والذخيرة فانه ذكر في الذخيرة واما الافطار بغير عذر فشرطه القضا وذكر في المنتقى عن ابي يوسف انه يحل دهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو بكر الرازي من اصحابنا انه لا يحل والمتاخرون اختلفوا فيه فاما في الواجب والفرض فلا يحل الا بعذر م لما بينا

ش اراد به قوله انه يجب صيانته المودى بالمضي عن الابطال م ويباح بعذر ش اي يباح الافطار بعذر

ومفهومه ان لا يباح بلا عذر وفي المنتقى اذا اصبح صايما متطوعا يباح له الافطار من غير عذر وذكر الكرخي والرازي عن الاصحاب انه لا يباح له الفطر الا بعذر م والضيافة عذر ش اي على الاظهر وفي المبسوط والمجتبى والاظهر عن ابي حنيفة ان الضيافة عذر وهو رواية هشام عن محمد وروى الحسن عن ابي حنيفة لا يكون عذرا وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة اذا كان يرضى بمجرد حضوره لا يفطر وان كان يتأذى يفطر وقال الحلواني احسن ما قيل فيه ان كان يثق من نفسه بالقضا يفطر والا فلا يفطر ومسالة اليمين على هذا التفصيل وفي المحيط ان حلف بطلاق امراته يفطر في التطوع دون القضا وهو قول ابي الليث وقال في الدراية واختلف المشايخ فيمن حلف بطلاق امراته ان يطلق قال ابو الليث الاولى ان يفطر وقال نصير وخلف بن ايوب لا يفطر ويدعه يحنث وهذا كله قبل الزوال وبعده لا يفطر الا اذا كان في تركه عقوق الوالدين او احدهما وفي الفرض والواجب لا يفطر الا بعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي انشاه فيه وعذر فيما عداه والمرض عذر في الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة وروى بشر عن ابي يوسف اذا كان صايما في ظهار او نذر او قضا رمضان لا يفطر وان افطر بصوم يوما مكانه م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م افطر واقض ش قال الاترازي هذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الصحابة قلت هذا وهم فاحش وقد رواه ابو داود الطيالسي في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صنع رجل طعاما ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخوك تكلف وصنع لك طعاما افطر واقض يوما مكانه وروى نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وفي اخره يقول اني صايم كل وصم يوما مكانه م واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان ش اي في يوم من ايام رمضان م امسكا بقية يومهما ش وكذلك الحايض اذا طهرت والنفسا والمجنون اذا افاق والمريض اذا برا والمسافر اذا اقام فحكم هولا كلهم في الامساك عن المفطرات سوا وهكذا كل معذور زال عذره بعد طلوع الفجر اما لو زال قبل طلوع الفجر لزمه الصوم ويقولنا قال احمد في اصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي وابو ثور وهو قول الاوزاعي والحسن بن حي واسحق وابن الماجشون وقال الشافعي ومالك وداود يستحب الامساك ولا يلزم لان هذا شخص لا يلزمه الصوم لا ظاهرا ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر م قضا لحق الوقت بالتشبه ش يعني قضا حق الوقت بالتشبه بالصايمين ولئلا يعرض نفسه للتهمة وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية النهار انه على طريق الاستحباب لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على طريق الايجاب انتهى على قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي ومن معه م ولو افطرا ش اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم م فيه ش اي في اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م لا قضا عليهما لان الصوم غير واجب فيه ش وقال زفر واسحق واحمد في رواية يجب القضا قياسا على الصلاة واذا بلغ الصبي قبل الزوال يكون صايما نفلا اذا نوى الصوم في ظاهر الرواية لانه اهل للنفل بخلاف الكافر وعن ابي يوسف يجوز صومه عن الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنده ولو اسلم في غير رمضان ونوى الصوم قبل الزوال كان صايما حتى لو افطر يلزمه قضاوه وفي الخزانة لا يصح نفلا ولا فرضا بخلاف خارج رمضان حيث يكون نفلا في حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضا ولا نفلا وقيل يصح نفلا وفي ظاهر الرواية لا يصح واذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم اجزاه وان كان في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرخص في وقت النية وكذا لو كان مقيما في اول الوقت ثم سافر لا يباح له الفطر ولو افطر فيهما لا يجب الكفارة م وصاما بعده ش لتحقق السبب م وهو شهود الشهر ش والاهلية م ش الاسلام والبلوغ م ولم يقضيا يومهما ش الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م ولا ما مضى ش من الايام م لعدم الخطاب ش لان الخطاب انما يكون عند الاهلية وكانت منتفية فان قلت انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضا فان المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضا مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر

قلت

قلت لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب م وهذا بخلاف الصلاة ش اي هذا الحكم الذي ذكرنا وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلاة يجب قضاوها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت م لان السبب ش اي سبب وجوب الصلاة م فيها ش اي في الصلاة م الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده ش اي عند ذلك الجزء م وفي الصوم ش اي سبب الوجوب في الصوم م الجزء الاول والاهلية معدومة عنده ش اي عند الجزء الاول م وعن ابي يوسف اذا زال الكفر ش عن الكافر م والصبا ش اي وزال الصبا عن الصبي م قبل الزوال ش فعليه القضا لانه ادرك وقت النية ش وهذا كمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر مناف للصوم حكما لا حقيقة فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال م وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية م ان الصوم لا يتجزى وجوبا ش اي من حيث الوجوب م واهلية الوجوب منعدمة في اوله ش اي في اول اليوم بيانه ان الصوم لما لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان صوم اليوم الواحد في الوجوب لا يتجزى فلا يجب القضا م الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة ش اشار بهذا الاستثنا الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر في هذه الصورة وهي ما اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي اذا نوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر الذي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله م دون الكافر ش لعدم الاهلية م على ما قالوا ش اشارة الى الاختلاف بين المشايخ فعامة المشايخ على ما ذكر من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعدما اسلم قبل الزوال لا يصح وان الصبي اذا نوى كذلك يصح وذكر في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء وفي المنتقى عن ابي يوسف انه سوى بينهما وقال يكون تطوعا منهما جميعا م لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا والصبي اهل له ش هذا التعليل لقول عامة المشايخ الذين فرقوا بينهما ولا يرد مسالة المجنون فانه لو افاق في نهار رمضان ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لان الجنون اذا لم يستوعب لا ينافي اهلية الوجوب اما الصبا والكفر فينافيان اهلية الوجوب م واذا نوى المسافر الافطار ش يعني في غير رمضان بدليل قوله فيما بعد وان كان في رمضان م ثم قدم المصر ش اي مصره م قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ش اي وجوب الصوم وهذا يصح اداوه في السفر م ولا صحة الشروع ش لانه لو صام صح م وان كان في رمضان ش اي وان كان المسافر الذي نوى الافطار وقد قدم مصره قبل الزوال في رمضان قال الاترازي هذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ومثل هذا الكلام لا يستعمل في النفل قلت قال السغناقي ان المراد من قوله واذا نوى المسافر الافطار غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فحمل اولى من حمل كلام المصنف على التكرار وكذا قال الاكمل ان الاولى في غير رمضان والثانية في رمضان فلا تكرار وقال تاج الشريعة قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم ان كان مراده من هذا الصوم تطوعا فيكون المراد من الوجوب في قوله لا ينافي اهلية الوجوب الثبوت وان كان قدرا معينا فالمراد الوجوب الاصطلاحي ولهذا قلت كذلك لانه ذكر بعده وان كان في رمضان انتهى قلت يمكن الرد بالشق الاول على تعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتامل م فعليه ان يصوم لزوال المرخص ش وهو السفر م في وقت النية ش الاترازي انه لو كان مقيما اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة ش على جانب السفر م لعروضه على الاقامة التي هي الاصل فهذا اولى ش يعني ترجيح الاقامة اولى ووجه الاولوية ان المرخص وهو السفر قايم في وقت الافطار في تلك المسالة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلان لا يباح في هذه المسالة وهو ليس بقايم فيه اولى م الا انه ش اي الا ان الرجل المذكور م اذا افطر في المسالتين ش يعني في مسالة المسافر الذي اقام ومسالة المقيم الذي سافر م لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ش هو السفر لانه في الاصل مبيح للفطر فاذا اقترن بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثا شبهة مسقطة للكفارة وان لم يصر الفطر مباحا له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطا للحد وان لم يكن مبيحا للوطي م ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض

اليوم الذي حدث فيه الاغما لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها ش اي وجود
النية م منه وقضى ما بعده لانعدام النية ش اي قضى ما بعد ذلك اليوم الذي حدث فيه الاغما لعدم النية فيه
لان الاغما يمنع وجود النية ولا يصح الصوم بدونها ولو كان الرجل الذي اغمي عليه في رمضان متهتكا فلا عادة
الفطر في رمضان او كان مسافرا فيه يقضي الكل لعدم النية في الكل م وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله
غير يوم تلك الليلة لما قلنا ش اشارة به الى قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية م وقال مالك
لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ش لان الله تعالى اوجب الصوم باسم
الشهر وانه شي واحد وانما دخل له الفطر بالليالي ليتمكن من الادا فاعتبر الشهر في حق النية شيا واحدا
كالاعتكاف لا يحتاج فيه نية لكل يوم م وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها ش اي لان صيامات الشهر م
عبادات متفرقة ش اي صوم كل يوم عبادة وحدها الا ترى ان الفساد في البعض لا يمنع صحة الباقي فكانت
كصلوات مختلفة فيستدعي لكل نية واحدة م لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان العبادة ش وهو الليالي
فيبقى صوم كل يوم عبادة طول الشهر فيحتاج الى تعداد النية بتعدد الايام ولا عبادة الا بالنية م بخلاف الاعتكاف
ش لانه لم يتخلل بين كل يومين فيه ما ليس بزمان العبادة اذ الليل ايضا وقت الاعتكاف ولهذا يفسد بوجود
المفسد في الليل فكان شيا واحدا فيكفيه نية واحدة م ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه ش اي قضى كل
رمضان هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن سريج من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعب لا قضا
عليه كما في الجنون لان سبب وجوب الادا وهو شهود الشهر لم يتحقق موجبا في حقه لعدم الفهم ووجوب القضا
يبتني عليه م لانه نوع مرض ش اي لان الاغما نوع مرض م يضعف القوى ولا يزيل الحجى ش بكسر الحا المهملة
وفتح الجيم مقصورا وهو العقل الا ترى ان الانبيا صلوات الله عليهم كانوا يبتلون بالاغما دون الجنون لانه منتفي
عنهم والفرق بينهما ان العقل يكون في الاغما مغلوبا وفي الجنون مسلوبا م فيصير ش اي الاغما م عذرا في التاخير
ش اي في تاخير الصوم الى وقت زوال الاغما م لا في الاسقاط ش اي لا يكون عذرا في اسقاطه بالكلية م ومن جن
رمضان كله لم يقضه ش اي اذا جن قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن رمضان
كله الى اخر الشهر فقضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الايمة في اصوله وفي جمع النوازل
اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ايمة بخارى والعنوي على انه لا يلزمه
القضا لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في اخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال
الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتدا الصوم حتى لو افاق بعد الزوال في اليوم الاخر من رمضان لا يلزمه
القضا لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوي قاضي خان م خلافا لمالك ش فان عنده يقضيه وبه
قال احمد في رواية وابن سريج من اصحاب الشافعي م هو ش اي مالك م يعتبره ش اي يعتبر حكم هذا م بالاغما ش لان
الجنون المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا على الاغما اذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغير المستوعب م ولنا
ان المسقط ش اي للوجوب م هو الحرج والاغما لا يستوعب الشهر عادة ش لان المغمى عليه لا ياكل ولا يشرب وحيانه
الى شهر بلا اكل وشرب نادر فاذا كان كذلك م فلا حرج ش لندرته م والجنون يستوعبه ش اي يستوعب الشهر
م فيتحقق الحرج ش والاسقاط يتعلق بالحرج م وان افاق المجنون في بعضه ش اي في بعض شهر رمضان م قضى ما
مضى ش من الشهر خلافا لزفر والشافعي م في الجديد واحمد وابي ثور م هما يقولان ش اي زفر والشافعي
يقولان لم يجب عليه الادا لانعدام الاهلية والقضا مرتب عليه ش اي على الادا والادا لا يجب عليه بالاتفاق
فكذلك القضا قياسا عليه كذا ذكر الامام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في طريقة الخلاف ان مذهبهما قياس
ومذهبنا استحسان م وصار كالمستوعب ش يعني في اسقاط الكل اعتبارا للبعض بالكل م ولنا ش وهو
وجه الاستحسان م ان السبب قد وجد وهو الشهر ش لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد بعض
الشهر لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير الاية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم
الشهر كله فان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر م والاهلية بالذمة ش الاهلية مرفوع بالابتدا
وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لا نجوز ان يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية
فيما مضى واجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه اهلا للايجاب وهي موجودة لانها بالادمية والذمة
في الاصل العهد ولهذا سمي قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا
اطلاقا لاسم الحال على المحل ثم قال هذا القايل لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق ايضا فاجاب بقوله

م وفي الوجوب فابدة وهو ش اي الفايدة ذكرها باعتبار المذكور وفي بعض النسخ وهي على الاصل م صيرورته مطلوبا على
وجه لا يحرج في ادايه ش اي الا بما يمتد الجنون م بخلاف المستوعب ش يعني الذي يمتد م لانه يحرج ش يعني يقع في الحرج
م في الادا ش ولهذا قلنا في النايم والمغمى عليه يجب عليهما القضا وان استوعب النوم والاغما الشهر لعدم الحرج فان
قلت روى القايل ايضا بقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النايم
حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الادا لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب
على النايم القضا م وتمامه في الخلافيات ش اي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات م ثم لا
فرق بين الاصلي ش اي بين الجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا م والعارضي ش اي الجنون العارضي وهو ان يدرك
مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما حيث يلزمه قضا ما مضى م ثم قيل هذا ش اي عدم الفرق بين الجنونين ظاهر الرواية
م وعن محمد انه فرق بينهما ش اي بين الجنونين م لانه ش اي لان الصبي م اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب
ش في حقه ثم اذا افاق في بعض الشهر ليس عليه قضا ما مضى لان ابتدا الخطاب يتوجه اليه الان فكان كصبي يبلغ وروي
عن ابي يوسف انه قال القياس هكذا الا اني استحسن بان يقضي ما مضى في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون
العارضي م بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ش يعني لا يلحق بالصبي فيلزمه قضا ما مضى م وهذا ش اي المروي عن محمد م
مختار بعض المتاخرين ش منهم الامام ابو عبد الله الجرجاني والامام الرستغفني والامام الزاهد الصفار وفي المبسوط
المحفوظ عن محمد انه لا يقضي ما مضى في الاصلي كالصبي ولا رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه واختلف فيه المتاخرون على
قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضا ما مضى وبه قال ابن الماجشون المالكي وفي البدايع الجنون العارضي اذا افاق
في اوله او في اوسطه او في اخره قضى جميعه وفي الاصلي روي عن ابي حنيفة انه سوى بينهما م ومن لم ينو في رمضان كله
لا صوما ولا فطرا فعليه قضاوه ش هذه المسيلة من خواص مسايل الجامع الصغير ثم لا بد من التاويل لهذه المسيلة لما ان
ذلك حال المسلم كافية لوجود النية الا ترى ان من اغمي عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يصير
صايما في يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر لما انا حملنا امره على النية بناء على ظاهر حاله قال التمرتاشي ثم قال
مشايخنا ومحل هذه المسيلة ان يكون مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الفطر في رمضان حتى يصح حاله دليلا على
العزيمة ونية الصوم كذا ذكر فخر الاسلام رحمه الله م وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح
المقيم ش ابو شجاع هذا الذي روى هذا القول عن زفر وروي هكذا عن عطاء ومجاهد واستبعد واهذا من زفر وكان
الكرخي ينكر ان يكون هذا مذهبه ويقول مذهبه انه يتادى كله بنية واحدة وهو قول مالك واسحق ورواية عن احمد وانما
قيد بالصحيح والمقيم لان المريض والمسافر لا بد لهما من النية بالاتفاق م لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يوديه
يقع عنه ش لانه متعين باصله ووصفه بتعيين الله عز وجل فلما لم يلزمه تعيين الوصف لم يلزمه تعيين الاصل
م كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ش فانه يسقط عنه الزكوة م ولنا ان الامساك مستحق لجهة العبادة
لتعينه ولا عبادة الا بالنية ش لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات م وفي هبة النصاب وجدت نية القربة على ما مر في الزكوة
ش بالاختيار الجلاد وجد معنى القربة لحاجة المحل الا ترى ان من وهب لغني شيا لا يملك الرجوع فيه لحصول الثواب
له فان قلت اعطا النصاب لغني واحد للزكوة باطل عنده فكيف ذكر الجواز هنا على مذهبه قلت
قالوا الجاز ان يكون المراد منه اي على مذهبكم وقيل تاويله ان يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز ادا النصاب زكوة
بالاتفاق م ومن اصبح غير ناو ش اي حال كونه غير ناو م للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة ش سوا اكل قبل الزوال
او بعده وكذا لو جامع وبقول ابي حنيفة قال مالك والشافعي واحمد م وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادى عنده بدون
النية ش يعني النية ليست بشرط م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد م اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت
امكان التحصيل ش اي تحصيل الصوم لان قبل الزوال حكم الامساك موقوف على ان يصير صوما قبل نصف النهار فصار
باكله مفوتا امكان تحصيل الصوم اما بعد الزوال امساكه غير موقوف على ذلك فلا يصير مفوتا فلا كفارة عليه
وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المشهور عن محمد انه مع ابي حنيفة م فصار كغاصب الغاصب ش فان
المغصوب منه كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد م ولابي
حنيفة ان الكفارة تعلقت بالافساد ش اي بافساد الصوم م وهذا امتناع ش اي عن الصوم لا افساد له م اذ لا
صوم الا بالنية ش فلا كفارة عليه لانه غير صايم م واذا حاضت المراة او نفست ش بضم النون اي صارت نفسا
م افطرت وقضت ش اي الصوم م بخلاف الصلاة ش يعني لا يقضي الصلاة م لانها تحرج ش اي تقع في الحرج في
قضايها لكثرتها م وقد مر ش اي بيان الفرق بين الصوم والصلاة في وجوب قضا الصوم دون الصلاة

في باب الحيض فان قلت هذه المسألة مكررة لانه ذكرها في باب الحيض قلت ذكر في باب الحيض ان الحائض
لا تصوم ولكن لم يذكر ان الصائمة اذا حاضت افطرت م واذا قدم المسافر ش اي من سفره م او طهرت الحائض في بعض النهار
امسكا بقية يومهما ش عن كل ما يمسك الصائم تعظيما للوقت م وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الامساك ش يعني في بقية
يومهما م وعلى هذا الخلاف ش يعني بيننا وبين الشافعي م كل من صار اهلا للزوم ش اي للزوم الامساك م ولم يكن كذلك
ش اي والحال انه لم يكن اهلا للزوم الامساك م في اول اليوم مثل الكافر يسلم والصبي يبلغ والمجنون يفيق في بعض
النهار فانهم يؤمرون بالامساك بقية يومهم خلافا للشافعي م هو ش اي الشافعي م يقول التشبه خلف ش اي عن الصوم
م فلا يجب الا على من يتحقق الاصل ش وهو الصوم م في حقه كالمفطر متعمدا ش اي كالذي افطر عمدا م او مخطئا ش اي كالذي
افطر حال كونه مخطئا كالذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعا او الذي
اخطأ في المضمضة ونزل الماء في جوفه فانه لا يفطر عنده وفي الكافي الاصل عنده ان من كان له الاكل مباحا في اول اليوم
ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية يومه ففي المفطر عمدا او خطأ يلزمه الامساك اجماعا وفي الحائض والنفساء
لا يجب اجماعا فان قيل ما وجه قوله او مخطئا وعند الشافعي لا يتحقق الفطر بالخطأ قلنا المراد بالمخطئ من لم
يصح صومه اليوم عنده لعدم قصده في افساد صومه كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق عنه الافطار
وههنا التشبه بالاتفاق م ولنا انه ش اي ان التشبه م وجب قضاء لحق الوقت اصلا ش اي من حيث الاصل م لا خلفا
ش اي لا من حيث الخلفية لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمدا دون غيره واذا كان معظما وجب قضاء
حقه بالصوم ان كان اهلا وبالامساك ان لم يكن خلفا م بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب ش اي
الامساك م عليهم حال قيام هذه الاعذار ش وهي الحيض والنفاس والمرض والسفر م لتحقق المانع عن التشبه ش اما
في الحائض والنفساء فان الصوم عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام واما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار
الحرج فلو الزمنا التشبه عاد على موضوعه بالنقض م حسب تحققه في الصوم ش اي مثل تحقق المانع عن الصوم اراد
ان المانع من التشبه متحقق كما ان المانع من الصوم متحقق وذلك لان ما كان حراما ما يشبهه حرام كعبادة الصنم فانها
حرام والصلاة بين يديه ايضا مكروه لمشابهة عبادة الصنم م واذا تسحر ش وفي اكثر النسخ م قال واذا تسحر ش اي
اكل الغذاء م وهو يرى ش بضم الياء وفتح الراء اي والحال انه يظن وفي بعض النسخ وهو يظن والمراد من الظن غلبة
الظن حتى لو كان شاكا تجب الكفارة كذا ذكره الامام الكبير حافظ الدين النسفي في مستصفاه قال الاترازي وذلك
لا يصح على اطلاقه لان الرواية في التسحر الشاك بخلاف ذلك الا ترى الى ما ذكر في شرح الطحاوي لو شك في طلوع الفجر
فالافضل له ان لا يتسحر فان تسحر مع الشك لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لانه في يقين من الليل وشك في النهار والاصل
ان اليقين لا يزول بالشك الا اذا تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع وقت التسحر فاحب الينا ان يقضي ثم قال كذا ذكر في
كتاب الصوم م ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء
لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا ش اي لاجل النفي م للتهمة ش فانه اذا اكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن
مواضع التهمة واجب بالحديث م وعليه القضاء ش خلافا لابن ابي ليلى وعطاء والحسن ومجاهد واسحق بن راهويه وداود
والمزني فان عندهم لا يجب عليه القضاء لان صومه لا يفسد م لانه ش اي لان فوات الاداء م حق مضمون بالمثل ش شرعا فاذا
فوته قضاه م كما في المريض والمسافر ش اي كما يقضي المريض بعدما برئ من مرضه والمسافر بعد قدومه مصره
م ولا كفارة عليه ش لان الجناية قاصرة لعدم القصد م خلافا لبعضهم حيث اوجب الكفارة م وفيه ش اي في مثل ما
قلنا م قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير ش وقال الاترازي في شرحه هذا ما رواه
ابو عبيد في كتاب غريب الحديث عن ابي معاوية عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عمر رضي الله عنه انه افطر في رمضان
وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنه لا نقضيه ما تجانفنا لاثم اي ما ملنا
اليه ولا تعمدناه ونحن نعلمه وكل مائل فهو متجانف وجنف قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اي ميلا اما قوله لا نقضيه
فما وجهه قال له قائل كانت الشمس طالعة وقد اثمنا فقال عمر ردا عليه لا اي ليس الامر كما ظننت نقضيه اي نقضي
يوما مكانه يوم لبس علينا غيره ومثله قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة فلا رد على من انكر البعث ومثله قوله تعالى فلا
وربك لا يؤمنون وهذا الذي ذكرناه عن عمر هو الصحيح من الرواية عند الثقات وما ورد في بعض نسخ الهداية وبعثناك
داعيا لا راعيا فذاك ليس بصحيح وقد اورد بعضهم في شرح الهداية ان عمر رضي الله عنه حين افطر مع اصحابه يوما
صعد المؤذن المأذنة وقال الشمس يا امير المؤمنين قال عمر بعثناك داعيا لا راعيا للاذان واعلام الناس لا حافظا
للاحوال ثم قال ما تجانفنا لاثم من الموضوعات فلا يلتفت اليه الى هنا كله كلام الاترازي وفيه نظر من وجوه.

الاول

الاول انه قال وقوله في قوله لا نقضيه مما اوله تكلف جدا لان ابن ابي شيبة روى في مصنفه حدثنا ابو معاوية عن الاعمش
عن زيد بن وهب قال اخرجت عساس من بيت حفصة رضي الله عنها وعلى السماء سحاب فظنوا ان الشمس قد غابت فافطروا
فلم يلبثوا ان تجلى السحاب فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا من اثم حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني
عن جبلة بن سحيم عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان وقرب اليه شراب
فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال والله يا امير المؤمنين ان الشمس طالعة لم تغرب
فقال عمر من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس واعاده من طريق اخر وزاد فيه فقال
له انما بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير انتهى وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار
اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب واصحابه في يوم غيم ظنوا ان
الشمس غابت قال فطلعت الشمس فقال عمر رضي الله عنه ما تعرضنا لجنف نتم هذا اليوم ثم نقضي يوما مكانه الثاني
ان هذا الاثر الذي ذكره عن ابي عبيد هو بالاسناد الذي رواه ابن ابي شيبة والاختلاف في المتن والاخذ بالمتن الذي
رواه ابن ابي شيبة اولى واجدر من المتن الذي رواه ابو عبيد على ما لا يخفى وان كان ابو عبيد ايضا اماما كبيرا
ولكن ابن ابي شيبة من مشايخ البخاري ومسلم وابي داود وابن ماجه واحمد بن حنبل واخرين كثيرين من الائمة الكبار
وابو عبيد لم يرو له البخاري وذكره في كتاب القراءة خلف الامام وحكى عنه ايضا في كتاب افعال العباد الثالث
ان قوله هو الذي ذكرناه عن عمر رضي الله عنه هو الصحيح مجرد دعوى ولم يبرهن عليها بل الصحيح الذي ذكره غيره وقوله
اورده بعضهم في شرح الهداية اراد به السغناقي فانه هو الذي ذكره في النهاية وتبعه الكاكي على ذلك
ثم الاكمل الرابع ان قوله وبعثناك داعيا لا راعيا فذاك ليس بصحيح غير صحيح يظهر لك مما ذكرنا عن ابن ابي شيبة
الخامس قوله في اخر كلامه من الموضوعات اجتراء قوي حيث ينسب الائمة المذكورين الى الوضع وكانه لم يطلع على
مصنف ابن ابي شيبة واوسع كلامه على عادته من غير تأمل ولا نظر في كلام الناس م والمراد بالفجر ش يعني في قوله
ان الفجر لم يطلع م الفجر الثاني ش وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلاة والصوم لا الفجر الكاذب م وقد
بيناه في الصلاة ش في باب المواقيت م ثم التسحر مستحب ش التسحر اكل السحور بفتح السين وهو ما يؤكل وقت السحر
واشار الى استحبابه بقوله م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م تسحروا فان في السحور بركة
ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا ابا داود عن عبد العزيز بن صهيب عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة اي في اكل السحور بركة وقيل المراد من البركة زيادة قوة في اداء الصوم بدليل قوله
عليه السلام استعينوا بقائلة النهار اي قيلولته على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد
بها نيل الثواب لاستنانه بسنن المرسلين وعمله بما هو مخصوص باهل الاسلام فانه عليه السلام قال فرق ما بين صيامنا
وصيام اهل الكتاب اكلة السحور م والمستحب تاخيره ش اي تاخير السحور فيكون مستحبا في مستحب لان نفس السحور وهي اكل
السحور مستحب وتاخيره الى اخر الليل مستحب ايضا فيكون مستحبا في مستحب م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله
عليه وسلم م ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه
حدثنا جعفر بن محمد بن حرب العباداني ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالية عن مورق العجلي عن
ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين
على الشمال في الصلاة وذكره ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا والدارقطني رواه في الافراد من حديث حذيفة
مرفوعا بنحو حديث ابي الدرداء وقال الاترازي روي عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين
تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ولم يتكلم احد من الشراح في حال هذا الحديث غير
ان كلا منهم قال لقوله عليه السلام وهذا الاترازي نسبه الى البصري وقال السغناقي بعد ان ذكر الحديث مجردا وفي
المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلاة مكان السواك ولكن ما ذكر هنا يوافق لما ذكر في المبسوط وروى
البيهقي من رواية ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا معشر الانبياء امرنا ان نعجل افطارنا
ونؤخر سحورنا ونضع ايماننا على شمائلنا ورواه ايضا هكذا من رواية ابن عمر رضي الله عنهما ومن رواية ابي هريرة ثم
قال كلها ضعيف فان قلت على تقدير صحته يدل على ان تاخير السحور واجب فاذا كان تاخيره واجبا يكون
التسحر ايضا واجبا قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب او سنة والعمل بهذا الحديث وفي
المحيط التسحر مندوب اليه وفي البدائع سنة فاذا كان نفس السحور مستحبا او سنة يكون تاخيره كذلك فان قلت
ما حد تاخيره قلت اخر الليل وعن الليث هو سدس الاخر وقال ابن عباس وعطاء والاوزاعي ياكل حتى يبيض

الفجر وقال السروجي وهو قول الجمهور وقال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز له الاكل والشرب والجماع حتى يتحقق الفجر
قال ولم يقل احد بتحريمه الا مالك فانه حرمه واوجب عليه القضاء وعن ابن عمر قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان
بلال وابن ام مكتوم قال ولم يكن بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاري ومسلم وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه
قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين اية رواه البخاري ومسلم
فان قيل ما وجه تاخير التسحر من اخلاق المرسلين وهو مخصوص باهل الاسلام فان النبي عليه السلام فرق ما
بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور اجيب بان المراد به الاكلة الثانية فانها تجري مجرى السحور في حقهم
واجيب بجوابين اخرين ايضا احدهما ان يقال لا نسلم انه لم يكن في ملتهم لجواز ان يكون ونحن لا نعلم والاخر
انه عليه السلام قال ثلاث من سنن المرسلين اي ثلاث خصال لهم ولا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال
لجواز ان يكون كل واحد منهم مخصوصا بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث والمناظرة والتصنيف فلا يلزم
ان يكون الكل مجتمعة في واحد ورايت حاشية نسبت الى شيخنا علاء الدين السيرامي رحمه الله انه قال الاشبه في الجواب
ان يقال اللام في المرسلين للجنس اذ لا عهد فيكون من اخلاق نبينا صلى الله عليه وسلم لانه يصدق على الواحد او يكون ذلك
من خواصهم والله اعلم الا انه اذا شك في الفجر فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع في الحرام ومع هذا
لا يجب عليه ذلك كما يجي الان م ومعناه ش اي معنى الشك م تساوي الظنين فالافضل ان يدع تحرزا عن المحرم ش
قيل هذه العبارة فيها مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون بقاء الليل عنده راجحا على طلوع الفجر وطلوع
الفجر راجحا على بقاء الليل والظن هو الراجح والمرجوح وهم والمتساوي شك ومراده بذلك تساوي الامارتين
فالافضل ان يدع الاكل والشرب م ولا يجب عليه ذلك ش اي ترك السحور وروى الحسن انه يجب عليه ذلك احتياطا
في امر الدين م ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل ش الا في رواية عن مالك انه يبطل صومه في الفرض اذا استبان
الفجر قد طلع م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان
ببصره علة وهو يشك لا يأكل م ولو اكل فقد اساء ش رواها الحسن عن ابي حنيفة م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى
الله عليه وسلم م دع ما يريبك الى ما لا يريبك ش قال السغناقي وتبعه الكاكي وتمامه فان الكذب ريبة وان الصدق
طمانينة ولم يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرجه من الائمة واما الاترازي والاكمل فانهما لم يذكراه اصلا وليس هذا
من دأب الشراح وليس ذلك الا من العجز قلت هذا الحديث رواه الترمذي في كتاب الطب والنسائي في
كتاب الاشربة عن ابي الحوراء السعدي قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنهما ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
حفظت منه دع ما يريبك الى ما لا يريبك زاد الترمذي فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وقال الترمذي
حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني
في الصغير باسناده الى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحلال بين والحرام بين ودع
ما يريبك الى ما لا يريبك انتهى قوله ما يريبك من رابه ريبا شككه والريبة الشك والتهمة اي دع
ما يشككك ويحصل فيك الريبة وهي في الاصل قلق النفس واضطرابها الا ترى كيف قابلها بالطمانينة وهي
السكون وذلك ان النفس لا تستقر متى شكت واذا اتقنته سكنت واطمانت م وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع
ش اي والحال ان الفجر طالع فعليه م قضاؤه ش اي قضاء ذلك اليوم م عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط ش لان قضاء
ما ليس عليه اولى من قضاء ما عليه م وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه ش وفي الايضاح هو الصحيح م لان اليقين لا يزال
الا بمثله ش لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين وكذا روي عن ابي يوسف وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية م
ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه ش اي لو ظهر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لا يجب عليه
الكفارة م لانه بنى الامر على الاصل ش لان الليل هو الاصل م فلا يتحقق العمدية ش اي لا يتحقق القصد على الافطار
في رمضان بظهور طلوع الفجر فلا يجب الكفارة وفي بعض النسخ العمدية بفتح العين وسكون الميم وكسر الدال وتشديد
الياء والاصح العمدية بضم الدال وبه الجادة المجرود م ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ش
ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل ش وهو النهار م وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة
ش انما قيد بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لان في وجوب القضاء روايتين ولم يتعرض
المصنف على وجوب الكفارة في هذا فقال صاحب التحفة ليس عليه الكفارة لاحتمال قيام الغروب فكفى شبهة خلافا
لما قال بعض الفقهاء انه يجب عليه الكفارة لانه متيقن بالنهار م لان النهار هو الاصل ش فيجب عليه القضاء م ولو كان
شاكا فيه ش اي في غروب الشمس م وتبين انها لم تغرب ش اي ظهر ان الشمس لم تغرب م ينبغي ان تجب الكفارة

ش انما قال ينبغي لان في وجوب الكفارة اختلاف المشايخ وفي الخلاصة يلزمه القضاء بالاتفاق وفي وجوب الكفارة
اختلاف وفي جامع شمس الائمة تلزمه الكفارة وعن محمد لا يكفر م نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ش يعني بالنظر الى
ما هو الاصل وبالاعتبار به وفي النهاية يشكل على هذا ما اذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد اخران انها
لم تغب فافطر ثم ظهر انها لم تغب عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق مع ان تعارض الشهادتين يورث الشك
لا محالة ولا تجب الكفارة هناك بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت هنا بالشك والجواب انما تثبت
التعارض لان الشهادة بعدم الغروب ليست بشهادة لكونها على النفي فبقيت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض
فتقبل فلم تجب الكفارة وفي المحيط امر انسانا ان يتطالع الفجر فاخبر بالطلوع فان كان عدلا لا يجوز له الاكل حرا كان
او مملوكا ذكرا كان او انثى وان كان صبيا عاقلا ان غلب على ظنه لا يأكل ولو اخبر عدل بالطلوع وعدل بعدمه
حرين كانا او عبدين او احدهما يتحرى ويأخذ بقول عدلين اذا عارضه عدل وان تعارض الحال العدد لان والعبد ان
يأخذ بقول العدلين وان كان يأكل فاخبره عدل واحد بالطلوع فانه الاكل وكذا في الجماع لا كفارة عليه عندنا
خلافا للشافعي ولو كان ممسكا فاكل بعده او استدام الجماع كفر بالاجماع وقال شمس الائمة لا باس بالتسحر بالكبير
الراي اذا لم يخف عليه مثله والابتداع الاكل والتسحر بضرب طبول المسحر ان كان من جوانب البلد او اختل نعتهم
عدا انه يجوز وان عرف فسقه لا يعتمد عليه وان لم يعرف حاله يحتاط واختلف في صياح الديك م ومن
اكل في رمضان ش حال كونه ناسيا م وظن ان ذلك يفطره ش اي والحال انه قد ظن ان الاكل ناسيا يفطره
بضم الياء وتشديد الطاء م فاكل بعد ذلك متعمدا ش اي حال كونه قاصدا الاكل م فعليه القضاء دون الكفارة
لان الاشتباه استند الى القياس ش والقياس الصحيح يقتضي ان لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه بالاكل ناسيا فاذا
اكل بعده لم يلاق فعله الصوم فلا يجب عليه الكفارة لتحقق الشبهة وهو معنى قوله م فيتحقق الشبهة ش
لاستنادها الى القياس م وان بلغه الحديث ش وهو ما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي
احدكم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه م وعلمه ش اي علم معنى الحديث وهو انه لا يفسد م
فكذلك في رواية ش اي فكذلك لا يجب عليه الكفارة في رواية عن ابي حنيفة وهي رواية الحسن عنه م وفي
رواية عن ابي حنيفة انها ش اي الكفارة م تجب وكذا عنهما ش اي وكذا روي عن ابي يوسف ومحمد ان
الكفارة تجب م لانه لا اشتباه ش اي في معنى الحديث لانه لما علم معنى الحديث علم ان القياس متروك به فلم
يشتبه عليه الحال م فلا شبهة ش اي لا تبقى شبهة وهي الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة لان ظنه في موضع
بالحديث م ووجه الاول ش اي وجه المذكور الاول وهو عدم وجوب الكفارة م قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى
القياس ش اي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم لان الشيء لا يبقى مع فوات ركنه فساوى في هذا الاصل
العالم وغير العالم فلا تجب الكفارة خصوصا اذا تايدت تلك الشبهة باختلاف العلماء فان عند مالك وربيعة
الراي وابن ابي ليلى يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلماء يورث
الشبهة وقال الجوزي لا يلزمه الكفارة وان كان عالما لان الشبهة تمكنت في المحل باعتبار انعدام ركن
الصوم حقيقة وفي مثل هذه الشبهة العالم يساوي الجاهل كالاب اذا وطي جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم
حرمتها او ظن انها تحل له وهو معنى قوله م ولا ينتفي بالعلم كوطء الاب جارية ابنه ش يجوز في لا ينتفي التذكير
باعتبار عود الضمير الذي فيه الى القياس ويجوز التانيث باعتبار عوده الى الشبهة والتحقيق في سقوط الحد
عن الاب في الصورة المذكورة ان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب
لكن انتفى ذلك بدليل اخر فبقيت الاضافة مورثة للشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العلم وعدمه فلم
يجب الحد لاستناد الشبهة الى اصل م ولو احتجم وظن ان ذلك ش اي الاحتجام م يفطره ثم اكل متعمدا ش
اي قصدا م فعليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي ش اي لان ظن المحتجم ما استند الى دليل
شرعي حتى تسقط عنه الكفارة فان الحجامة كالفصد في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد وكذا
الحجامة وقد صح في البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم فدل هذا على ان الحجامة لا
تفطر الصائم م الا اذا افتاه فقيه بالفساد ش استثناء من قوله والكفارة يعني لا تجب الكفارة على
المحتجم اذا اكل بعد ما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة وقال الكاكي فقيه من الحنابلة لان عندهم يفطر
الحاجم والمحجوم بظاهر قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم وقال الجوزي يشترط ان يكون المفتي ممن يؤخذ منه
الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ولا يعتبر بغيره هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد وبشر

بن الوليد عن ابي يوسف م لان الفتوى دليل شرعي في حقه ش لان العامي يلزمه الرجوع الى فتوى الفقيه وقد
افتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلك عذرا في الشبهة م ولو بلغه الحديث ش وهو قوله عليه السلام افطر
الحاجم والمحجوم م واعتمده ش اي الحديث م فكذا عند محمد ش اي لا تجب الكفارة م لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم
لا ينزل عن قول المفتي ش بيانه ان قول المفتي بالفطر في الحجامة يكون عذرا في سقوط الكفارة فقول الرسول صلى الله
عليه وسلم الذي هو فوق كل قول اولى بان يكون عذرا في عدم وجوب الكفارة م وعن ابي يوسف خلاف ذلك ش اي خلاف
المذكور عن محمد وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابي يوسف اذا افطر المحتجم للحديث فعليه القضاء والكفارة م لان على
العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث ش يعني العامي اذا سمع حديثا ليس له ان
ياخذ بظاهره لانه لا يهتدي في معرفة احواله لانه قد يكون منسوخا ومنها وكان او مصروفا عن ظاهره م
فان عرف تاويله ش اي تاويل الحديث م تجب الكفارة لانتفاء الشبهة ش حاصل المعنى ان العامي اذا بلغه الحديث
وهو قوله عليه السلام الحاجم والمحجوم وعرف تاويله ولم يعتمده فاكل بعد ذلك عمدا تجب الكفارة لعدم الشبهة
وتاويله بما ذكره الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابي الاشعث الصنعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم
افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان حتى حبط اجرهما بالغيبة فصارا كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقة والمحجوم
هو معقل بن سنان قيل ان النبي عليه السلام مر به وجماعة معه وهما يغتابان آخر فقال افطر الحاجم والمحجوم الى آخر ما
ذكره الطحاوي وقيل انه غشي عليه فصب الحاجم في حلقه ماء فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم اي فطره بما صنع
به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم المحجوم يعني بغير الواو على ان المحجوم مفعول فاعتمد وهذه رواية والرواية
المشهورة بالواو على ان المحجوم عطف على الحاجم م وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ش هذا جواب عن سؤال
مقدر بان يقال لا نسلم ان منشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها ايضا وقوله ان الحجامة تفطر
الصائم وبه قال احمد ايضا فاجاب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة في سقوط الكفارة لمخالفته القياس فان الفطر مما
يدخل لا مما يخرج لا يقال في عبارته تناقض لانه قال الا اذا افتاه فقيه وتناوله الا بقوله ثم قال وقول
الاوزاعي لا يورث الشبهة وايضا الفتوى في هذا الباب لا تكون الا مخالفا للقياس فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي
دونه لانا نقول ذلك بالنسبة الى العامي وهذا بالنسبة الى من عرف التاويل واسم الاوزاعي عبد الرحمن بن عمرو من الاوزاع
وهم بطن من همدان وقال الواقدي كان يسكن بيروت ومكنته باليمامة ومات ببيروت سنة سبع وخمسين ومائة
وهو يومئذ ابن اثنتين وسبعين سنة م ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيفما كان ش يعني سواء
ظن ان الغيبة فطرته او استفتى فقيها فافتى بفساد صومه بالغيبة او تأول الحديث بانها مفطرة فاكل بعد ذلك
عمدا يجب عليه القضاء والكفارة م لان الفطر ش يعني بالغيبة م يخالف القياس ش لان القياس يابى ذلك م والحديث
ش وهو قوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم كذا قاله الاترازي وقال الكاكي هو قوله عليه السلام ثلاث
يفطرن الصائم وينقضن الوضوء وعد منها الغيبة والنميمة والنظر الى محاسن المرأة ولتبيين الاذن كالحديث
الحديثين م مأول بالاجماع ش تاويله بان المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل النافي للحرمة في ذاته فلا يكون
شبهة بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تاويل وذكر شيخنا زين الدين رحمه الله في شرح
الترمذي فقد اختلف العلماء في الحجامة والفصد للصائم فذهب من الصحابة ابو موسى الاشعري وعلي بن ابي طالب
ومن العلماء عطاء والاوزاعي وابن المبارك واحمد واسحق وعبد الرحمن بن مهدي وابن المنذر وابن خزيمة من الشافعية وداود
الظاهري الى انها تفطر الصائم قلت وردت احاديث في كون الغيبة مفطرة للصائم كلها مدخولة فالحديث
الاول اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده من حديث يزيد بن ابان الرقاشي عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا
اغتاب الصائم فقد افطر والحديث الثاني رواه ابن الجوزي عن انس ايضا مرفوعا ولفظه خمس يفطرن الصائم
وينقضن الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب ثم قال هذا حديث موضوع م واذا جومعت
النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة ش اما صوم النائمة فظاهر واما صوم المجنونة فقد
تكلموا في صحته لانها لا تجامع المجنون وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني انه قال لما قرأت هذه المسألة على محمد قلت كيف
تكون المجنونة صائمة فقال لي دع هذا فانها انتشرت في الآفاق ومن المشايخ من قال كانه كان في الاصل مجبورة
فظن الكاتب انها مجنونة ولهذا قال محمد دع واكثر المشايخ قالوا تأويله ان العاقلة نوت الصوم ثم جنت في
بعض النهار ونامت فجامعها زوجها ثم افاقت بعد ذلك واستيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة
كذا في جامع الاسبيجابي والمحبوبي وفي الفوائد الظهيرية عن يحيى بن ابان انه قال قلت لمحمد هذه مجنونة فقال لا بل

مجبورة

مجبورة اي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة قال بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركبان دعوها وبقولنا
قال مالك وقال احمد لو جومعت المجبورة يبطل صومها وتجب الكفارة ولو اكره بالاكل لا يبطل صومه م وقال
زفر والشافعي لا قضاء عليهما ش اي على النائمة والمجنونة المذكورتين م اعتبارا بالناسي ش اي يعتبرن اعتبارا
بالناسية م والعذر ابلغ ش اي العذر في النوم والجنون ابلغ من العذر في النسيان لان الناسي قاصد الاكل والنائمة
والمجنونة لا قصد منهما اصلا وهو يعني قوله م لعدم القصد ش فيهما لان الجماع في فصل الناسي بفعله بخلاف النائمة
والمجنونة م ولنا ان النسيان يغلب وجوده ش فيفضي الى الحرج ولا تصح الجماعة بالناسي م وهذا ش اي جماع
النائمة والمجنونة م نادر ش فالقضاء لا يفضي الى الحرج م ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية ش لعدم القصد
وبقول زفر والشافعي قال ابو حنيفة في رواية وابو ثور وعلى هذا الخلاف اذا صب الماء في حلق النائم م فصل

فيما يوجبه على نفسه ش اي هذا فصل في بيان حكم ما يوجبه الشخص على نفسه ولما فرغ عن بيان ما
يوجبه الله تعالى شرع في بيان ما يوجبه العباد على انفسهم اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وفي
النهاية وفي الاصل ما ذكره ينبغي ان النذر لا يصح الا بثلاث شرائط في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه
احدها ان يكون الواجب من جنسه او وجه لله تعالى والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون
واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلذلك لا يصح النذر بعيادة المريض لانعدام الشرط الاول ولا بالوضوء
وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث
فان قلت يشكل على هذا النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة حيث يجب هذه الاشياء
بالنذر مع ان الحج بصفة المشي غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتكاف غير مشروع سبب يوجب الاعتاق
غير واجب وكذلك الاعتاق قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه بخلاف
القياس م اذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر ش لان الصوم فيه منهي م وقضى ش لان منشأ وجه الصوم لا ينفصل
بين صوم وصوم فالصوم في ذاته عبادة لان فيه اظهار الخضوع لله عز وجل وتعظيمه ولكن تعلق بصوم هذا
اليوم نهي يجب امتثالا له م فهذا النذر صحيح ش لكونه نذرا بما هو مشروع فيجب القضاء صيانة له م خلافا لزفر والشافعي
ش ومالك واحمد وهو قول ابي حنيفة في رواية ابن المبارك عنه وقال مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر او نحر يقضيه
في رواية ابن القاسم وابن وهب عنه وهو قول الاوزاعي ولو نذر صوم يوم يقدم فلان فقدم يوم العيد قال ابن
عبد الملك يقضيه وبه قال الشافعي مرة م هما ش اي زفر والشافعي م يقولان نذر ش اي هذا النذر بما هو معصية
لورود النهي عن صوم هذه الايام وهي يوما العيد وايام التشريق واشار بهذا الى حديث عمر رضي الله عنه
اخرجه البخاري ومسلم عن عبيد قال شهدت العيد مع عمر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم
م ولنا انه نذر بصوم مشروع ش بالنظر الى نفس الصوم ولكن اقترن به النهي م والنهي لغيره ش اي لمعنى في غيره
م وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ش لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام م فيصح نذره ش لان النهي لغيره
لا يمنع صحته من حيث ذاته م لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ش وهي النهي المذكور م ثم يقضي اسقاطا
للواجب ش اي لاجل اسقاط الواجب وهو النذر م وان صام فيه ش اي في يوم النحر م يخرج عن العهدة ش اي عهدة
النذر م لانه اداه كما التزمه ش كما اذا نذر ان يصلي عند طلوع الشمس فله ان يصلي في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت
خرج عن عهدته لانه اداه كما التزمه م وان نوى يمينا ش يعني ان نوى يمينا في قوله لله علي صوم النحر م فعليه
كفارة يمين يعني ان افطر ش الفرق بين النذر واليمين ان في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة وفي اليمين يجب
الكفارة دون القضاء وهذه المسألة على وجوه ستة ش الاول هو قوله م ان لم ينو شيئا ش يعني قال لله علي صوم يوم
النحر ولم ينو لا نذرا ولا يمينا م او نوى النذر لا غير ش يعني لم ينو اليمين هذا هو الثاني من الوجوه الستة م
او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا ش هذا هو الثالث م يكون نذرا ش يعني في هذه الوجوه الثلاثة م لانه نذر
بصيغته ش فتعين النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلامه وفي الوجه الثاني تعين بالطريق
الاولى لانه قرر النذر بعزيمته وفي الثالث اولى واحرى بكونه مرادا لانه قرر النذر بعزيمته ونفى غيره ان يكون
مرادا م كيف وقد قرره بعزيمته ش اي وكيف لا يكون نذرا والحال انه قد قرر كلامه بعزيمته اي بنيته
م وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا ش هذا هو الوجه الرابع م لان اليمين محتمل كلامه
ش لان اللام يجيء بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له اي به الاترى الى قول ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة

فلله ما قربت الشمس حتى خرج اي فبالله م ولو عينه ش اي وقد عين المحتمل بنيته م ولو نوى غيره ش فصار المحتمل هو المراد
م ولو نوى غيره ش فلم يلزمه حيث نفاه م وان نواهما ش هو الوجه الخامس اي وان نوى النذر واليمين م يكون نذرا ويمينا
ش عند ابي حنيفة ومحمد م حتى لو لم يصم يجب القضا والكفارة القضا باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين ش وعند
ابي يوسف يكون نذرا م لا يحتمل فيه ش ولو نوى اليمين م هو الوجه السادس اي ولو نوى اليمين فقط في المسئلة
المذكورة م فكذلك ش اي فكذلك يكون نذرا ويمينا كما في الوجه الخامس م عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م وعنده
ش اي وعند ابي يوسف م تكون يمينا لابي يوسف ان النذر فيه ش اي في قوله لله علي صوم يوم النحر يراد به م حقيقة
ش لعدم توقفه على النية م واليمين ش اي وارادة اليمين م مجاز حتى لا يتوقف الاول ش اي النذر م على النية
ويتوقف الثاني م اليمين على النية ش فلا ينتظمهما ش اي فلا ينتظم كلامه النذر واليمين معا لانه يكون جمعا
بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وذلك كما في قوله لامرأته انت علي حرام ان نوى به الطلاق
كان طلاقا وان نوى به اليمين كان يمينا فلا يجتمعان م ثم المجاز يتعين بنيته ش اراد انه اذا اراد المجاز يتعين
بنيته وتبطل الحقيقة حينئذ لامتناع الجمع بينهما م وعند نيتهما ش اي وعند نية النذر واليمين معا م تترجح
الحقيقة ش وهو النذر فلا يكون المجاز مرادا فاذا نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا تكون الحقيقة مرادة م ولهما ش
اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م انه لا تنافي بين الجهتين ش اي بين جهة النذر وجهة اليمين م لانهما ش اي لان
الجهتين م تقتضيان الوجوب ش اراد ان كلاهما تقتضي الوجوب في ذاته ولكن تختلف من حيث الجهة اشار اليه بقوله
م الا ان النذر يقتضيه ش اي يقتضي الوجوب م لعينه ش ولهذا يجب القضا بتركه م واليمين لغيره ش اي تقتضي
اليمين الوجوب لغيره وهو صيانة اسم الله عز وجل عن الهتك ولهذا لا يجب القضا بل تجب الكفارة ويجوز ان يكون الشي
واجبا لعينه وواجبا لغيره كما اذا حلف والله لاصلين ظهر هذا اليوم في الوقت فيجب اداء الظهر لعينه ولغيره حتى
يجب القضا باعتبار وجوب عينه والكفارة باعتبار الوجوب لغيره ولا يسمى هذا مجازا وكل واحد من هذا دليل شرعي
يجب العمل به اذا امكن والعمل هنا ممكن لعدم التنافي بينهما م فجمعنا بينهما ش اي بين النذر واليمين م عملا بالدليلين ش
اللذين نشأ احدهما من النذر والاخر من اليمين يعني نشأ من جهتيهما م كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة
في الهبة بشرط العوض ش حيث جعل هبة في الابتداء للفظ الهبة وهبة في الانتهاء لدلالة المعاوضة ولهذا
يصح الرجوع قبل القبض اعتبارا للتبرع وتثبت الشفعة بعد القبض اعتبارا بالبيع فلم يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز لاختلاف الجهة فكذا فيما نحن فيه م ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق
ش وهي ثلاثة ايام بعد عيد النحر م وقضاها ش اي الايام الخمسة م لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام
ش لان السنة لما لم تخلو عن هذه الايام صار نذرا بالسنة المعينة نذرا بهذه الايام والنذر بالايام المنهية صحيح
عندنا لان النهي لا يبعد المشروعية ولم يجب عليه قضا رمضان لان صومه لم يجب بهذا النذر م وكذا ش اي وكذا
يفطر الايام الخمسة ويقضيها م اذا لم يعين ش اي السنة يعني لم يقل هذه السنة بل قال لله علي صوم سنة م لكنه شرط
ش اي لكن الناذر م شرط التتابع ش بان قال صوم سنة متتابعة م لان التتابع لا يعرى عنها ش اي عن الايام الخمسة
المذكورة م لكن يقضيها ش اي لكن يقضي هذه السنة المذكورة في هذا الفصل م موصولا ش اي قضاء موصولا
فانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف م تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ش اي لاجل تحقيق التتابع وان لم
يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما خمسة للايام الخمسة وثلاثين لرمضان
ومبنى جواز صوم هذه الايام وعدم جوازه ان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وما وجب ناقصا جاز ان يتأدى
ناقصا م وفيها ش اي في قضاء صوم هذه الايام م خلاف زفر والشافعي ش يعني لا يقضي عندهما م للنهي عن
الصوم فيها وهو ش اي النهي م هو قوله عليه السلام ش اي هو قول النبي صلى الله عليه وسلم م الا لا تصوموا في هذه الايام
فانها ايام اكل وشرب وبعال ● هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابن عباس رواه الطبراني
في معجمه عن عكرمة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صائحا يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب
وبعال والبعال وقاع النسا ● وعن ابي هريرة رواه الدارقطني في سننه في الضحايا عن سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقا الخزاعي على جمل اورق يصيح في فجاج منى الا ان الذكاة
في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سنده سعيد بن سلام
رماه احمد بالكذب وعن عبد الله بن حذافة اخرجه الدارقطني ايضا بسند الواقدي قال ابن حذافة بعثني رسول
الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ايام منى اناديا ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وقال الدارقطني الواقدي

ضعيف قلت لا يلتفت اليه في هذا ● وعن ام خلدة الانصارية رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن عمرو بن
خلدة عن ابيه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي ايام منى انها ايام اكل وشرب وبعال يعني النكاح ● وعن
زيد بن خالد الجهني رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده باسناده عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادى في
ايام التشريق الا ان هذه الايام ايام اكل وشرب ونكاح ● وعن نبيشة الهذلي رواه مسلم في صحيحه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب زاد في طريق وذكر الله وقال ابن المنذر في هذا الحديث
روي عن جماعة من الصحابة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الاكل والشرب ومنها ما هو فيه وذكر
الله ومنها ما فيه وصلاة وليس في شي منها وبعال وهو لفظ غريب م وقد بينا الوجه فيه ش اي في قوله لله علي
صوم يوم النحر م والعذر عنه ش اي وبينا العذر منه اي عن وجه النهي وهو ما ذكره في اول الفصل بقوله ولنا
انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره واراد بالعذر عنه الجواب عنه م ولو لم يشترط التتابع ش اي ولو لم يشترط
الناذر التتابع في قوله لله علي صوم سنة ولم يذكر متتابعة م لم يجزه صوم هذه الايام ش يعني الايام الخمسة المذكورة
ش لان الاصل فيما يلتزمه الكمال م فلا يتأدى بالناقص ش لان ما وجب كاملا لا يتأدى بالناقص م والمؤدي
ش بفتح الدال م هنا ناقص لمكان النهي ش فيه بالحديث المذكور م بخلاف ما اذا عينها ش متصل بقوله لم يجزه صوم
هذه الايام يعني بخلاف ما اذا عين السنة بان قال لله علي صوم هذه السنة حيث يجوز صوم هذه الايام فيه م لانه
التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم ش بفتح الزاي لان ما وجب ناقصا يتأدى بناقص
م وعليه ش اي على الناذر المذكور م كفارة يمين ان اراد يمينا ش لان كلامه يحتمله ش وقد سبق وجهه ش اي
وجه هذا عند قوله لله علي صوم يوم النحر وفي بعض النسخ وقد سبق وجهه من قبل وفي بعضها وقد سبقت
وجوهه وكذا هو في نسخة الاتراري وفسره بقوله اي وجوه ما اذا قال لله علي صوم هذه السنة عند قوله لله علي
صوم النحر واراد بها الوجوه الستة المذكورة م ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شي عليه ش اي لا قضاء عليه
لان القضا انما يبتنى على سلامة الموجب م عن شائبة الحرمة والصوم في يوم النحر حرام فلا يجب شي ش وعن ابي
يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضا لان الشروع ملزم كالنذر يعني قياسا على النذر بصوم هذه الايام م
صار ش اي حكم هذا م كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه ش مثل وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت
الغروب حيث يجب القضا فيها اذا افسدها م والفرق على ابي حنيفة رضي الله عنه ش يعني بين النذر بصوم يوم
النحر وبين الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة م وهو ظاهر الرواية ش اي عن اصحابنا كذا قال
الاتراري والاولى ان يقال وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف ومحمد وهذه جملة معترضة بين المبتدا والخبر
اعني قوله والفرق مبتدا وخبره هو قوله م ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما ش يعني يصح اطلاق اسم
الصائم عليه م حيث يحنث به الحالف على الصوم ش فيما اذا حلف انه لا يصوم فصام يوم النحر م فيصير مرتكبا
للنهي ش الوارد فيه م فيجب ابطاله ش لاجل النهي م فلا تجب صيانته ش لكونه معصية م ووجوب القضا
ينبني عليه ش اي على وجوب صيانة المؤدى م ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ش اي النذر
هو الموجب لانه ايجاب في الذمة وهو امر عقلي وجاز للعقل ان يجرد الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للنهي عنه م
ولا بنفس الشروع ش اي ولا يصير مرتكبا ايضا م بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ش لان الشروع في الصلاة
ليس بصلاة لان تمامها بالركوع والسجود م ولهذا ش اي ولاجل كون نفس الشروع لا يسمى صلاة م لا يحنث به
الحالف على الصلاة ش اي لا يحنث الحالف بالشروع اذا حلف على ان لا يصلي ما لم يركع ويسجد فاذا ركع وسجد صار
ركعة فيحنث بها حينئذ م فيجب صيانة المؤدى ش يعني لما كان شروعه فيها صحيحا يجب عليه صون المؤدى
ويكون مضمونا بالقضا ش وهذا هو المشهور عن اصحابنا م وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضا في فصل الصلاة ايضا ش
يعني اذا دخل في الصلاة عند الزوال ثم افسدها لا يجب عليه القضا لانه ممنوع عن الدخول وما يعكره مبنى عليه
م والاظهر ش اي الاظهر والاشهر من الرواية عن اصحابنا م هو الاول ش اي المذكور الاول وهو وجوب القضا
بالشروع في الصلاة في الاوقات الثلاثة اذا افسدها واعلم ان في الفرق لابي حنيفة وجوها اخرى غير الذي
ذكره المصنف الاول ان الشروع في الصلاة بالتكبيرة للافتتاح وهي ليست من الصلاة عندنا فحصل
الشروع بها ولا نهي بخلاف الصوم الثاني ان الصلاة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف الشروع في الصوم فانه
بالنية الثالث ان الصلاة لزومها بالقول والنية وايجاب الصوم بالنية وحدها فكان الاول اقوى فلا
يلزم من ضمان الاقوى ضمان الاضعف الرابع ان الصوم لا يمكنه فعله الا على وجه المعصية والصلاة

يمكن اداؤها على غير وجه المعصية بان يفطر حتى تخرج وقت الكراهة فيؤديها على وجه الاستحباب وكذا لا
يكون منهيا للنهي بنفس النذر مع ان النذر ممنوع في رواية ابي يوسف وعبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ذكرها
في البدائع وغيره وفي شرح التكملة شرع في صوم يوم النحر ثم افسد لم يقضه وقال محمد عليه القضاء ولم
يذكر لابي يوسف خلافا وفي العيون جعل قول محمد مع ابي حنيفة والخلاف لابي يوسف **فروع** يجوز التطوع
بالصوم ممن عليه صوم رمضان وبه قال اهل العلم وقال احمد لا يجوز ممن عليه صوم فرض لقوله عليه السلام
من صام تطوعا وعليه شيء من رمضان لم يقضه فانه لا يتقبل منه حتى يصومه وفي سنده ابن لهيعة الحال وعن احمد
انه يجوز مثل قول الجمهور لا باس بقضاء رمضان في ايام العشر غير يوم العيد وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي
واحمد واسحق وروي استحبابه عن عمر رضي الله عنه وروي كراهته عن علي والحسن والزهري وهو رواية عن
احمد وفي المبسوط مع جوازه على رضي الله عنه • اراد ان يقول لله علي صوم يوم يجري على لسانه شهر لزمه شهر
• ولو قال لله علي صوم اخر يوم من اول الشهر واول يوم من اخره يلزمه الخامس عشر • والسادس عشر • ولو نذر
صوم غد ونوى كلما دار الغد لا تصح نيته • ولو قال صوم يوم ونوى كل ما دام يوم صحت ذكره في جوامع
الفقه • ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير الا اذا نوى ايام الاسبوع وان نكر الجمعة لزمه
الاسبوع كله • ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم ليلا لا يلزمه شيء لان اليوم اسم
للبياض وكذا ان قدم بعد الاكل نهارا او الحيض وعن ابي يوسف يقضيه وان قدم بعد الزوال فلا رواية
فيه وقال السرخسي الاظهر التسوية بينهما وان قدم قبل الزوال الصائمة يقضيه وفي النية • وفي الواقعات
قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد به اليمين فقدم في يوم رمضان عليه
كفارة يمين ولا قضاء عليه • ولو قال لله علي ان اصوم الابد فضعف عن الصوم لاجل اشتغاله بالمعيشة له
ان يفطر ويطعم

م باب الاعتكاف ش

اي هذا باب في بيان الاعتكاف
اخره عن الصوم لانه شرطه والشرط مقدم طبعا فيقدم وضعا والاعتكاف افتعال من عكف وهو متعد فمصدره
العكف ولازم فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف
في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على
اصنام لهم وهو من ضرب ومن باب طلب يعني يجوز في مضارعه كسر عين الفعل وضمها وفي الشرع الاعتكاف
هو لبث في المسجد مع النية وفي النهاية تفسيره شرعا هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف
فكان الشرعي مبنيا على التقرير اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة وركنه هو تفسيره شرعا
وشرطه الصوم ومسجد الجماعة ومنه الاعتكاف في حق الرجال وان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة
والافضل لها مسجد بيتها وسببه ان كان واجبا فالنذر وان كان تطوعا فالنشاط الداعي الى طلب الثواب
وحكمه ان كان واجبا ما هو حكم سائر الواجبات وان كان نفلا ما هو سائر النوافل ونقيضه الخروج من المسجد
الا لحاجة لازمة طبعا او شرعا ومحظوراته الجماع ودواعيه وادابه ان لا يتكلم الا بخير وان يلازم الاعتكاف
عشر من رمضان وان يختار افضل المساجد كالمسجد الحرام والمسجد الجامع م الاعتكاف مستحب ش وفي المبسوط
قربة مشروعة وعن بعض المالكية وهو جائز وقال ابو بكر في عارضة الاحوذي قول اصحابنا جائز جهل منهم
يعني المالكية م والصحيح انه سنة مؤكدة ش وكذا ذكره في المحيط والبدائع والتحفة وقوله والصحيح احتراز عن
قول القدوري انه مستحب م لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان ش هذا اخرجه
الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان
حتى قبضه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده الا ابن ماجة فانه اخرجه عن ابي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعتكف العشر الاواخر من رمضان فسافر عاما فلما كان في العام القابل اعتكف عشرين يوما واخرجه ابو داود
والنسائي ايضا ولفظهما ولم يعتكف عاما م والمواظبة دليل السنة ش قيل المواظبة دليل الوجوب واجيب
بان المواظبة دليل السنة المؤكدة وهي في قوة الوجوب والاحسن ان يقال بانه عليه السلام لم ينكر على من تركه
ولو كان واجبا لانكر فكانت المواظبة بلا ترك معارضة بترك الانكار وذكر في المبسوط والبدائع ان الزهري
قال عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل الشيء ويتركه وما ترك الاعتكاف
حتى قبض عليه السلام قيل في جوابه ان اكثر اصحابه عليه السلام لم يعتكفوا وقال مالك رحمه الله لم يبلغني ان
ابا بكر وعمر وعثمان وابن المسيب ولا احدا من سلف هذه الامة اعتكف الا ابا بكر بن عبد الرحمن واداهم

تركوه

تركوه لشدته لان ليله ونهاره سواء وقال في المجموعة تركوه لانه مكروه في حقهم اذ هو كالوصال المنهي
عنه م قال ش اي القدوري م وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه
ينبئ عنه ش اي لان الاعتكاف يخبر عن اللبث م فكان وجوده به ش اي فكان وجود الاعتكاف باللبث
م والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ش اي الصوم الواجب من شرطه وهو مذهب علي وابن
عمر وابن عباس وعائشة وعامر الشعبي وابراهيم النخعي ومجاهد والقسم بن محمد ونافع وابن المسيب والاوزاعي
والزهري وبه قال مالك والثوري والحسن بن حي والشافعي في القديم وقال الشافعي واحمد ليس بشرط
وبه قال داود وابو ثور لا في الواجب ولا في النفل وهو قول عبد الله بن مسعود وطاوس وعمر بن عبد العزيز رضي
الله عنهم م والنية شرط في سائر العبادات ش يعني في كل العبادات لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات
م هو ش اي الشافعي م يقول ان الصوم عبادة هو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ش وبه قال احمد في
رواية وهو مذهب ابن مسعود كما قلنا والقياس مع الشافعي لان كونه شرطا يقتضي ان يكون تبعا وبين الاصل
والتبع منافاة ولكنا تركنا القياس استحسانا بالحديث اشار اليه بقوله م ولنا قوله عليه السلام ش اي قول
النبي صلى الله عليه وسلم م لا اعتكاف الا بالصوم ش هذا الحديث رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث عروة عن
عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم وفيه سويد بن عبد العزيز قال
الدارقطني تفرد به وقال البيهقي وسويد ضعيف لا يقبل ما تفرد به وقد روي عن عطاء عن عائشة موقوفا
قلت روى ابو داود في سننه عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت السنة
على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا
اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع وقال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن اسحق اخرج له
مسلم ووثقه ابن معين وغيره ورواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به وفيه قالت
السنة في المعتكف ان يصوم وقال اخرجاه في الصحيح دون قوله والسنة في المعتكف الى اخره فقد قيل انه
من قول عروة وروى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر جعل عليه
ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم م والقياس في
مقابلة النص غير مقبول ش هذا ظاهر ولكن فيه بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا
بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ لا يجوز
والثاني ان الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق المشروط بدون الشرط
وهو باطل فدل على انه ليس بشرط والجواب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا
النص القطعي وهو احد ركني الصوم فالحق به الركن الاخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة •
لاستوائهما في الحظر والاباحة كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى
ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما وعن الثاني بان الشرط انما يثبت
بحسب الامكان فان المرأة عليها صوم الشهر متتابعا ثم ينقطع التتابع بعذر الحيض والصوم في الليالي غير
ممكن م ثم الصوم شرط ش يعني عندنا م لصحة الواجب منه ش اي من الاعتكاف والواجب ان يقول لله علي ان اعتكف
يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مريضي والاعتكاف النفل ان يشرع فيه من غير ايجابه بالنذر م
رواية واحدة ش اي ليس فيه اختلاف الروايات فمعناه في جميع الروايات م ولصحة التطوع ش اي الصوم شرط ايضا
لصحة الاعتكاف التطوع م فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لظاهر ما روينا ش وهو قوله لا اعتكاف الا بصوم لانه يشمل
الواجب والنفل م وعلى هذه الرواية ش اي رواية الحسن عن ابي حنيفة م لا يكون ش اي الاعتكاف م اقل من يوم ش
لان الصوم مقدر باليوم م وفي رواية الاصل ش اي المبسوط م وهو قول محمد اقله ساعة ش لان الاعتكاف لبث في
مكان ولا يتقدر بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يتقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب المعتكفين
ما دام في المسجد بنية الاعتكاف وعن ابي يوسف انه قدر اقل الاعتكاف النفل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل
م فيكون في غير صوم ش يعني اذا كان اقله ساعة فلا يكون فيه صوم م لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد
في صلاة النفل مع القدرة على القيام ش لان باب النفل اوسع م ولو شرع فيه ش اي في الاعتكاف النفل م ثم قطعه
لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر ش حتى يكون زائدا على ما اتى به بالشروع م فلم يكن القطع ابطالا
ش لكون اتمامه غير لازم م وفي رواية الحسن يلزمه ش اي القضاء م لانه مقدر باليوم كالصوم ش لضرورة لزوم

القضا في شرطه وهو الصوم م ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة ش اراد به مسجدا يصلي فيه جماعة بعض الصلوات كمساجد الاسواق م لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ش هذا رواه الطبراني في معجمه حدثنا علي بن عبد العزيز ثنا حجاج بن منهال ثنا ابو عوانة عن مغيرة عن ابرهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى يزعمون انهم معتكفون قال فلعلهم اصابوا واخطات او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة م وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد ش تصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان نودي فيه الصلاة ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد له امام ومؤذن ويصلى فيه الصلوات كلها وفي الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فالاعتكاف فيه افضل وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها وفي المنتقى عن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة وفي البدائع الاعتكاف الواجب والنفل لا يصحان الا في المسجد وقال الطحاوي يصح في كل مسجد وقال الانزاري والصحيح عندي انه يجوز في كل مسجد **قلت** هذا قول الطحاوي ونسبه الى نفسه م اما المراة تعتكف في مسجد بيتها ش المراد من مسجد بيتها هو المكان المتعين للصلاة م لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ش اي انتظارها للصلاة فيه اي في الموضع الذي تصلي فيه وبه قال النخعي والثوري وابن علية وفي السروجي ولا تعتكف في مسجد جماعة ذكره في الاصل وفي منية المفتي لو اعتكفت في المسجد جاز وفي المحيط روى الحسن عن ابي حنيفة جوازه وكراهته في المسجد وفي البدائع وليس لها ان تعتكف في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعد لصلاتها وفي المرغيناني لا يجوز في بيت لا مسجد فيه وقال ابن بطال قال الشافعي تعتكف المراة والعبد والمسافر حيث شاؤا وقال النووي المذهب ان المراة لا يصح اعتكافها الا في المسجد كالرجل وفي المجتبى لو لم يكن في مسجد بيتها موضع تجعل فيه مسجدا فتعتكف فيه ولو اعتكفت في مسجد بيتها فليس لزوجها ان يأتيها ولا ان يمنعها من الاعتكاف لكن لا ينبغي لها ان تعتكف بغير اذن زوجها وكذا العبد لا يعتكف بغير اذن مولاه ولو اذن لهما ثم ان منعهما صح وياثم وبه قال الشافعي وقال مالك ليس له ان يمنعهما والمكاتب لو اعتكف بغير اذنه يصح وليس له منعه وقال مالك له منعه ولو طلقت المعتكفة في المسجد او توفي عنها زوجها جاز لها الرجوع الى بيتها لتعتد فيه ثم ترجع الى المسجد وتبني على اعتكافها وعند مالك تتم اعتكافها في المسجد م ولا يخرج ش اي المعتكف م من المسجد الا لحاجة الانسان ش وهو التغوط واراقة البول م او الجمعة ش اي او للجمعة اي يخرج لهما م اما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ش هذا الحديث غريب بهذا اللفظ واخرج الائمة الستة في كتبهم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان م ولانه معلوم وقوعها ش اي وقوع الحاجة م ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج له مستثنى ش لان الضرورات تبيح المحظورات ثم في خروجه لقضاء الحاجة لا يتفاوت بين ان يدخل تحت سقف غير سقف المسجد او لا فانه جائز وكان مالك يقول اذا خرج للحاجة لا ينبغي ان يدخل تحت سقف فان اواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه وهذا ليس بشيء فانه عليه السلام كان يدخل حجرته اذا خرج لحاجته كذا في المبسوط م ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ش بفتح الطاء مصدر وقال المبرد خمسة من المصادر على فعول بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والوقود والولوع وفي المغرب الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهر ومنه مفتاح الصلاة الطهور وقال ابن الاثير الطهور بالضم التطهر وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء والوضوء والسحور والسحور وقال سيبويه الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معا م لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ش اي بقدر الضرورة م واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه ش لانها حاجة دينية ولا يمكن من اقامتها الا بالخروج م وهي معلوم وقوعها ش اي الجمعة معلوم وقوعها م فيكون الخروج اليها مستثنى م وقال الشافعي الخروج اليها ش اي الى الجمعة م مفسد ش للاعتكاف م لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ش وبه قال مالك وفي الذخيرة المالكية يبطل بالخروج للجمعة على المشهور وروي عنه كقولنا وقال ابن العربي اذا خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح وبقولنا قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي واحمد وعبد الملك وابن المنذر وفي الاكمال ومن تلزمه الجمعة لا يعتكف الا في الجامع وهو المشهور من مذهب مالك وهو قول الشافعي والكوفيين قال السروجي قوله والكوفيين غير صحيح م ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع ش اي في مسجد غير جامع م فالضرورة مطلقة ش بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام اي مجوزة على الاطلاق م في الخروج ش الى الجمعة م ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه اليه بعده ش اي بعد زوال الشمس عن كبد السماء م وان كان منزله بعيدا عنه ش اي عن الجامع م يخرج في وقت يمكنه ادراكها ش اي ادراك الجمعة م ويصلي قبلها ش اي قبل

الجمعة م اربعا ش اي اربع ركعات وهي سنة الجمعة قبلها م وفي رواية ش وهي رواية الحسن م ستا ش اي يصلي ست ركعات م الاربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها ش اي بعد الجمعة م اربعا ش اي يصلي اربع ركعات م او ستا ش اي او يصلي ست ركعات على حسب الاختلاف في سنة الجمعة م فان عند ابي حنيفة ومحمد يصلي اربعا وعند ابي يوسف يصلي ستا وسننها توابع لها فالحقت بها ش كاذكارها المسنونة م ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك ش اي اكثر من صلاة الجمعة وسننها لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف م ولا يفرض ذلك م الا انه لا يستحب ش استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه اي لا يفسد اعتكافه باقامة المعتكف في الجامع اكثر من صلاة وسننها الا ان لبثه فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك م لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة ش رعاية للمسجد الذي اعتكف فيه بقدر الامكان م ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش العذر الخروج لغائط او بول او جمعة لانه لا بد منه وكذا اذا انهدم المسجد وفي التحفة يجوز له ان يتحول الى مسجد اخر في خمسة اشيا احدها ان ينهدم مسجده الثاني ان يتفرق اهله ولا يجمعون فيه الثالث اخرجه منه سلطان الرابع اخرجه ظالم الخامس ان خاف على نفسه وماله من المكابرين وفي المرغيناني ان خرج لمرض يبطل اعتكافه لان وقت المرض غير معلوم فلم يكن مستثنى وقال الحاكم في الكافي وكذا يبطل لو اخرجه غريمه فحبسه ساعة قوله في المتن ساعة يعني وان كان قليلا وسواء كان عامدا او ناسيا وفي المبسوط والتحفة قول ابي حنيفة اقيس م لوجود المنافي ش للبث م وهو ش اي قول ابي حنيفة هو م القياس ش وبه قال مالك والشافعي واحمد الا ان عند مالك يخرج لعيادة ابويه ولا يخرج لجنازتهما م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لا يفسد حتى يكون ش اي الخروج م اكثر من نصف يوم ش لان للاكثر منه حكم الكل والاقل منه عفو وان كان بغير عذر وهذا اذا خرج لحاجة الانسان وتاني في المشي لا يفسد الاعتكاف وان كان لا يحتاج الى التاني في المشي لانه في حكم المسبب وفي الذخيرة الاختلاف في الاعتكاف الواجب اما في النفل فلا باس بان يخرج بغير عذر لان التطوع غير مقدر في ظاهر الرواية م وهو ش اي قولهما م الاستحسان لان في القليل ضرورة ش والضرورة مستثناة م واما الاكل والشرب يكون في معتكفه ش اي في موضع اعتكافه م لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ماوى الا المسجد ش يعني في حال كونه معتكفا وهذا معلوم من الاحاديث والنصوص المنطابقة ويقال في غالب احواله لم يكن له ماوى الا المسجد فكان اكله متحققا فيه فلا ضرورة الى الخروج وبه قال مالك وابن شريح من اصحاب الشافعي وهو الاظهر عند صاحب التهذيب وقال المزني واكثر اصحابه له الخروج للاكل والشرب لان في تكلفه الاكل في المسجد مشقة ونوعا من ترك المروءة فانه قد يحتاج ان لا يعرف جنس طعامه لفقره او لتورعه فلو كلفناه الاكل يفوت غرضه وايضا قد يكون في المسجد غيره فيشق عليه الاكل دونه ولو اكل معه لم يكفهما الطعام فجعلنا ذلك عذرا في اباحة الاكل في المنزل كذا في تتمتهم وفي شرح الوجيز لو عطش ولم يجد في المسجد ما يخرج وان وجد فيه فوجهان اصحهما لا يخرج م ولانه يمكن قضاؤها ش اي حاجة الاكل والشرب م في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ش قيد بقوله لانه يمكن لانه اذا لم يمكن يخرج وفي البدائع لا يخرج لاكل وشرب ونوم ولا عيادة مريض ولا صلاة جنازة فان خرج فسد اعتكافه عامدا او ناسيا بخلاف ما لو اخرج مكرها وفي شرح الارشاد ولا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لادائها لان هذا لا ينفع الا نادرا فلا عبرة للنادر وبه قال مالك وعند الشافعي لو تعين اداؤها عليه لا يبطل بالخروج وان لم تتعين يبطل وفي الذخيرة المالكية يودي بها في المسجد م ولا يخرج م ولا باس بان يبيع ش اي المعتكف م او يبتاع ش اي او يشتري م في المسجد من غير ان يحضر السلعة ش وفي التجنيس هذا اذا باع واشترى لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه للتجارة مكروه لان المسجد بني للصلاة لا للتجارة وفي الذخيرة له ان يبيع ويشتري في المسجد الطعام وما لا بد منه واذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا كره له وقال الكرخي قوله من غير ان يحضر السلعة دليل على انه لا باس به مطلقا سواء كان له منه بد او لم يكن وقال الشافعي يبيع ويشتري ولا يكره منه وقطع الماوردي بكراهة البيع والشراء وعمل الصنائع وقال في البويطي اكره البيع والشراء في المسجد ومثله عن ابي حامد وقال النووي في شرح المهذب وهو الاصح وكرهه عطاء والزهري وكان مالك يقول يخرج لشراء الطعام ثم يرجع وفي جوامع الفقه للمعتكف ان يبيع ويشتري في المسجد من غير احضار السلعة ويتزوج ويراجع ويحرم ويحج ويعمر ويتطيب ويترجل في نواحي المسجد ويصعد المنارة وبه قال مالك والشافعي وقال معمر لا يتطيب المعتكف وقال عطاء لا تتطيب المعتكفة وفي الخزانة يكره الخياطة والخرز للمعتكف ومنع سحنون من المالكية اقامة المعتكف في احد قولته في الوصل والنفل وكذا اذانه في غير المنارة وفي المنارة منعه مالك مرة واجازه اخرى مع الكلام م لانه ش

اي لان المعتكف م قد يحتاج الى ذلك ش اي الى البيع او الشراء م بان لا يجد من يقوم بحاجته م الا انهم قالوا ش استثنا
من قوله لا باس بان يبيع يعني لا باس بالبيع والشراء الا ان المشايخ قالوا يكره لاحضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرر
ش على بناء المجهول من التحرير بالحاء المهملة معناه ان بقعة المسجد قد تحررت م عن حقوق العباد ش فصارت خالصة لله تعالى م وفيه
شغله بها ش اي وفي احضار السلعة شغل المسجد بفتح الشين بها اي بالسلع م فيكره شغله بالسلع للتجارة ش ويكره لغير
المعتكف البيع والشراء فيه م اي في المسجد م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م جنبوا مساجدكم الى ان قال
وبيعكم وشراءكم ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم واثلة بن الاسقع روى حديثه ابن ماجه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل
سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع ورواه الطبراني في معجمه وابو الدرداء روى حديثه الطبراني
في معجمه عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي الدرداء وابي امامة وواثلة قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره وسنده
ضعيف ومعاذ بن جبل رضي الله عنه روى حديثه عبد الرزاق في مصنفه من حديث مكحول عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكره سواء وعبد الله بن مسعود روى حديثه البزار عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جنبوا مساجدكم الحديث باللفظ
المذكور وروى النسائي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله
تجارتك م ولا يتكلم الا بخير ش قال الله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن اي قل للمومنين يقولوا للمشركين الكلمة
التي هي احسن والين ولا يخاشنوهم فالنص يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولى كقراءة القرآن والحديث
والعلم والتدريس وكتابة امور الدين وسماع العلم وقال القاضي عياض وابو بكر بن العربي منعه مالك من ذلك وهو قول
بن حنبل واعتبروا بالطواف والصلاة وقال ابو الطيب في المجرد قال الشافعي في الام والجامع الكبير لا باس بان يقص في
المسجد لان القصص وعظ وتذكير وقال النووي ما قاله الشافعي محمول على الاحاديث المشهورة والمغازي والرقائق
مما ليس فيه وضع ولا ما تحمله عقول العوام ولا ما يذكره اهل التواريخ والقصص من قصص الانبيا عليهم السلام وحكاياتهم
ان بعض الانبيا جرى له كذا من فتنة او نحوها فان كل هذا يمنع منه انتهى **قلت** يمنع من ذلك اذا كان غير معتكف و يمنع
الطرقية التي يعملون المواعيد في المساجد ويوردون الاحاديث الموضوعة والاخبار التي ليست لها صحة وفي جوامع الفقه
يكره التعليم فيه باجر وكذا كتابة المصحف باجر والخياطة وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا باس بان يخيط فيه ولا
يستطرقه الا لعذر ويكره على سطحه ما يكره فيه م ويكره له الصمت ش اي ترك التحدث مع الناس قال الامام حميد الدين
الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه السلام من صمت نجا رواه عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما وقال الكاكي قيل معنى الصمت النذر بان لا يتكلم اصلا كما في شريعة من قبلنا وقيل ان يسكت ولا يتكلم اصلا
قاله الامام بدر الدين خواهر زاده م لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا ش قالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس وروى
ابو حنيفة عن ابي هريرة انه عليه السلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر رجلا
نذر ان يقوم في الشمس ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ان يجلس ويستظل ويتكلم رواه البخاري وعن علي رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه ابو داود وفي المغني الصمت عن الكلام ليس من شريعة
الاسلام واجازه ابو ثور وابن المنذر م لكنه يتجانب ما يكون ماثما ش متصل بقوله يكره له الصمت يعني يتحدث بما شاء
بعد ان لا يكون في كلامه ماثم والماثم بمعنى الاثم م ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد ش فان قيل كيف يتبين للمعتكف الوطي اجيب بانه يجوز له الخروج للحاجة فعند ذلك ايضا يحرم الوطي عليه
لما ان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وفي شرح التاويلات كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع
ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل ولا تباشروهن الاية وسوا كان الوطي بالليل او بالنهار عامدا كان او ناسيا
وبه قال مالك واحمد وسوا كان في المسجد او خارجه وعند الشافعي ان كان ناسيا للاعتكاف او جاهلا بتحريمه لم يبطل
على المذهب وبه قال داود ونقل المزني عن الشافعي ان الاعتكاف لا يفسده الوطي الا ما يوجب الحد وقال امام الحرمين
مقتضى هذا ان لا يفسد بالوطي في الدبر ووطي البهيمة اذ لم يوجب فيهما الحد وردوا على امام الحرمين فقال النووي
المذهب المشهور ان الاعتكاف يفسد بكل وطي سواء فيه المراة والبهيمة واللواط وغيرهم م وكذا اللمس والقبلة ش اي
وكذا يحرم لمس زوجته وقبلته اياها وفي بعض النسخ ويكره له المس وقال الشافعي اذا كان المس من غير شهوة لا يمنع
وفي خزانة الاكمل اللمس والقبلة ان كان معهما انزال يفسد اعتكافه وبدون الانزال لا يفسد وان نظر فانزل
او تفكر فانزل او احتلم لا يفسد وفي المحيط والذخيرة والتحفة والمنافع قالوا يحرم عليه اللمس والقبلة ولم يشترطوا
فيهما الشهوة وفي المفيد ان نظر الى امراته بشهوة فامنى لا يفسد بل يغتسل ويعود الى معتكفه وفي المرغيناني

يكره

يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة وان امن على نفسه ولا يكره للصايم اذا امن وهذا يدل على ان المس من غير شهوة لا يحرم
على المعتكف وان اطلقوا الحرمة في الكتب المشهورة وعن ابن سماعة انه ذكر عن بعض اصحابنا ان جماع الناسي لا يفسد الاعتكاف
لانه فرع الصوم م لانه ش اي لان كل واحد من اللمس والقبلة م من دواعيه ش اي من دواعي الوطي م فيحرم عليه اذ هو محظوره
ش اي اذ الوطي محظور الاعتكاف م كما في الاحرام ش اي كما هو محظور في حالة الاحرام والحظر في اللغة المنع وكذا ما يراد
به الحرام يقال الحظر الشيء اذا حرمته م بخلاف الصوم ش جواب عن سوال مقدر بان يقال الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد
الاعتكاف فاجاب بقوله بخلاف الصوم م لان الكف ش اي عن الجماع م ركنه ش اي ركن الصوم م لا محظوره فلم يتعد
الى دواعيه ش اي فلم يتعد حكم الحرمة من الوطي الى دواعي الوطي تقرير هذا الموضع ان الجماع محظور في الاعتكاف بالنص
بخلاف الصوم فان التقبيل والمس لا يحرم بالصوم لان الجماع ليس بحرام في الصوم لكن الكف عن الجماع ركن فيه وحرمة
الجماع انما تثبت لفوات الركن ضرورة وجوب الكف فلم يتعد الحرمة الى دواعيه الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي الاعتكاف
الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث بدليل ان حرمته ثبتت بالنهي بقوله تعالى
ولا تباشروهن وموجب النهي الحرمة الى دواعيه لانه من توابع المحظورات كما في الاحرام م فان جامع ش اي المعتكف
ليلا او نهارا اي في الليل او في النهار حال كونه عامدا ش اي قاصدا م او ناسيا ش اي او جامع حال كونه ناسيا
م بطل اعتكافه ش وبه قال مالك واحمد وسوا فيه انزل او لم ينزل وقال الشافعي اذا جامع ناسيا لا يبطل اعتكافه
وروى ابن سماعة من اصحابنا مثله م لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم ش اراد بهذا بيان ان كل ما كان من
محظورات الاعتكاف لا يختلف حكم السهو والعمد والليل والنهار فلهذا اذا جامع يفسد اعتكافه سوا جامع ليلا
او نهارا عامدا او ناسيا وكل ما كان من محظورات الصوم يختلف فيه حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا اكل
او شرب ليلا عامدا او ناسيا لا يضره ولو اكل في النهار ناسيا لا يضره وكذا لو جامع في النهار ناسيا صومه ولو افسد
الاعتكاف ولو اكل في النهار عامدا يفسد الاعتكاف لفساد صومه م وحالة العاكفين مذكرة ولا يغلب النسيان
ش اشار بهذا الكلام الى الفرق بين الصوم والاعتكاف وهو ان المعتكف ياتي به ما يذكره وهو حالة العكوف
فلا يبتلى بالنسيان عادة م ولا يغلب النسيان ش والصايم لم يقترن به حالة تذكره فيغلب النسيان
وهو ايضا جواب عن سوال يقال الاعتكاف فرع على الصوم والفرع ملحق بالاصل في حكمه فلو جامع ناسيا في
رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة م ولو جامع ش اي المعتكف
م فيما دون الفرج ش مثل التبطين والتفخيذ م فانزل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به
الصوم ش لانه انزال بمباشرة فصار كالانزال بالوطي من حيث قضاء الشهوة وللشافعي فيه ثلاثة اقوال احدها
انه لا يفسد اعتكافه وان انزل كما لا يفسد الاحرام بها وان انزل فانهما متنافيان في المعنى لان كل واحد منهما عبادة من
الليل والنهار والثاني انه يفسد بها الاعتكاف وان لم ينزل وبه قال مالك والثالث مثل قولنا وبه قال المزني
واصحاب احمد م ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ش اي الجماع هو المفسد م ولهذا
لا يفسد به الصوم ش اي ولاجل ان التقبيل او اللمس من غير انزال م لا يفسد به الصوم ش لانه ليس في معنى الجماع م ومن
اوجب على نفسه اعتكاف ايام ش نحو ان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام م لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام
على سبيل الجمع يتناول ما بازايها من الليالي يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها لان ذكر احد العددين على
طريق الجمع ينتظم ما بازايه من العدد الاخر في قصة زكريا عليه السلام حيث قال ان لا تكلم الناس ثلث ليال
سويا والقصة واحدة م وكانت ش اي الايام م متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع
ش لوجوده في اليوم والليلة م لان الاوقات كلها قابلة له ش اي للاعتكاف فقوله كلها بالنصب لانه تاكيد الاوقات
وخبر ان هو قوله قابلة وبقولنا قال مالك واحمد ولاحمد في نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب التتابع وقال زفر
والشافعي هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق كالنذر بالصوم م بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي
غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع ش نحو ان يقول لله علي ان اصوم شهرا متتابعا يلزمه
التتابع واذا قال لله علي ان اصوم شهرا يكون له الخيار ان شاء فرق وان شاء تابع لان التفرق فيه اصل لوجوده
في النهر خاصة م وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ش اي حقيقة كلامه اذ اليوم اسم
لبياض النهار **فان قيل** الحقيقة منصرف اللفظ بدون نية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة
اجيب كانه اختار ما ذهب اليه بعض ان اليوم مشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت واحد معنى
المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لا لنفس الدلالة وعلى التقدير ان يكون مختاره ما عليه الاكثرون

وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج الى النية دفعا للصارف
عن الحقيقة فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لا لليالي م ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما
ش هذا ظاهر الرواية لان الليلتين تتناولان يوميهما عرفا يقال لم ارك منذ ليلتين فيدخل المسجد قبل الغروب في اليوم الثاني
ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانه لا ابتداء له يومها والليلة ليست بمحل للصوم واذا نذر اعتكاف يوم يصح م وقال ابو يوسف
لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع ش كون المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء ولو قال
علي ان اعتكف يوما لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية م وفي المتوسطة ش اي في الليلة المتوسطة وهي
الليلة الوسطى م ضرورة الاتصال ش يعني اتصال البعض الاخر بالبعض وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى قيل ان ابا
يوسف ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في مسالة الطريق ومحاذاة النساء وجوابه يحتمل ان يكون عن ابي يوسف ه
روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا ذكره الاكمل فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يكتفى في الجمعة بالاثنين
سوى الامام وقد اكتفى بالاثنين كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرنا ههنا لان العمل فيه بالوضع
الاول لان الجمع الآتي وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها وهو انه انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماعة والتثنية
ذلك فكانت التثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجمع فاكتفيت بها انتهى قلت كلامه بهذه العبارة يوهم انه هو
القائل بما قاله حيث اسنده الى نفسه وليس كذلك فان القائل بهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية واما ابو يوسف
فيقول كان من حق حكم التثنية ان تعتبر بحكم الجمع في كل موضع لان فيه عملا بالاوضاع وهي وحدان وتثنية وجمع الا انى
قد وجدت في الجمعة فذكره الى اخر ما ذكره الاكمل وقال صاحب النهاية قوله وقال ابو يوسف لا يدخل الليلة الاولى كان من
حقه ان يقال وعن ابي يوسف كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة منه
والدليل على هذا ما ذكر في الكتاب جمعهما وجه الظاهر وهو ان لمذهبه م وجه الظاهر ش اشار به الى ان ما ذكره ابو يوسف
خلاف الظاهر م ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به ش اي بالجمع م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط م لامر العبادة ش اي لاجل
امر العبادة وفيه اشارة الى ان ابا حنيفة ومحمدا لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج
عن عهدة ما عليه بيقين وذلك في الالحاق غير يقين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد
لتجاذب الفرد والجمع اذ هي بينهما وفي اشتراط الجمع لا تردد في الخروج فكان شرطا واما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج
عنها بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة فافهم

م كتاب الحج ش

اي هذا كتاب في بيان احوال الحج ولما ذكر اخره رعاية للترتيب بين العبادات الاربعة اما الصلاة فلانها عماد الدين
وهي عبادة متكررة فذكرت اولا واما الزكوة فلانها ثانية الصلاة واما الصوم فلانه عبادة بدنية خاصة كالصلاة
واما الحج فلانه عبادة مركبة من البدني والمالي واخر عن الصوم لان المفرد قبل المركب ولان الصوم يتكرر دون الحج
فالاحتياج اليه اكثر وذكر الاترازي ههنا ما ذكره الكاكي ثم قال هذا ما املاه خاطري في وجه المناسبة بين هذا
المقام ونسبه الى نفسه مع كونه مسبوقا به لا يشح به والحج في اللغة القصد بفتح الحاء وكسرها وفي الشريعة
عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص على وجه التعظيم في اوان مخصوص وذكر بعض العلماء كتاب المناسك عوض
كتاب الحج منهم الطحاوي والكرخي وصاحب الايضاح والمناسك جمع المنسك بفتح السين بمعنى النسك وهو كل ما يتقرب به
الى الله تعالى لكنه اختص في العرف بافعال الحج والعمرة والحج من الشرائع القديمة وروي ان ادم عليه السلام لما حج
تلقته الملائكة وقالت بر حجك فانا قد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام وقال تعالى لابراهيم عليه السلام واذن في
الناس بالحج الاية وعن ابن عباس كانت الانبياء عليهم السلام يحجون مشاة حفاة ومر ابراهيم واسمعيل عليهما السلام حاجا ماشيين
وعنه صلى الله عليه وسلم كان نبي من الانبياء اذا اهلك قومه لحق بمكة يعبد الله تعالى حتى يموت وكذا من معه فمات فيها نوح
وهود وصالح وشعيب عليهم السلام وقبورهم بين زمزم والحجر ونوح عليه السلام حج قبل الطوفان ايضا وكل نبي بعد
ابراهيم عليه السلام قد حج م الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن
المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق امنا ش هذا كله عبارة القدوري بعينها
ذكرها المصنف ثم شرحها كلمة كلمة وذكر الشراح كلهم ان المصنف ذكر هنا بلفظ الجمع فقال على الاحرار البالغين
العقلاء الاصحاء وذكر في الزكوة بلفظ الواحد فقال الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم ثم اجابوا عن ذلك بناء
على عادات الناس انهم يؤدون الحج في الغالب بجمع عظيم واما الزكوة فان كل واحد يؤدي زكوة ماله بلا اجتماع
قلت هذا السؤال والجواب في عبارة القدوري لان المصنف نقل عبارته على هذا الوجه ولم ينقل منه
عنه وجواب اخر في عبارة القدوري ان الالف واللام اذا دخلا على الجمع يبطل معنى الجمعية ويراد به الجنس م

وصفه

وصفه بالوجوب ش اي وصف القدوري الحج بلفظ الوجوب والضمير المرفوع في وصفه يرجع الى القدوري
والمفهوم من كلام الشراح انه يرجع الى المصنف وليس كذلك وقال وصفه بالوجوب وسكت اكتفاء بما ذكره
في اول كتاب الزكوة بقوله والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه على انه اشار الى هذا ايضا بقوله م
وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب ش لان قوله ثبتت فيه تلميح الى ان معنى الوجوب الثبوت بالكتاب
ولا يكون الثابت بالكتاب الا الفرض م وهو ش اي الكتاب م قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت الاية ش وفيه
وجوه من التاكيد منها قوله على الناس وكلمة على للالزام اي حق واجب في رقاب الناس ومنها انه ذكر الناس ثم
ابدل من استطاع اليه سبيلا بدون تكرير العامل وفي هذا الابدال من التاكيد احدهما ان الابدال تنبيه على
المراد والثاني انه ايضاح بعد الابهام وتفصيل بعد الاجمال ومنها قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين مكان
قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج الحديث كذا قاله الكاكي
قلت روى الترمذي من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه مرفوعا من ملك زادا او راحلة تبلغه الى
بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال الترمذي غريب وفي اسناده مقال وقد روي عن علي
موقوفا ومنها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله فان الله غني عن العالمين
ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة وقيل انما قال على الناس ولم يقل على المؤمنين
لان هذا الحج غير واجب على الملائكة مع شمول اسم المؤمنين لهم وليدل على عدم اختصاصه بهذه الامة بحسب الظاهر
م ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م قيل له الحج في كل عام ام مرة
واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة في سننهما عن سفين بن
حسين عن الزهري عن ابي سنان يزيد بن امية عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ورواه الحاكم في مستدركه
وقال حديث صحيح الاسناد الا انهما لم يخرجاه لسفين بن حسين وهو من الثقات م ولان سببه ش اي سبب الحج م
البيت ش اي الكعبة م ولانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ش وقد علم ان السبب اذا لم يتكرر لا يتكرر المسبب وانما
كان سببه البيت لاضافته اليه يقال حج البيت والاضافة دليل السببية وقال الكرماني في مناسكه
وعن بعض الناس يجب في كل سنة وهو مردود وقال ابن العربي في العارضة يجب في العمر مرة واحدة باجماع الامة
الا من شذ فقال يجب في كل خمسة اعوام ومتعلقه ما روي عنه عليه السلام انه قال على كل مسلم في خمسة اعوام ان يأتي
بيت الله الحرام قال ابن العربي قلنا رواية هذا الحديث حرام فكيف العمل به وقال السروجي ورد ما يدل على
استحباب ذلك دون وجوبه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل ان من اصححت له جسمه ووسعت عليه ولم
يزرني في كل خمسة اعوام عاما لمحروم اخرجه ابو ذر الهروي وابو بكر بن ابي شيبة وسعيد بن منصور ويروى اربعة
اعوام ايضا من حديث ابي سعيد الخدري ولفظه ان الله تعالى يقول ان عبدا اصححت له جسمه واوسعت عليه في
المعيشة تمضي عليه اربعة اعوام لا يعود الي لمحروم وقال ابن وضاح يريد يحج م ثم هو ش اي الحج م واجب على
الفور عند ابي يوسف ش وبه قال احمد وفي البدائع وفي التحفة عن الكرخي انه على الفور وكذا الامام ابو منصور الماتريدي
يحمل الامر المطلق على الفور ومعنى يجب على الفور يجب عند استجماع شرائط الوجوب يتعين العام الاول عند ابي يوسف
حتى يأثم بالتاخير عنه لان المراد من الفور ان يلزم المأمور فعل المأمور به في اول اوقات الامكان مستعار للسرعة
من فارت القدر تفور اذا غلت م وعن ابي حنيفة ما يدل عليه ش اي وروي عن ابي حنيفة ما يدل على انه على الفور
مثل قول ابي يوسف وهو ما قال ابن شجاع كان ابو حنيفة يقول من كان عنده ما يحج به وكان يريد التزوج
فانه يبدأ بالحج لانه فريضة وهذا يدل على انه على الفور وفي المحيط والمرغيناني والكرماني ان اصح الروايتين
عن ابي حنيفة انه على الفور وفي قنية المنية يجب مضيقا على المختار وبالاداء يرتفع الاثم م وعند محمد والشافعي
على التراخي ش وبه قال ابو حنيفة في رواية وذكر الامام علي بن موسى القمي انه على التراخي ولم يعزه الى
احد وهو من عظماء اصحابنا وله تصنيف في نقض مذهب الشافعي وذكر ابو عبد الله البلخي انه على التراخي
عن اصحابنا جميعا وفائدة الخلاف انه يأثم بالتاخير بشرط انه لا يفوته بالموت فاذا مات عنه اثم وعند الشافعي
لا يأثم وقال بعض اصحابه يأثم بالتاخير عن السنة الاولى ان مات فيها وقال بعضهم يأثم بالتاخير عن السنة
التي مات فيها م لانه ش اي لان الحج وظيفة العمر الا ترى انه لو اداه في السنة الثانية كان مؤديا لا قاضيا
م فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة ش لانه اذا اخر الصلاة الى اخر الوقت يجوز فكذا اذا اخر الحج الى اخر العمر

بشرط ان لا يفوته م وجه الاول ش وهو قول ابي يوسف م انه مختص بوقت خاص ش وهو اشهر الحج من كل عام م وكل ما اختص بوقت خاص وقد فات عن وقته لا يدرك الا بادراك ذلك الوقت بعينه والا لا يكون مختصا به وذلك مدة طويلة يستوي فيه الحيوة والموت م في سنة واحدة ش مشتملة على الفصول الاربعة المتضادة المزاج م غير نادر فيتضيق احتياطا ش لا تحقيقا م ولهذا ش اي ولاجل الاحتياط م كان التعجيل افضل ش اتفاقا م بخلاف وقت الصلاة ش جواب عن قوله كالوقت في الصلاة م لان الموت في مثله نادر ش يعني لان الموت في مثل وقت الصلاة فجاة نادر م وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام ش هذا الحديث رواه الحاكم في مستدركه من حديث محمد بن المنهال ثنا يزيد بن زريع ثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت روى البيهقي في سننه ثم قال الصواب وقفه تفرد برفعه محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة ورواه غيره عن شعبة موقوفا قلت قال الشيخ في الامام رد اعليه رواه الاسماعيلي في جمعه لحديث سليمان الاعمش عن الحارث بن شريح ابي عمر النقال الخوارزمي عن يزيد بن زريع به مرفوعا فزال التفرد وليس في رواية الحاكم عشر حجج وذكر هذا فيه لبيان الكثرة لان العشر منتهى الاحاد لا لبيان انحصار الحكم عليها وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم الامن شذ لا يعتد بخلافه ان الصبي والعبد لا يعتبر حجهما في حجة الاسلام فاذا بلغ الصبي واعتق العبد ووجد اليه سبيلا يجب عليهما هكذا قاله ابن عباس وعطاء والنخعي والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وابو ثور والاعرابي محمول على انه حج قبل اسلامه ثم اسلم وهاجر او حج لبعده وانما اوجب عليه الاعادة لانه كان جاهلا باحكام الحج وكانوا يحجون في ذي القعدة ولا يعتد به م ولانه ش اي ولان الحج م عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان ش لارتفاع القلم عنهم الى وقت البلوغ واما العبد فانه يجب عليه الصلاة والصوم ولا يجب الحج لان الحج لا يتادى بدون المال غالبا ولا يملك العبد شيئا وان ملك وفي الصلاة والصوم مبقي على اصل الحرية م والعقل شرط لصحة التكليف ش هذا البيان قوله العقل وقوله م وصحة الجوارح ش لبيان قوله الاصحاء اي وكذا صحة الجوارح شرط لانه لا تكليف بدون الوسع ولهذا لا يجب على من لا صحة له في جوارحه كما نبينه الان مفصلا م لان العجز دونها ش اي دون الصحة لازم والعاجز لا يجب عليه الا في ما لو اذا كان له مال مقدار ما يحج به عنه غيره م والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وبه قال مالك واراد بمؤنة سفره من يقوده الى الحج واراد بالزاد الذي يكفيه ذهابا وايابا وبالراحلة النجيب او النجيبة من الابل ولا يشترط الراحلة في اهل مكة ومن حولها وقيل يشترط لان المشي عن فراسخ واسع وفيه حرج ولا يجب عليه الحج في قوله المشهور وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه وفي فتاوى قاضي خان والذخيرة المالو وجد الاعمى زادا وراحلة ولم يجد قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاحجاج عنه بالمال عند ابي حنيفة لا يجب وعندهما يجب م خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد فانه يجب عليه عندهما وذكر شيخ الاسلام يلزمه قياسا على الجمعة ونحوها قال الشافعي واحمد م وقد مر في كتاب الصلاة ش اي وقد مر الكلام في هذه المسئلة في كتاب الصلاة في باب الجمعة م واما المقعد فعن ابي حنيفة انه ش اي الحج م يجب ش عليه وبه قال الشافعي واحمد وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة والمشهور عنه بخلاف ذلك وفي المفيد لا يجب على الصبي والعبد والمجنون والكافر والمقعد والزمن والاعمى والمريض والمحبوس ومن لا يملك الزاد والراحلة فان وجد الاعمى قائدا والمقعد والزمن من يحمله اما بملك او اعارة او اجارة لا يجب عليه عند ابي حنيفة وعندهما يجب في الاعمى دون المقعد والزمن وفي مناسك الكرماني لا يجب على المعضوب بالعين المهملة والضاد المعجمة وهو الذي لا يستمسك على الراحلة الا بمشقة وكلفة عظيمة من كبر سن او ضعف بين او بعلة الشلل والفالج او مقطوع اليدين او الرجلين او كان محبوسا ابتغاء الخلاص وتجب في اموالهم دون ابدانهم وفي الوري لو احج صاحب العلة غيره ثم زالت يقع تطوعا وان احج غيره ثم عجز ومات لا تجزيه عن حجة الاسلام ولو حج الفقير بالتكدي ثم استغنى سقط عنه حجة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك لا يلزمه ثانيا ولو احج غيره لا يسقط عنه وعند الشافعي لا يجوز وعن احمد روايتان م لانه يستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة ش اي لان المقعد يستطيع ان يؤدي افعال الحج بان يحمله شخص فيؤدي المناسك به فيصير حينئذ كالمستطيع بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى م لانه ش اي لان الاعمى م لو هدي ش على صيغة المجهول اي لو ارشد م يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ش اي فاشبه الاعمى

الضال

الضال م منه ش اي فاشبه الاعمى الضال اي التايه عن الطريق والتهدي الى المشاعر والمواقف والمطاف فانه يجب الحج عليه لانه قادر بسلامته لكنه يحتاج الى مرشد فكذلك الاعمى حاصله لا يسقط كما لا يسقط عن الضال م ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة ش هذا شرح قوله في اول الكتاب اذا قدروا على الزاد والراحلة شرع في تفسير الزاد والراحلة بقوله م وهو قدر ما يكترى شق محمل ش بفتح الميم الاول وكسر الثاني اي جانبه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب احد جانبيه م او راس زاملة ش الزاملة البعير الذي يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشي حمله يقال لها بالفارسية سرباري م وقدر النفقة ش اي ولا بد من قدر النفقة حال كونه م ذاهبا وجائيا ش يعني ذاهبا الى مكة وجائيا الى وطنه حال كونه راكبا وفي شرح الطحاوي وروضة الناطفي ذاهبا وجائيا راكبا لا ماشيا بنفقة وسط بلا اسراف ولا تقتير م لانه عليه السلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابن عمر رضي الله عنهما روى حديثه الترمذي وابن ماجه عن ابراهيم بن يزيد الجوزي عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي عن ابن عمر قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل فقام اخر فقال اي الحج افضل فقال العج والثج فقام اخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الجوزي وقد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهى قال في الامام وقال احمد والنسائي متروك وقال ابن معين ليس بشيء وقال مرة ليس بثقة قال الدارقطني متروك الحديث وعن ابن عباس روى حديثه ابن ماجه من حديث عكرمة عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا واخرجه الدارقطني من طريق اخرى عن ابن عباس قال قيل يا رسول الله الحج كل عام قال لا قيل فما السبيل اليه قال الزاد والراحلة وعن انس روى حديثه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعن عائشة رضي الله عنها روى حديثها الدارقطني قالت سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية قال السبيل الزاد والراحلة وعن جابر روى الدارقطني ايضا من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله بلفظ حديث عائشة رضي الله عنها وعن ابن مسعود رضي الله عنه روى حديثه الدارقطني ايضا من رواية ابراهيم عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود بنحوه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص بنحوه م وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شيء عليه ش اي ان امكن من يريد الحج ان يكتري عقبة اي نوبة واكثر العقبة ان يكتري رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان عليه في الركوب يركب كل واحد منهما مرحلة ويمشي مرحلة قوله فلا شيء عليه اي فلا حج عليه م لانهما ش اي لان الرجلين اللذين يريدان الحج اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ش والشرط ان يكون الراحلة في جميع السفر م ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن ش هذا بيان لقوله في اول الكتاب اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن اي يشترط ان يكون ما قدر وابه من الزاد والراحلة فاضلا من مسكنه الذي يسكن فيه وقال الاكمل وهو هناك منصوب على الحال من الزاد والراحلة انتهى قلت اخذ الاكمل هذا من كلام صاحب النهاية ولكن ما علل كلامه فانه قال هناك في اول الكتاب فاضلا حال من الزاد والراحلة وكان حقه ان يقال فاضلين لكن افرده على تاويل كل واحد منهما انتهى قلت الاحسن ان يكون فاضلا هناك منصوبا على انه صفة لمصدر محذوف وتقديره اذا قدروا على الزاد والراحلة قدرا فاضلا عن المسكن واما فاضلا هنا فانه منصوب على انه خبر ان يكون فافهم ثم المراد من القدرة على الزاد والراحلة ان يكون بطريق الملك او الاستيجار على وجه يفضل قدر ذلك الملك والاستيجار عن حاجته الاصلية فان المال المشغول بالحاجة الاصلية في حكم العدم فلا يكون به مستطيعا وفي التحفة هذا اذا قدر عليهما اي على الزاد والراحلة بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له كالوالدين والمولودين او من جهة من له المنة كالاجانب وبه قال احمد وقال الشافعي ان كانت من جهة من لا منة له يجب عليه وان كانت من جهة الاجنبي فله فيه قولان اما لو وهبه انسان ما لا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وبه قال احمد وللشافعي فيه قولان وفي الايضاح ذكر ابن شجاع اذا كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه الزكوة اذا بلغ نصابا انتهى قلت فلذلك قيد بقوله فاضلا عن المسكن م وعما لا بد منه ش اي يشترط ايضا ان يكون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بد منه م كالخادم واثاث البيت ش قال الجوهري الاثاث متاع البيت كالفرش

يكون

والبسط والآت الطبخ ونحو ذلك م وثيابه ش اي ثيابه التي يلبسها هو لان هذه الاشيا مشغولة بالحاجة الاصلية والمشغول
بالحاجة الاصلية في حكم العدم وذكر في فتاوى قاضي خان فاضلا ايضا عن فرسه وسلاحه وقال بعض العلما ان كان الرجل
تاجرا يملك مالو دفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى
بعد رجوعه راس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا يملك ما يكفي للزاد والراحلة ويبقى له الآت
الحراثين من البقر ونحو ذلك كان عليه الحج والا فلا هذا كله اذا كان افاقيا وان كان مكيا او ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج
وان كان لا يملك الزاد والراحلة م ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله ش هذا ايضا بيان لقوله في اول
الكتاب وعن نفقة عياله الى حين عوده العيال جمع عيل كجياد وجيد كذا في المغرب وذكره في باب الواو وقيل على انه اجوف
واوي يقال عال عياله مانهم وانفق عليهم وعيال الرجل من عليه نفقته ولكن قول المصنف فاضلا عن نفقة
عياله ثم تعليله بقوله م لان النفقة حق مستحق للمراة ش يدل على ان المراد من عياله هو امراته وايضا قوله م وحق المراة
مقدم على حق الشرع بامره ش يدل على ذلك ولكن ليس المراد من العيال المراة وحدها وقد قال قاضي خان فاضلا عن نفقة
عياله واولاده الصغار وانما كان حق المراة مقدما على حق الشرع يعني على حق الله تعالى في احكام الدنيا لحاجة العبد وغنى الله
عز وجل قوله بامره اي بامر الشرع والبا تتعلق بقوله مقدم ولم يقدر النفقة بمدة معلومة لان مدة السفر تختلف باختلاف
المواضع فيقدر رواد الصطلفا قدر مضيه وعوده وقال الكاكي وتقدر النفقة من شهر او مرة سنة على حسب اختلاف
المسافة وعن ابي يوسف ونفقة شهر بعد عوده قال المرغيناني ليستغني عن التكسب وفي المحيط عن ابي عبد الله ونفقة
يوم بعد رجوعه الى وطنه لانه يتعذر عليه التكسب في يوم قدومه وقال الكرماني وتحسب نفقة الحفادة م وليس من شرط
الوجوب على اهل مكة ومن حولها الراحلة ش الراحلة مرفوع لانه اسم ليس وخبره مقدما قوله من شرط الوجوب م لانهم ش اي لان
اهل مكة واهل من كان حولها م لا تلحقهم مشقة زايدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ش في عدم اشتراط الراحلة
م ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ش هذا ايضا بيان قوله في صدر الكتاب اذا كان الطريق امنا والمراد
امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة ولو كان بينه وبين مكة بحر يلزمه الحج عندنا ولا يلزمه عند ابي يوسف والشافعي
وقال عامة اصحابنا لا يلزمه ذكره في قاضي خان وغيره وقيل ان كان النجاة هو الغالب يجب وبه قال احمد واسحق والاصطخري
من اصحاب الشافعي والصحيح انه لا يجب بكل حال وبه قال بعض اصحاب الشافعي لان كل واحد لا يقدر ركوب البحر والفرات والدجلة
وجيحون وسيحون انهار وليست بحار وقال بعض الشافعي ان كان الرجل ممن يعتاد ركوب البحر كالملاحين واهل الجزاير لا
يمنع الوجوب والا يمنع لصعوبته عليه وفي الحلية نص في الاملا الى ان البحر مانع من الوجوب وقال في الاملا لو كان اكثر عادته
في البحر لزمه وقال بعض اصحابه فيه قولان م ثم قيل هو شرط الوجوب ش اي الامن شرط الوجوب عند البعض وهو رواية ابن
شجاع عن ابي حنيفة انه شرط الوجوب كالزاد وبه قال الشافعي والكرخي وابو حفص الكبير من اصحابنا م حتى لا يجب عليه الايصاء
ش هذا ثمرة هذا القول يعني لما كان امن الطريق شرط الوجوب لا تجب عليه الوصية بالحج لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرطه وهو
الامن م وقيل هو ش اي امن الطريق م شرط الاداء دون شرط الوجوب ش وبه قال احمد وهو الصحيح م لانه عليه السلام فسر
الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ش يعني لم يذكر امن الطريق فلو كان شرطا لبينه لان تاخير البيان عند الحاجة لا يجوز
وفي الايضاح ثم الفرق بين الزاد والراحلة يتحقق فاذا عدما لم تثبت الاستطاعة واما خوف الطريق فيعجزه عن الادا
بمانع ومعارض فلا ينعدم الاستطاعة به واعتبر هذا بالمحسوسات فان المقيد الممنوع عن المشي لا يكون بمنزلة المريض لا
يقدر وعلى هذا القول يجب عليه الايصا وفي القنية والمجتبى قال الوبري للقادر على الحج ان يمتنع عنه بسبب المكس الذي
يوخذ من الناس فيه وبه قال الشافعي وقال مالك ان كان يسيرا لزمه وكذا الوكالة في الطريق خفارة وقال غير الوبري يجب
الحج وان علم انه يوخذ منه المكس قال صاحب القنية والمجتبى وعليه الاعتماد وفي منية المفتي لو قتل بعض الحاج فهو
عذر في تركه وقال نجم الايمة الحليمي وابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان خلاف ذلك لا يجب
وفي البدايع ان كان بينه وبين مكة بحر حاجز ولا سفينة ثمة او عدو حاجز لا يجب وفي شرح المهذب للنووي شرط
الامن في ثلاثة اشيا النفس والمال والبضع في حق النساء ولا يشترط ان يكون كامن الحضر بل يشترط امن يليق بالبادية
ويكره بذل المال للرصديين في المراصد ولا يجب الحج مع ذلك وان استاجر ولا من يخفرهم في الطريق فوجهان في
وجوب الحج ويخرج للحج بغير اذن والديه اذا كان الطريق امنا وفي ركوب البحر لا يخرج الا باذنهما وباذن احدهما لا يخرج
وان كانا كارهين او احدهما وهو مسلم وكرها خروجه او الكاره منهما ان كانت المخافة على نفسه او المشقة التي تلحقه لا
يخرج الا باذنه وان كان لاجل قتاله مع اهل دينه لا يطيعه هذا اذا لم يخف الضياع عليه فان خافه لا يخرج وعدم
الابوين الاذن الى الجد من قبل ابويه والجدة من قبل امه وسئل الكرخي عمن وجب عليه الحج الا انه لا يخرج لمكان

القرامطة

القرامطة تدخل على الناس بالبادية فقال ما سلمت البادية عن احد يعني ان ذلك ليس بعذر لان البادية لا تخلو عن
الافات كقلة الما وشدة الحر وهيجان ريح السموم وبه افتى بعض اصحابنا وقال ابو القاسم الصفار لا اشك في سقوط الحج
عن النسا في زماننا وانما اشك في سقوطه عن الرجال والبادية عندي دار الحرب وعن ابي عبد الله البلخي ليس على اهل
خراسان حج منذ كذا وكذا سنة وقال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلا ث
مئة وافتى ابو بكر الرازي ببغداد فقد سقط الحج عن الرجال ايضا في هذا الزمان وبه قال الوبري والبرهان الصغير
بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان وعن الشيخ ابي بكر الوراق انه خرج حاجا فلما سار مرحلة قال لاصحابه ردوني
اني ارتكبت سبع مية كبيرة في مرحلة واحدة فردوه م ويعتبر في المراة ان يكون لها محرم تحج به او زوج ش وفي اكثر
النسخ قال ويعتبر اي قال القدوري ويعتبر في المراة الحاجة وسوا كانت المراة شابة او عجوزة قاله قاضي خان
والولوالجي وصفة المحرم كل من لا يجوز مناكحتها على التابيد باي وجه كانت الحرمة بقرابة او رضاع او صهرية لان الحرمة
تزيل التهمة والعقل والحر والذمي فيه سوا الا ان يكون مجوسيا يعتقد نكاحها ولا تسافر معه ولا يجب عليها ان تتزوج لتحج
معها لما ان يجب على الفقير اكتساب المال لاجل الحج وقال محب الدين الطبري ووافق ابا حنيفة في اشتراط المحرم لها او الزوج
اصحاب الحديث وهو قول النخعي والحسن البصري وسفيان الثوري وابي ثور وابن حنبل واسحق بن راهويه واحد قولي الشافعي
وقال ابن المنذر المحرم لها من السبيل وقال البغوي من الفقها قضية القول باشتراط المحرم اولى واتفقوا على انها لا تخرج
بغير محرم في غير الفرض وقال ابن سيرين تخرج مع رجل من المسلمين وقال حماد لا باس ان تسافر مع قوم صالحين بغير محرم
م ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما ش اي بغير المحرم والزوج يعني بغير واحد منهما ولا يشترط كونهما معا م اذا كان بينها
وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام ش وفي اقل من ذلك يجوز على ما يجي عن قريب قيل لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السبيل
فسره بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم فلو كان شرطا لذكره واجيب بان السائل كان رجلا وقيل جا في الحديث لا تمنعوا
اما الله مساجد الله واجيب بان المراد به حضور الجماعة ولم يرد الحج بدليل سياق الخبر وبيوتهن خير لهن وقيل جاز لها
الهجرة الى دار الاسلام بلا محرم فينبغي ان يجوز الحج واجيب بان خوفها في المقام في دار الحرب اكثر من خوف الطريق
م وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نسا ثقات ش لحصول الامن بالمرافقة ش وبه قال مالك
وفي شرح الوجيز هل يشترط ان يكون مع واحدة منهن محرم فيه وجهان نعم وبه قال القفال واصحهما لا ولو لم تجد
نساء ثقات لم يلزمها الحج هذا ظاهر المذهب وورا قولان احدهما ان تخرج مع المراة الواحدة ذكره في الاملا واختاره
جماعة من الايمة ان عليها ان تخرج وحدها اذا كان امنا وحكي هذا عن الكرابيسي وهو قول الاوزاعي واما حج
النفل فالاصح ان لا تخرج مع النسا وحدها وفي السرخسي وجه وقال الشافعي في قول تخرج مع نساء ثقات ولا تخرج
مع واحدة وان امنت وفي قول تخرج مع واحدة وفي قول تخرج وحدها وقال مالك في المدونة تخرج بلا محرم مع
رجال مرضيين وفي المراة الواحدة المامونة لا يشترط المحرم ولا الزوج م ولنا قوله عليه السلام م اي قول النبي صلى
الله عليه وسلم م لا تحجن امراة الا ومعها محرم ش هذا الحديث رواه البزار في مسنده حدثنا عمرو بن علي نا ابو عاصم عن ابن
جريج اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تحج امراة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبي الله اني اكتتبت في غزوة كذا وامراتي حاجة قال ارجع فحج معها ورواه
الدارقطني في سننه عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه قال لا تحجن امراة الا ومعها ذو محرم وروى الطبراني من حديث
ابي امامة الباهلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة ان تحج الا مع زوج او محرم واخرج البخاري
ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر امراة ثلاثا الا ومعها ذو محرم واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا
لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم وفي لفظ مسيرة ليلة وفي لفظ لابي داود بريدا واخرجا
عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر المراة يومين الا ومعها زوجها او ذو محرم منها وفي لفظ لمسلم ثلاثا وفي لفظ له
فوق ثلاث وفي لفظ له ثلاثة ايام فصاعدا واخرجا عن ابن عباس مرفوعا لا تسافر المراة الا مع ذي محرم لم يوقت فيه
شيئا وقال المنذري ليس في هذه الروايات تباين ولا اختلاف فانه يحتمل ان يكون النبي عليه السلام قالها في مواطن
مختلفة بحسب الاسولة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لا قل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان
اول الكثير والثلاث اول الجمع فكانه اشار ان مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها فيه السفر مع غير محرم فكيف بما زاد
وقد اورد الازاري بحديث ابي هريرة المذكور سوالا وهو انه يدل على ان خروجها الى دون السفر بغير محرم لا يجوز
ثم اجاب بما ملخصه بان الاحاديث ان كانت موخرة يلزم نسخ ما دون الثلاث وان كانت متقدمة تبقى العمل بها ايضا
الى اخر ما ذكره قلت دعوى النسخ لا تصح لعدم العلم بالتاريخ والجواب ما ذكرناه م ولا تتهابدون

بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد ش اي الفتنة م بانضمام غيرها اليها ش فان قيل لا نسلم ان الفتنة تزداد بانضمام غيرها اليها فان البنوتة اذا اعتدت في بيت الزوج بحيلولة ثقة جاز ولم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام المراة اليها بعينها على ما يراود بمشاورتها وتعليم ما عسى تعجز هي عنه بفكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الاقامة موضع امن وقدرة على دفع الفتنة وقال الاكمل وفيه نظر لان مثلها لا يجعل ثقة والكلام فيها ولان جواب السند بالفرض جواب المنع والاولى ان يقال هن ناقصات دين وعقل فلا يؤمن ان تحمل ع فيكون عليها في الافساد وتتوسط في التمكين والتمكن فتعجز هي عن دفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لامكان الاستغاثة واورد الكاكي اشكالا في قوله تخاف عليها الفتنة وهو انه يشكل على هذا سفر المهاجرة لان لها الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام بغير محرم مع ان الهجرة ليست من اركان الدين والحج منها فينبغي ان يجوز لها الحج بغير محرم بالطريق الاولى **قلت** قد مر جوابه عن قريب مختصرا او بعيد هنا فنقول المهاجرة لا تنشي السفر ولكنها تقصد النجاة الا ترى انها اذا وصلت الى جيش من المسلمين من دار الحرب صارت لسبيه فليس لها بعد ذلك ان تسافر بغير محرم ولانها مضطرة هناك لخوفها على نفسها الا ترى ان العدة لا تمنعها من الخروج هناك وهنا لو كانت معتدة لم يكن لها ان تخرج للحج فتاثير فقد المحرم في المنع من السفر كتاثير العدة فاذا امتنعت من الخروج لسفر الحج بسبب العدة فكذلك بسبب فقد المحرم م ولهذا تحرم الخلوة ش اي ولاجل زيادة الفتنة بانضمام المراة اليها م تحرم ش على الزوج م الخلوة بالاجنبية ش اي بالمراة الاجنبية م وان كان معها غيرها ش اي مع الاجنبية غير الاجنبية **فان قلت** اذا شهد على الزوج بطلاق امراته ثلثا قلتم يحال بينها وبينه بامراة ثقة حتى يزكي الشهود وكذا قلتم بالحيلولة بثقة في الطلقات الثلاث اذا اعتدت في بيت الزوج مما جعلتم انضمام المراة الى المراة فتنة **اجيب** بان الاقامة بموضع امن من الامن القدرة على دفعه في مثله بخلاف السفر فانه مظنة العجز عن الدفع مع ان النص فرق بينهما م بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام ش هذا متصل بقوله ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما يعني هنا يباح لها الخروج بدونهما اي بدون الزوج والمحرم م لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير المحرم ش **فان قلت** ما تقول في حديث ابي هريرة المذكور عن قريب **اجاب** الاترازي بان الخبر الذي يكون معمولا بالوجهين اولى بالاخذ من الخبر الذي يكون معمولا من وجه اراد ان الخبر الذي فيه الثلاث معمول بالوجهين يعني في الثلاث وفيما دونه معمول من وجه وفيما دون مسافة القصر اضطرابات كثيرة وقال المرغيناني اختلف فيما دون مسافة القصر قال ابو يوسف اكره لها ان تسافر يوما وهكذا عن ابي حنيفة **فان قلت** روى البخاري من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله قال عدي رايت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالبيت لا تخاف الا الله ولم يذكر لها محرما ولا زوجا والحيرة بكسر الحاء المهملة قرية بقرب الكوفة والنسبة اليها حيري وحاري على غير قياس والجوار بضم الجيم وكسرها الذمام **قلت** حديث عدي هذا يدل على الوقوع ولا يدل على الجواز بوجه من وجوه الدلالة لا بالمطابقة ولا بالالتزام لانه ورد في معرض الثناء على حال الزمان بالامن والعدل وذكر خروج المراة على ذلك بلا خفير لبيان الاستدلال عليه ولا يقال تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لانا نقول ما اخره بل بين حرمة خروجها في عدة احاديث صحيحة ثابتة ولان الظعينة هي الهودج والمراة الراكبة والغالب انها لا تسافر في هذا السفر البعيد مع هودجها وحملها الا ومعها من يحملها في جملها ويركبها هودجها ويحل منها ويحل حملها والغالب كالمحقق **فان قلت** احتج الشافعي بما روي عن عمرة بنت عبد الرحمن انها قالت كنت عند عائشة رضي الله عنها فاخبرت ان ابا سعيد الخدري يخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامراة ان تسافر ثلاثة ايام الا ومعها محرم فالتفتت الينا عائشة وقالت ما كلهن لها محرم وعن ابن عمر انه سافر مع مولاة له ليس هو بمحرم لها ولا لها محرم وما ورد من الاخبار في نهي المراة عن المسافرة محمول على الاسفار المباحة فانه لا يجوز السفر المباح لها عندنا بلا محرم في وجه وفي وجه سفر الحج والاول اصح عند الروياني من اصحابه **قلت** قال الكاكي وغيره العجب من الشافعي انه لم يعمل بالاحاديث الصحاح المشهورة وعمل باثر عائشة وابن عمر مع شذوذه وعدم دلالتهما على عدم اشتراط المحرم مع ان الاثر ليس بحجة عنده واثر عائشة يدل على تعجبها واثر عمر رضي الله عنهما يحتمل ان يكون قبل بلوغ الخبر اليه وحملهم الحديث على الاسفار المباحة بعيد لما روي من قوله عليه السلام انطلق فحج مع امراتك م واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها ش وبه قال احمد بن حنبل وابو ثور واسحق وهو قول ابراهيم النخعي وقال لنا للا لا يمنعها على القول بالتراخي في قولان وقال ابن المنذر في الاشراف لا نعلم انهم يختلفون انه ليس له منعها م وقال الشافعي له ان يمنعها ش في اظهر القولين م لان في الخروج

ش اي في خروج المراة الى سفرها م تفويت حقه ش اي حق الزوج م ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرايض ش الا ترى انه لا يمنعها من صيام رمضان والصلوات م والحج منها ش اي من الفرايض م حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ش ولهذا كان له ان يحللها من ساعته ولكن لا يؤخر تحليلها الى ذبح الهدي ويحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الاحلال وعمرة وحجة لصحة الشروع بخلاف حجة الاسلام فان هناك لا يحلل الا بالهدي وتحليله لها ان يمسها او يصنع بها ادنى ما يحرم عليها في الاحرام من قص ظفر او غيره ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله حللتك م ولو كان المحرم فاسقا قالوا ش اي علماؤنا م لا يجب عليها ش اي لا يجب الحج على المراة ش لان المقصود حفظها عن الوقوع في سوء وهو م لا يحصل به ش اي بالفاسق لاحتمال الفتنة منه م ولها ش اي للمراة م ان تخرج مع كل محرم ش يعني سواء كان حرا او عبدا مسلما او ذميا لان الذي يحفظ محارمه وان كن مسلمات م الا ان يكون ش اي المحرم مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها م ولا يؤمن عليها م ولا عبرة بالصبي ولا المجنون لانه لا يتاتى منهما الصيانة ش لانهما لا يصونان انفسهما فكيف يصونان غيرهما م والصبية التي بلغت حد الشهوة ش احترز به عن الصبية التي لا يشتهى مثلها لانها لا يسافر بها من غير محرم م بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ش لانه يطمع فيها ولا يؤمن من دخول الفساد عليهم م ونفقة المحرم عليها ش اي على المراة م لانها تتوسل به ش اي بالمحرم م الى اداء الحج ش وبه قال احمد وقال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة منها هل يجب عليها نفقته ذكر في شرح القدوري انها يجب لانها لا تتمكن من الحج الا بالمحرم كما لا تتمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي انها لا يجب عليها نفقته ولا يجب عليها الحج وفي التجريد قال ابو حفص لا يجب عليها الحج حتى يخرج المحرم بمال نفسه وفي القدوري تنفق على محرمها ليحج بها وفي المرغيناني لا يجب نفقة المحرم والزوج عليها وفي المبسوط عن محمد لا يجب نفقة المحرم عليها وفي القنية كل من قال فقد المحرم يمنع الوجوب وهو الصحيح يقول لا يجب نفقة المحرم عليها وعند الشافعي لا يجب الحج عليها حتى تجد رفيقا محرما او نسوة ثقات ولو باجرة على الاظهر م واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق ش اي اختلف العلماء فيه فقال وجود المحرم او الزوج شرط الاداء فعليها ان تتزوج ونفقة المحرم عليها وكذا قال القاضي ابو حازم عبد الحميد هو شرط الاداء وفي رواية ابن شجاع عن ابي حفص الكبير والكرخي عن ابي حنيفة شرط الوجوب ذكره في المحيط وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية ومن شرائط وجوب الحج عليها خلوها عن العدة اي عدة كانت وعند احمد لا تخرج في عدتها عن وفاة ورجعي وتخرج في الطلاق البائن م واذا بلغ الصبي بعدما احرم او اعتق العبد فمضيا ش على حجهما م لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد للنفل ولا ينقلب لاداء الفرض ش فان قيل الاحرام شرط عندنا بمنزلة الوضوء للصلاة والصبي اذا توضا قبل البلوغ ثم بلغ بالسن يجوز به الصلاة **قلنا** الاحرام يشبه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلاة ولا يشبه سائر اعمال الحج من حيث انه يفعل في اعمال الحج فيكون من هذا الوجه ركنا والاخذ في العبادات بالاحتياط اصل كذا في جامع شمس الائمة وفي المبسوط لو بلغ بعد الاحرام قبل الوقوف او الطواف لم يجزه عن حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي يجزيه وهذا بناء على ما مضى في كتاب الصلاة اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في اخره يجزيه عنده وجعله كانه بلغ قبل ادائها وههنا ايضا يجعله كانه بلغ قبل مباشرة الاحرام فيجزيه عن الفرض م ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز ش يعني لو جدد احرامه بعد البلوغ قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام م والعبد لو فعل ذلك ش اي جدد الاحرام بعد العتق قبل الوقوف لم يجز ش اي عن حجة الاسلام م لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ش ولهذا لو ارتكب شيئا من محظورات الاحرام لا يلزمه قضاء ولا دم ولو تناول شيئا من محظورات لا يلزمه شيء واذا كان احرامه غير لازم ينفسخ بتجديد الاحرام للفرض لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدا بالف ثم تبايعا بالفين ومائة تنفسخ الاولى لا محالة ضرورة تجديد الثاني لان البيع الاول كان محتملا للفسخ م اما احرام العبد لازم ش لانه من اهل اللزوم لتكامل الاهلية فلم يقبل احرامه الفسخ م فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره ش للزوم احرامه ولهذا لو اصاب صيدا لزمه الصيام لكونه جانيا على احرامه فاذا كان كذلك لا يتمكن بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام

م فصل ش

اي هذا فصل لا يعرف الا بهذا التعقيد بل لاعراب لا يكون الا من المركب ولما فرغ عن ذكر من يجب عليه الحج ذكر شروط الوجوب وما يتبعها شرع في بيان اول ما يبدا به من افعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما م والمواقيت التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما خمسة ش الواو في اول المواقيت واو الاستفتاح وقد ذكرناها مرة والمواقيت مرفوع بالابتداء وخبره خمسة اي خمسة مواضع وهو جمع ميقات اصله موقات

فقلبت الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان جمع ميزان اصله موزان فعل به ما ذكرنا والميقات على وزن مفعال وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان قال الجوهري الميقات موضع الاحرام م لاهل المدينة ذو الحليفة ش هذا الاول من المواقيت وقوله ذو الحليفة مبتدا وخبره مقدما لاهل المدينة ويجوز ان يكون التقدير الميقات لاهل المدينة النبوية ذو الحليفة فيكون ذو الحليفة خبرا وعلى كل التقدير لاهل المدينة ظرف مستقر وقال البكري ذو الحليفة تصغير حلفة وهي ما بين بني جشم بن بكر بن هوازن وبين بني خفاجة من العقيليين بينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة وهو كان منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من المدينة او عمرة وكان ينزل تحت شجرة في موضع المسجد الذي بذي الحليفة اليوم وقال ابن حزم اميال من المدينة وقال عياض في الاكمال على سبعة وقال النووي نحو ستة اميال وقال ابن الصلاح ميل وقال محب الدين الطبري هذا خطا ظاهر قلت وكذا قال الرافعي بينها وبين المدينة ميل وهو ايضا خطا لان الحس يرد ذلك وقال شيخنا في شرح الترمذي بينه وبين مكة عشر مراحل وقيل عشرة اميال وبينه وبين المدينة نحو ستة اميال هذا هو الصواب والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنى عشر الف خطوة وقال السروجي الميل اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي قلت العوام يسمون ذا الحليفة ابار علي رضي الله عنه م ولاهل العراق ذات عرق ش الكلام فيه كالكلام في ذي الحليفة لاهل المدينة وهذا هو الثاني من المواقيت وهو ما بين المشرق والشمال من مكة قال الكرماني هي لجميع اهل المشرق بينها وبين مكة اثنان واربعون ميلا وقال غيره وبينهما مرحلتان وقال الشافعي رحمه الله الاحسن في حقهم اي في حق اهل المشرق الاحرام من العقيق وهو واد ابعد من ذات عرق بمرحلة او مرحلتين وقال ابو عمر العقيق احوط من ذات عرق وفي المنافع العقيق اسم لذات عرق وهو شبه منه وبينهما مرحلة وعن ابن عمر رضي الله عنهما لما فتح هذان المصران اتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا فانه جور عن طريقنا وانا ان اردنا ان ناتي قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم قال فحد لهم ذات عرق رواه البخاري وقال الشيخ تقي الدين في الامام المصران البصرة والكوفة وحذوها ما يقرب منها قال وهذا الحديث يدل على ان ذات عرق مجتهد فيها لا منصوصة قلت انكر ذلك عليه وقد اخرج مسلم في صحيحه من حديث ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهل اهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الاخر الجحفة ومهل اهل العراق من ذات عرق ومهل اهل نجد من قرن ومهل اهل اليمن من يلملم فان قلت شك الراوي في رفعه قلت اخرجه ابن ماجة من حديث ابي الزبير عن جابر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مهل اهل المدينة من ذي الحليفة ومهل اهل الشام من الجحفة ومهل اهل اليمن من يلملم ومهل اهل نجد من قرن ومهل اهل المشرق من ذات عرق ثم اقبل بوجهه للافق فقال اللهم اقبل بقلوبهم وهذه الرواية ليس فيها شك من الراوي فان قلت في سنده ابرهيم بن يزيد الجوزي لا يحتج به قلت روى ابو داود في سننه عن افلح بن حميد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق رواه النسائي ايضا فان قلت كان احمد ينكر هذا الحديث على افلح بن حميد قاله ابن عدي قلت روى عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق فان قلت كان الدارقطني يقول عبد الرزاق لم يتابع على ذلك ورواه اصحاب مالك عنه لم يذكروا فيه ميقات اهل العراق قلت روى البزار في مسنده عن مسلم عن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق ورواه الشافعي اخبرنا سعيد بن سالم اخبرني ابن جريج اخبرني عطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مرسلا ثم اعلم انه لم يتوجه الانكار على الشيخ تقي الدين فيما قاله لان الصواب معه وقال الاترازي فان قلت كيف وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق لاهل العراق ولم يفتح العراق الا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اجاب بانه مثل ما وقت لاهل الشام الجحفة ولم يفتح الشام ايضا الا بعده عليه السلام وقد كان يعلم بطريق الوحي ان العراق سيكون دار الاسلام كما كان يعلم ان الشام كذلك م ولاهل الشام الجحفة ش الكلام فيه مثل الكلام فيما قبله وهذا هو الثالث من المواقيت وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام من طريق تبوك وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة وبينها وبين مكة اثنان وثمانون ميلا وقال النووي بينهما ثلاث مراحل او اكثر او اقل وقيل اربع مراحل وقال الغزالي في بسيطه خمسون فرسخا وقال في المشارق بينها وبين البحر ستة اميال وبينها وبين المدينة ثمان مراحل ويقال لها مهيعة بكسر الهاء على وزن معيشة وضبطت في رواية ابي ذر باسكان الهاء وفتح الياء على وزن مفعلة والاول هو الصحيح وانما سميت الجحفة لان العماليق اخرجوا اخوة عاد من يثرب فنزلوا مهيعة فجاء سيل فاجتحفهم اي استاصلهم ومن قولهم اجحف بهم الدهر اذا استاصلهم وقد ذكرت في شرحي للكبير ان الجحفة موضع بالقرب من رابغ وهو رسم خال لا

يسكن

يسكن بها والعوام يقولون جحفة هي الرابغ وليس كذلك بل هي مثل ما ذكرنا م ولاهل نجد قرن ش هذا هو الرابع من المواقيت وهو بفتح القاف وسكون الراء بلا خلاف ويقال له قرن المنازل وقرن الثعالب وقال الجوهري القرن بفتح الراء موضع وهو ميقات اهل نجد ومنه اويس القرني قال السروجي وهو ماخوذ عليه في مكانين فيه اذ في تحريك الراء وفي نسبة اويس الى قرن فانما هو من مراد وغلطه القاضي وغيره وفي الاكمال قيل هو بالسكون اسم الجبل المشرف على الموضع وبالفتح مفترق الطرق ونجد بفتح النون قال صاحب المطالع كلها من عمل اليمامة وفي مناسك الطبري قرن ميقات نجد اليمن ونجد الحجاز ونجد تهامة ونجد الطائف وقرن شرقي مكة بينهما اثنان واربعون ميلا وكانت فيه وقعة الغطفان على بني عامر يقال له يوم قرن وفي الامام هو تلقاء مكة على يوم وليلة منها م ولاهل اليمن يلملم ش هذا هو الخامس من المواقيت ويقال له الملم بالهمزة موضع الياء وقال ابن السيد ويقال يرمرم بالراء ايضا وهو جنوب مكة وبينه وبين مكة ثلاثون ميلا وفي الامام هو جبل من جبال تهامة على ليلتين من مكة وهو من ميقات المتوجهين من مكة تهامة وهي بعض اليمن نجد وتهامة وقال النووي يجوز صرفه وتركه لكونه على تاويل المكان والبقعة وانشد

عرق العراق يلملم اليمني • وبذي الحليفة يحرم المدني •
والشام جحفة ان مررت بها • ولاهل نجد قرن فاستبن •

ولاخر ذكره تاج الشريعة

قرن يلملم ذو الحليفة جحفة • بل ذات عرق كلها ميقات •
نجد تهامة والمدينة مغرب • شرق وهن الى الهدى مرقات •

وقال الاترازي في شرحه وما قلته في المواقيت

ذات عرق لعراقي • ويلملم يماني •
ذو الحليفة مدني • جحفة للشامي •
ثم قرن لاهل نجد • منه للاحرام باني •
فلدوا للموت وابنوا • لخراب او لفاني •

هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء اي المواقيت الخمسة المذكورة قوله لهؤلاء اي للمذكورين من اهل ذي الحليفة واهل العراق واهل الشام واهل نجد واهل اليمن والاصل فيه ما رواه البخاري ومسلم من حديث طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وليس فيه ذكر ذات عرق وانما ذكرها في حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وقد مر الكلام فيه انفا مستقصى م وفائدة التاقيت ش بسكون الهمزة لغة في التوقيت م المنع عن تاخير الاحرام عنها ش اي عن هذه المواقيت قيد بالتاخير لان التقديم ليس بممنوع عندنا لكن اذا قدم الاحرام قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا وعند الشافعي لا يجوز كذا صرح به في شرح الطحاوي قلت تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال داود الظاهري اذا احرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة والافضل عندنا تقديم الاحرام في هذه المواقيت والتاخير اليها رخصة من الله تعالى ورفق بالناس وكره التقديم مالك واحمد واسحق وقول الشافعي وليس بصحيح لان النووي ذكر في المنهاج الافضل ان يحرم من دويرة اهله وفي قول من الميقات وهو الاظهر وقال ابرهيم النخعي كانوا يستحبون لمن حج ان يحرم من بيته وقال القرطبي عن علي رضي الله عنه انه قال اتمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من دويرة اهلك وعن عمر رضي الله عنه مثله اخرجه البيهقي وقال القرطبي في شرح الموطا باسناده ان ابن عمر اهل من بيت المقدس وقال ابو عمر بن عبد البر احرم ابن عمر من بيت المقدس عام الحكمين لذكر انه شهد التحكيم بدومة الجندل فلما افترق عمرو بن العاص وابو موسى من غير اتفاق نهض الى بيت المقدس فاحرم منه وروى مالك وسعيد ويدل على صحة ذلك ان علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمران بن الحصين وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عامر رضي الله عنهم احرموا من المواضع البعيدة قبل المواقيت وهم فقهاء الصحابة وقد شهدوا احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا ان احرامه عليه السلام من ميقاته كان تيسيرا على اصحابه ورخصة لهم وابن عمر كان اشد الناس اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي احرم ابن عمر وابن عباس من الشام واحرم عمران بن الحصين من البصرة وابن مسعود من القادسية وكان احرام علقمة والاسود وعبد الرحمن بن يزيد النخعي من بيوتهم واحرم سعيد بن جبير من الكوفة على بغلة رواه سعيد بن منصور وهو قول الثوري والحسن بن حي وقال اسمعيل القاضي والذين احرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير م لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ش

اي لان الشان انه يجوز تقديم الاحرام على المواقيت بلا خلاف وقد مر الكلام فيه م ثم الآفاقي ش الآفاقي هو من خارج
المواقيت قيل الصواب افقي نسبة الى المفرد وهو الافق والآفاق جمعه وعن الاصمعي وابن السكيت بفتحتين وقال ابن الاثير
آفاق الارض نواحيها وفي المغرب الافق واحد آفاق السماء والارض وهي نواحيها م اذا انتهى اليها ش اي الى هذه المواقيت
م على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا ش وعند الشافعي لا يلزمه مجاوزته بالاحرام اذا لم يرد
النسك وفي النهاية وقال الشافعي انما يجب الاحرام عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد دخولها
للقتال فليس عليه الاحرام عنده قولا واحدا لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلها يوم الفتح بغير احرام فان اراد دخولها للتجارة وطلب
غريم له فيه قولان وفي المنهاج للنووي من قصد مكة غير محرم لا لنسك يستحب له ان يحرم بحج او عمرة وفي قول يجب الا ان
يتكرر دخوله كحطاب وصياد وقال مالك من دخل مكة فهو محرم متعمدا او جاهلا فقد اساء ولا شيء عليه وفي الجواهر يحرم
على المتردد من دخولها وان لم يرد نسكا وفي المغني قال احمد لا يدخلها احد بغير احرام وعنه ما يدل على ان الاحرام مستحب م
لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجاوزوا الوقت الا
باحرام ورواه الطبراني في معجمه م ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر
وغيرهما ش اي غير التاجر والمعتمر مثل طالب غريم له في الحرم او هارب من احد او طالب حاجة ونحو ذلك لان المقصود من
الاحرام عند الميقات لتعظيم مكة شرفها الله تعالى والمكي بالاستيطان لها او لما حولها جعل نفسه تبعا لها فلم يتصور منه القدوم
عليها فلا يلزمه كما يجب على القدوم على الآفاقي فانهم كالحراس حول الحصن وقال ابو بكر في العارضة الدخول بغير احرام
لاجل القتال حلال ابدا بل واجب حتى لو تغلب فيها كفار او بغاة يجب قتالهم فيها بالاجماع م ومن كان داخل الميقات ش اي
ومن كان وطنه بين الميقات ومكة م له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته ش اي لاجل حاجته م لانه يكثر دخوله مكة وفي
ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين ش اي ظاهر والحرج مدفوع شرعا م فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم
دخولها بغير احرام ش روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام رخص للحطابين ان يدخلوها بلا احرام والظاهر انهم لا
يجاوزون الميقات فدل انه من كان داخل الميقات له الدخول بغير احرام م بخلاف ما اذا قصد اداء النسك ش اي بخلاف
ما اذا كان قصد من كان داخل الميقات اداء النسك اي الحج او العمرة حيث لا يجوز دخوله بلا احرام ولا مجاوزة الميقات بلا
احرام ان خرج من الميقات م لانه يتحقق احيانا ش اي لان قصد من كان داخل الميقات اداء النسك يتحقق في بعض الاحيان
م فلا حرج ش حينئذ بخلاف قصده غير ذلك من تحطيب وتحشيش وحاجة ونحوها فانه يكثر وفي ايجاب الحرم حرج م فان قدم
الاحرام على هذه المواقيت ش اي المواقيت المذكورة م جاز ش وهذا اجماع خلافا لداود الظاهري فانه يجوزه ولا حج له
م لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما ش اي الحج والعمرة م من دويرة اهلك هكذا قاله علي وابن مسعود
رضي الله عنهما ش حديث علي رضي الله عنه رواه الحاكم في المستدرك في التفسير من حديث آدم بن ابي اياس ثنا شعبة عن عمرو بن
مرة عن عبد الله بن ابي سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال ان تحرم من دويرة اهلك
وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه وقال وروي من حديث ابي هريرة مرفوعا وفيه نظر
وحديث ابن مسعود غريب وقال الاترازي روي ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولم يبين من خرجه وقال
في النهاية كان شيخي رحمه الله كثيرا ما يقول ان ذكر الدار هاهنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان
بيت الله معظم وغيره من البيوت مصغر م والافضل التقديم عليها ش اي الافضل تقديم الاحرام على المواقيت م لان
اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر ش وقال الشافعي الاحرام من الميقات هو الافضل لان الاحرام قبله
من الآداب وبه قال مالك واحمد وهو اختيار المزني والبويطي وعن الشافعي كقولنا وفي شرح الوجيز وهو الاظهر وعن
ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام قال من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام بحج او عمرة غفر الله له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة وفي رواية وان كان اكثر من زبد البحر رواه ابو داود واحمد وابن ماجه والدارقطني
فان قلت ما حاله قلت ابو داود اذا اخرج حديثا ولم يتكلم في رجاله كان حجة ولكن فيه مسارعة
الى الطاعة م وعن ابي حنيفة انما يكون ش اي التقديم افضل م اذا كان ش اي الذي يحرم قبل المواقيت م يملك
نفسه ان لا يقع في محظور ش من محظورات الاحرام وفي المجتبى قال اصحابنا كلما قدم الاحرام عليها فهو افضل اذا ملك
نفسه وعن بعض اصحاب الشافعي يستحب التقديم عنده قولا واحدا فان قلت كيف يكون التقديم افضل
والنبي صلى الله عليه وسلم احرم من الميقات قلت كان ذلك لبيان الجواز لمن لا يامن على نفسه ارتكاب محظور الاحرام
وشفقة على الضعفاء م ومن كان داخل الميقات فوقته الحل ش اي موضع احرامه الحل وقد فسره بقوله م معناه الحل

الذي

الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله ش هذا دليل لما ادعاه من معنى الحل يعني المراد به الحل
الذي بين المواقيت وبين الحرم لا مطلق الحل اذ لو كان مراده المطلق فحينئذ يصير هو كالآفاقي ولما جاز له ان يحرم من
دويرة اهله جاز له ذلك جاز م اي موضع شاء من الحل ومثاله اذا كان من اهل بستان بني عامر او نخلة او عسفان او
خليص فالافضل ان يكون احرامه من منزله ويجوز عندنا تاخيره الى الحرم ولا معنى لذكر الحل الذي هو قبل منزله والى
المواقيت ومثله في المواقيت الى آخر الارض وفي المحيط والبدائع من كان داخل الميقات كاهل بستان بني عامر فميقاتهم
في الحج والعمرة من داره الى الحرم ومن داره افضل وكذا الآفاقي اذا حصل في البستان او المكي اذا خرج اليه من الحرم
يكون حكمه حكم اهل البستان م ما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ش في حقه بدليل جواز الاصطياد والاحتطاب
في هذه الاماكن م ومن كان بمكة ش اي ومن كان وطنه بمكة م فوقته ش اي موضع احرامه م في الحج ش يعني
في قصده في الحج م الحرم ش يعني يحرم منه م وفي العمرة ش اي في قصد العمرة م الحل ش اي خارج الحرم وللشافعي
فيه قولان اصحهما نفس مكة م لان النبي عليه السلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعض النسخ هكذا لان النبي م امر
اصحابه بان يحرموا بالحج من جوف مكة ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح وذكره البخاري تعليقا فقال وقال ابو الزبير عن جابر اهللنا
من البطحاء م وامر اخا عائشة رضي الله عنها ان يعمرها من التنعيم ش اي وامر النبي صلى الله عليه وسلم اخا عائشة وهو عبد
الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهم وهذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
موافين هلال ذي الحجة فلما كانت بذي الحليفة الى ان قال فلما كانت ليلة الصدر امر يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد الرحمن فذهب بها الى التنعيم فاهلت بعمرة فكان عمرتها فطافت بالبيت فقضى الله عمرتها وحجها م وهو ش
اي التنعيم م في الحل ش هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رضي الله عنها وسمي تنعيما لان عن يمينه جبلا
يقال له نعيم وعن شماله جبل يقال له ناعم م ولان اداء الحج في عرفة ش يعني المحرم للحج من مكة يكون اداؤه
في عرفة يعني بوقوفه فيها م وهي في الحل ش اي والحال ان عرفة في الحل قال الاترازي قوله في عرفة وهي في
الحل وفيه نظر لان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرعات كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة
والذي في الحل فهو الموقف لا اليوم انتهى قلت نظره ليس بوارد لانه اغتر بكلام الزمخشري لان
اسم الموقف آخره ان اطلاق عرفة مفردا لا يجوز اطلاقه على الموقف وليس كذلك فانه يطلق عليه
عرفات وعرفة ايضا قال صاحب المغرب وعرفات علم للموقف يقال لها عرفة ايضا فهم م لانها خارجة عن
الحرم فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر ش لان الحج عبادة سفر م واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام
في الحل لهذا ش اي ليتحقق نوع سفر م الا ان التنعيم افضل ش هذا استثناء من قوله وفي العمرة الحل يعني ان
احرام المكي في العمرة الحل ويجوز له ان يحرم من حيث شاء من الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل م لورود الاثر
ش وهو الخبر الذي مضى م به ش اي بان الاحرام من التنعيم

م باب الاحرام ش

اي هذا باب في بيان صفة الاحرام ولما فرغ عن ذكر المواقيت شرع
في بيان اداء الاحرام كيف يفعل فيها والاحرام مصدر من احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك كما تقول اشتى اذا دخل
في الشتاء وفي عرف الفقهاء تحريم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها تحريم وتحليل
كالصلاة والحج ومنها ما ليس له ذلك كالصوم والزكاة وفيه من الامور ما لا يهتدي اليه العقل كلبس غير
المخيط وترك التطيب وترك النظافة ورمي الحصيات المعدودة وهو كله تشبه بالاموات وكان الاشارة
الى انه مات في سبيل الله م واذا اراد الاحرام ش الواو فيه للاستفتاح كما سمعته من مشايخي الكبار اذا اراد
من يقصد الحج م اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه ش هذا الحديث رواه
الترمذي عن عبد الله بن يعقوب المدني عن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن
ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث حسن غريب واخرجه الطبراني في معجمه
والدارقطني في سننه ولفظهما اغتسل لاحرامه وقد ذكر الاترازي هنا احاديث في غسل من اراد الاحرام
ولكن كلها احاديث القول وليس فيها حديث الفعل فلا تطابق متن الكتاب والذي رويناه عن الترمذي
هو المطابق م الا انه للتنظيف ش اي الا ان هذا الاغتسال لزيادة تنظيف البدن واشار به الى انه
غير واجب خلافا لداود الظاهري فانه واجب عنده ونقل عن بعض اهل المدينة ان الدم يجب بتركه وعن
الحسن البصري اذا تركه ناسيا يغتسل اذا تذكر والجمهور على ان هذا الغسل مستحب للاحرام م حتى تؤمر به الحائض

والاحرام استحباب م وان لم يقع فرضا عنها ش اي عن الحايض لان اغتسالها قبل الطهر لا يخرجها عن الحدث وانما هو لقطع
الرايحة والتنظيف وحرمة الاحرام والميقات وكذلك النفساء م فيقوم الوضوء مقامه ش اي في حق اقامة السنة
لا في حق الافضلية م كما في الجمعة ش والعيدين م لكن الغسل افضل لكن معنى النظافة فيه اتم ش لانه يعم البدن
فيعم النظافة ولا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء كالجمعة والعيدين وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي يسن
التيمم عند العجز عن الماء وفي جوامع الفقه السنة ان يغتسل قبل احرامه فان احدث بعده ثم توضا لم ينل فضل
الغسل للاحرام كالجمعة م ولانه عليه السلام اختاره ش اي ولان النبي صلى الله عليه وسلم اختار الغسل كما مر في حديث
الترمذي وروى الطبراني في معجم الاوسط من حديث عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج
الى مكة اغتسل حين يريد ان يحرم م ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ش اي او لبس ثوبين غسيلين وقال
الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي انما ذكر جديدين او غسيلين لانه روي عن بعض السلف كراهة
لبس الجديد عند الاحرام **قلت** المفهوم هنا انه اذا لم يجد جديدين يكون عتيقين غسيلين م ازارا
ورداء ش كلاهما منصوبان على التمييز لان في قوله لبس ثوبين اعم من ان يكون الملبوس مخيطا او غير مخيط وقوله
ازارا ورداء ميز بان المراد من اللبس ان يكون غير مخيط لان المحرم ممنوع من لبسه وترجح العيني ان يقل بن يلبس
ثوبا كالازار في وسطه وثوبا اخر يتردى به والازار من السرة والرداء من الكتف وفيه اشارة الى لبس الكفن
لان هذه الهيئة تدل على انه كانه خرج من الدنيا واستتر بالازار والرداء كالميت استتر بالكفن ولهذا البس له
لبس المخيط لانه لبس من الزينة ولبس المخيط من الزينة وهيئة الازهار انه يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه
الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يخلله بخلال ولا بمسلة ولا يشد ازاره بحبل على نفسه ولا
يعقد الرداء على عاتقه ولو فعل ذلك يكون مسيئا ولا شيء عليه وقال القرطبي وهو مذهب الشافعي ايضا وعند مالك
عليه الفدية ولا باس بالطيلسان اذا لم يزره وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما وقال ابن ابي ليلى لا باس به وان زره
وفي البدايع وهو قول ابن عباس لانه لبس بمخيط وعن الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى باسا ان يتوشح المحرم
بثوبه ويعقده على قفاه ذكره سعيد بن منصور عنه وهو قول ابن المسيب واباحه امام الحرمين والغزالي
والمتولي كالازار وغيره وعن ابي نصر العراقي انه يكره ولا شيء عليه وبه قال ابو ثور وابن المنذر وقال
النووي هو شاذ مردود ولا يعتبر به لان الامة على خلافه وراى عليه السلام محرما قد عقد ثوبه فقال
انزع الحبل ويلك ولكن لم يامره بالفدية وله ان يغرز طرفي ردايه في ازاره وقال في المبسوط والبدايع ولا
باس ان يتحزم بعمامة يشتمل بها ولا يعقدها م لانه عليه السلام ايتزر وارتدى عند احرامه ش اي لان النبي
صلى الله عليه وسلم ايتزر بالهمز افتعل من الازار لان اصله اأتزر بهمزتين وقال في المغرب اتزر يعني بالتشديد
عامي اي لبس الازار والقى على كتفيه الرداء والحديث اخرجه البخاري في صحيحه عن كريب عن ابن عباس قال
انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه الحديث بطوله
م ولانه ش اي ولان المحرم م ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك ش اي
ستر العورة ودفع الحر والبرد م فيما عيناه ش اراد به الازار والرداء م والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة
ش وفي الكفن الجديد والخلق سواء ويستحب ان يكون الازار والرداء ابيضين لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم واخرجه الترمذي من
حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا البياض فانها اطهر واطيب وكفنوا
فيها موتاكم وقال حديث صحيح وفي المبسوط ويلبس الخز والبرد اذا لم يكن مصبوغا بالزعفران والعصفر والورس
ولا مخيطا وفي خزانة الاكمل يلبس الخز والبرد الهروي والمروي وفي البدايع والصوف والبرد الملون كالعدني
وان اقتصر على ثوب واحد جاز لحصول ستر العورة به م ومس طيبا ان كان له ش اي ان وجد وعبارته تشعر
بانه لا يطلب من غيره ان لم يكن عنده شيء من ذلك واستحباب الطيب عند الاحرام مذهب جمهور اهل العلم من السلف
والخلف الفقهاء واهل الحديث منهم سعد بن ابي وقاص وابن عباس وابو سعيد الخدري وابن الزبير والبراء بن عازب
وعبد الله بن جعفر ومعوية وعايشة وام حبيبة ومحمد ابن الحنفية وعروة والقاسم وابراهيم وابن جريج والشعبي وابو حنيفة
وابو يوسف والشافعي واحمد واسحق وابن المنذر وداود واصحابه والخطابي وكرهه عطاء والزهري ومالك ومحمد بن
الحسن وزفر فيما يبقى عينه بعد الاحرام كالغالية والمسك ويجب به الدم عند محمد وزفر وفي الوبري لا شيء
عليه اذا فعل ذلك في قولهم جميعا وفي ظاهر المذهب لا فرق بين ما يبقى عينه وما لا يبقى عينه ويستوي فيه

الرجل والمراة وكذا ان يتبخر بالعود والعنبر ويتطيب بجميع اصناف الطيب من البان والذريرة والكافور والصندل
والزعفران والورس ذكرها النووي والريحان والنسرين والمرزنجوش وكذا يدهن بالادهان الطيبة كدهن
البان والورد والبنفسج م وعن محمد انه ش اي ان مس الطيب م يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام ش اي بما يبقى
عينه على بدنه بعد ان احرم م وهو قول مالك والشافعي ش وقول زفر ايضا م لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام
ش وهو ممنوع من ذلك لان للبقاء حكم الابتداء وعن مالك منع الطيب مطلقا م ووجه المشهور ش اي عن اصحابنا م
حديث عايشة قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ش حديث عايشة رواه البخاري ومسلم
عن الاسود عن عايشة انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ كاني انظر الى وبيص
الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم م والممنوع عنه ش اي من الطيب م التطيب ش يعني ابتداءه
والباقي م بعد ش اي بعد الاحرام م كالتابع له لاتصاله به م ولا حكم للتابع فيكون بمنزلة العدم بخلاف الثوب ش يعني
بخلاف ما اذا لبس ثوبا قبل الاحرام وبقي على ذلك الاحرام حيث يمنع عنه لانه لم يجعل تبعا م لانه مباين عنه ش
اي عن بدنه ومن هذا اذا حلف لا يتطيب فدام على طيب كان يحنث لا يحنث واذا حلف لا يلبس هذا الثوب
فدام على لبسه حنث **فان قلت** استدل محمد بما رواه الطحاوي باسناده الى صفوان بن يعلى
بن امية عن ابيه ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه جبة وهو مصفر لحيته وراسه فقال
يا رسول الله اني احرمت وانا كما ترى فقال انزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة ورواه احمد ايضا
واستدل ايضا بما رواه مالك في الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجد ريح طيب فقال
ممن ريح هذا الطيب فقال معوية مني يا امير المومنين فقال منك لعمري فقال معوية ان ام حبيبة طيبتني
يا امير المومنين فقال عمر عزمت عليك فلترجعن فلتغسلنه **قلت** الجواب عن حديث يعلى ان ذلك
الطيب كان خلوقا وهو مكروه للرجال لا للاحرام وعن حديث معاوية انه انما امره بالغسل قطعا لوهم الجاهل انه فعله
بعد الاحرام وفي الذخيرة يكره للمحرم شم الريحان والطيب والثمار الطيبة ولا شيء عليه ومثله عن مالك ولا
يكره عند الشافعي م قال ش اي القدوري م وصلى ركعتين ش اي في غير الاوقات المكروهة وفي بعض النسخ
ويصلي ركعتين بلفظ المضارع وكذا في متن القدوري وليس في بعض النسخ لفظ قال وفي الدراية يستحب
ان يصلي وفي السروجي هذه سنة وتجزيه المكتوبة كالتحية م لما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة
ركعتين عند احرامه ش نسبة هذا الحديث الى جابر لم يصح والذي في حديث جابر يعني الطويل على ما رواه
جابر في حديث طويل انه صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عددا نعم روى ابو داود من سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه الحديث م وقال
ش اي قال القدوري وقال الذي يريد الحج وفي الاكمل وقال اي محمد وقال الذي يريد الحج وفي
النهاية وفي بعض النسخ لم يذكر قال الاول والحقه بحديث جابر اي صلى النبي عليه السلام بذي الحليفة وقال
اي النبي عليه السلام والصحيح الاول لانه هو المثبت في الكتب المقروة على الاساتذة م اللهم اني اريد الحج
فيسره لي وتقبله مني لان اداءها ش اي لان هذه العبادة هو تعليل لسؤال التيسير م في ازمنة متفرقة
واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسال الله التيسير ش لانه عبادة عظيمة تحصل بافعال
شاقة فاستحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى م وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة
واداؤها عادة متيسر ش وفي التحفة والغنية وغيرهما قال محمد رحمه الله في الصلاة يجب ان يقول اللهم
اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كما في الحج م ثم يلبي عقيب صلاته ش وبه قال مالك
واحمد والشافعي في القديم وهو قول ابن عباس م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لبى في دبر صلاته ش هذا
الحديث رواه الترمذي والنسائي عن عبد السلام ابن حرب ثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم اهل في دبر الصلاة وقال حديث حسن غريب م وان لبى بعد ما استوت به راحلته ش
قال في المغرب اي قامت مستوية على قوايمها والراحلة هو النجيب والنجيبة من الابل م جاز ش وبه قال
الشافعي في الاصح وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما ولكن الاول افضل لما روينا ش اشار به الى قوله لبى في دبر كل صلاة
وجه الافضلية انه اكثر عملا لان من يلبي عقيب صلاته يلبي اذا استوى على راحلته واذا علا شرف البيداء
دون العكس والاحاديث اختلفت في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلى وقال بعضهم اهل
حين استوت به راحلته وقال بعضهم حين ارتفع على البيداء وبين وجه الاختلاف في شرح الاثار مسندا

الى سعيد بن جبير قال قيل لابن عباس كيف اختلف الناس في اهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس سأخبركم عن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل في مصلاه فشهد قوم فاخبروا بذلك فلما استوت به راحلته اهل فشهده قوم فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة فلما علا البيداء اهل فشهده قوم لم يشهدوه في المرتين الاوليين فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة وانما كان اهلال النبي صلى الله عليه وسلم في مصلاه م وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه ش اي لان الحج م عبادة والاعمال بالنيات ش هو لفظ الحديث في رواية ش والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك ش لبيك من المصادر التي يجب حذف فعلها لوقوعه مثنى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من الب الرجل اذا اقام في مكان فمعنى لبيك انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية هنا للتكرير والتكثير ويقال معنى لبيك انا مقيم على طاعتك منصوب على المصدر من قولهم لب بالمكان والب اذا اقام به ولزم وكان حقه ان يقال لبا لك كقولك حمدا لله وكرر ثنى للتاكيد اي الباب الباب بعد الباب وقيل مشتق من قولهم امرأة لبة اي محبة لزوجها فمعناه محبتي لك يا رب وقيل من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها فمعناه اتجاهي لك من لعكاحوي وقيل معناه اخلاصي لك من قولهم لباب اي خالص ومنه لب الطعام وقال الحربي الالباب القرب وقيل خضوعا لك من قولهم انا ملب بين يديك اي خاضع وكذلك في الامام م وقوله ان الحمد لك بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء ش اي ليكون ابتداء الكلام غير متعلق بما قبله م لا بناء ش اي لا يكون مبنيا على ما قبله فيكون المعنى التي عليك بان الحمد لك ففيه معنى التخصيص بخلاف الكسرة لان فيها معنى التعميم فهذا اولى م اذ الفتحة ش اي فتحة الالف م صفة الاولى ش اي الكلمة الاولى وهي قوله لبيك ولم يرد به الصفة النحوية بل اراد به الصفة الحقيقية وهي المعنى القائم بالذات فيكون بمعناه التعليل معنى لان الحمد لك والابتداء بالثناء اولى وفي شرح الارشاد وهو اي الكسر اختيار جماعة من اهل اللغة والفقه وفي المحيط لان النبي صلى الله عليه وسلم كسرها **قلت** لا يعرف ذلك عن النبي عليه السلام م وهو اجابة الخليل صلوات الله عليه وسلامه ش اي ذكر التلبية اجابة ابرهيم الخليل عليه السلام م على ما هو المعروف في القصة ش اي في قصة ابرهيم عليه السلام وهي ان ابرهيم عليه السلام لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال ان الله تعالى امر ببناء بيت له وقد بني الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين واكثر وعلى حسب جوابهم يحجون وبيان هذا في قوله تعالى واذن في الناس بالحج الاية فالتلبية اجابة دعاء الخليل وفي قوله على ما هو المعروف اشارة الى ان فيه خلافا قال العلماء التلبية اجابة الداعي بلا خلاف ولكن الخلاف في الداعي واشار المصنف الى ان الداعي هو الخليل عليه السلام وقيل الداعي هو الله تعالى كما قال تعالى يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال ان سيدا بنى دارا فاتخذ فيها مأدبة وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه عليه السلام م ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات ش اي كلمات لبيك اللهم لبيك الى اخره قوله يخل بضم الياء من الاخلال وفاعله هو المحرم ويجوز ان يكون على صيغة المجهول ايضا م وهو المنقول ش اي ذكر التلبية على الهيئة المذكورة هو المنقول م باتفاق الرواة ش فيه نظر اذ ليس ما ذكره منقولا باتفاق الرواة فقد روى حديث التلبية عائشة وعبد الله بن مسعود وليس فيه والملك لك لا شريك لك فحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي عطية عن عائشة قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لبيك وحديث ابن مسعود اخرجه النسائي في سننه عن حماد بن زيد عن ابان بن تغلب عن ابي اسحق عن عبد الرحمن بن زيد عن عبد الله قال كانت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك ولم يتعرض الشراح لهذا وسكتوا عنه غير ان الاترازي تبع المصنف على هذا حيث قال في تفسير قوله ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات اي لا ينقص من التلبية المذكورة المشهورة باتفاق الرواة عليها واخرج مسلم عن ابن عمر قال وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يهل باهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرغباء اليك والعمل وروى اسحق بن راهويه في مسنده اخبرنا وهب بن جرير بن حازم قال سمعت ابي يحدث عن ابي اسحق الهمداني عن عبد الرحمن بن يزيد قال حججنا في امارة عثمان بن عفان رضي الله عنه مع عبد الله بن مسعود فذكر حديثا فيه طول وفي اخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وروى النسائي وابن ماجة عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الخلق لبيك م ولا ينقص عنه ش اي عن ذكر التلبية المذكورة وفي الاسبيجابي ان زاد عليها او نقص اجزاه ولا يضره شيء م ولو زاد فيها ش اي في التلبية المذكورة م جاز خلافا للشافعي في رواية الربيع عنه ش اي عن الشافعي والربيع هو ابن سليمان بن عبد الجبار المرادي مولاهم المصري المؤذن راوي كتب الامهات عن الشافعي وهو احد مشايخ ابي جعفر الطحاوي وابي داود والنسائي وابن ماجة

ودكره

وذكره ابن حبان في الثقات مات في سنة سبعين ومائتين قال الطحاوي وكان مؤذن الجامع بفسطاط مصر والاخر يقال له الربيع بن سليمان الجيزي المصري الاعرج ممن روى عن الشافعي ايضا وروى عنه الطحاوي ايضا وثقه ابن يونس وقال مات سنة ست وخمسين ومائتين وروى المزني عن الشافعي جواز الزيادة وفي شرح الوجيز لا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكره هاويه قال احمد وقال ابو حامد ذكر اهل العراق عن الشافعي انه كره الزيادة على ذلك قال هو غلط لا يكره ولا يستحب بل يكره ها واختاره ابن المنذر م هو ش اي الشافعي م اعتبره بالاذان والتشهد ش اي اعتبر ذكر التلبية بالاذان والتشهد في الصلاة من حيث انه ذكر منظوم م يعني مرتب بالفاظ مخصوصة لا يجوز التغيير فيه كما لا يجوز في الاذان والتشهد م ولنا ان اجلاء الصحابة ش اي اجلاءهم واكابرهم م كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة ش ابن مسعود هو عبد الله وكذلك ابن عمر عبد الله وفي اسم ابي هريرة اختلاف كثير والاكثر على ان اسمه عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني وقال الهيثم بن عدي كان اسمه في الجاهلية عبد شمس قال ابو هريرة فسماه رسول الله عليه السلام عبد الرحمن وانما كنيت بابي هريرة لاني وجدت هرة فحملتها في كمي فقيل لي انت ابو هريرة وقيل راه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كمه هرة فقال يا ابا هريرة م زادوا على المأثور ش يعني في التلبية اما زيادة ابن عمر ففي الحديث اخرجه الستة عن نافع عن ابن عمر ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك الى اخره كما هو المذكور المشهور ثم قال وكان عبد الله بن عمر يزيد في تلبيته لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل واخرج مسلم ايضا هذه الزيادة من قول عمر ايضا وقد ذكرناه عن قريب وعن ابن مسعود انه لبي غداة جمع فقال رجل من هذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب فقال له ابن مسعود فانسي الرجل في الناس رواه سعيد بن منصور وذكر في الاسرار والمبسوط وجامع المحبوبي اجهل الناس ام طال بهم العهد لبيك عدد التراب واراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية لبيك حقا حقا لبيك تعبدا ورقا لبيك عدد التراب لبيك ذا المعارج لبيك اله الخلق لبيك لبيك والرغباء اليك من عبد ابق لبيك واما زيادة ابي هريرة على التلبية المشهور فقد ذكرناها عن قريب ش ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه م لانه كلما زاد من ذلك كان افضل اما الاذان فلانه للاعلام بدخول الوقت فاذا زاد على المشهور يعتقد انه ذكر الثناء على الله لا للاعلام بدخول الوقت واما التشهد فانه يدل موافي الثاني بما يشاء والزيادة على التشهد الاول لا خلال بنظم الصلاة **فان قلت** هل ورد ان الانبياء كانوا يلبون اذا حجوا **قلت** ذكر في مناسك الطبري عن الازرقي تلبية الانبياء عليهم السلام شتى منهم يونس بن متى عليه السلام تقول لبيك فراج الكرب وكان موسى عليه السلام يقول لبيك انا عبدك لديك لبيك لبيك وتلبية عيسى عليه السلام انا عبدك ابن امتك م قال ش اي القدوري م واذا لبى فقد احرم ش يعني دخل في الاحرام م يعني اذا نوى ش يعني لا يصير محرما بمجرد التلبية فلا بد من النية لان العبادة لا تكون الا بالنية للحديث المشهور وقال الاترازي والعجب من صاحب الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بلا تفكر حيث فسر قول القدوري بقوله يعني اذا نوى ولقد طول كلامه فيه ثم قال ولقد صدق قول من قال حاصل كلامه ان القدوري اشار الى النية فيما تقدم بقوله فان كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج وصرح النية ومع التصريح كيف يجوز ان يقال لم يذكر النية وكيف يحتاج من له تمييز الى تفسير ذلك بقوله يعني اذا نوى **قلت** سبحان الله هذا كلام لا طعم له فانه ما ارتكب شيئا يوجب هذا الانكار عليه غاية ما في هذا الباب هذا زيادة ايضاح وتنبيه الى لزوم النية من كل بد وربما لا يطلع احد على قوله فيما مضى واطلع على هذا الموضع وليس فيه الاشارة الى النية بتوهم ان النية ليست بشرط فازال ذلك المصنف بقوله يعني اذا نوى ولقد اعتذر المصنف في ذكره بقوله يعني اذا نوى بقوله م لان العبادة لا تتأدى الا بالنية الا انه ش اي القدوري رحمه الله م لم يذكرها ش يعني النية هنا م لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ش حاصل هذا ان الذي فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد ولا سيما في صدد الشرح م ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يات بالتلبية ش ولا بمجرد التلبية بدون النية وفي المحيط لو اراد الاحرام ينوي بنية الحج والعمرة ويلبي وفي الايضاح لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او الهدي م خلافا للشافعي رحمه الله ش فان عنده يصير محرما بمجرد النية لبى او لم يلب وبه قال مالك واحمد وابو يوسف في رواية وروى ابو عبد الله البصري عنه انه قوله لكن هيئا وهو اختيار ابن خيران وابن ابي هريرة والزبيري من اصحابه م لانه ش اي لان الحج م عقد على الاداء ش اي على اداء عبادة تشتمل على اركان مختلفة وكل ما كان كذلك فلا بد من ذكر ش يقصد به التعظيم م كما في تحريمة الصلاة ش حيث اشترط الذكر في ابتدائها وهو

التكبير م ويصير شارعاً بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية ويحتمل ان يكون الضمير في كانت راجعاً الى التلبية حاصل الكلام ان كل ذكر فيه تعظيم يصح به الشروع سواء كانت تلبية او غيرها عربياً او فارسياً وكذا اذا لبى بالفارسية م هذا هو المشهور عن اصحابنا ش يعني انه يصير شارعاً بما يقصد به التعظيم قال القدوري في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف رواه ابن ابي مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون محرماً الا بالتلبية وقال في التحفة لو ذكر التسبيح او التهليل او التحميد ونوى الاحرام يصير محرماً سواء كان يحسن التلبية او لا وكذلك اذا لبى بلسان اخر سواء كان يحسن العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية يجزيه والا فلا كما في الصلاة اما ابو حنيفة فانه مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبادة بعينها ولا باللغة كتكبير الصلاة واما ابو يوسف ومحمد فقد فرقا بين الاحرام والصلاة على ما هو المشهور منهما وهو ان غير الذكر يقوم مقام الذكر وهو التقليد فلذلك غير العربية يقوم مقام العربية بخلاف الصلاة م والفرق بينه ش اي بين الاحرام م وبين الصلاة على اصلهما ش اي على اصل ابي يوسف ومحمد م ان باب الحج اوسع من باب الصلاة ش الا يرى انه يصير شارعاً بسوق الهدي م حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ش او سوقها م فكذا التلبية وغير العربية ش اي وكذا غير التلبية يقوم مقامها وغير العربية كذلك اذا كان بذكر يقصد به التعظيم م ويتقي ش اي المحرم يجتنب وفي بعض النسخ وقال اي القدوري ويتقي م ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه ش اي في وجوب الانتهاء عن هذه الاشياء م قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ش قرا ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين وقرا نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي فلا رفث ولا فسوق بالفتح بدون التنوين وكلهم اتفقوا على فتح اللام في ولا جدال بدون التنوين م فهذا نهي بصيغة النفي ش وهو ابلغ في الترك والمعنى فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا م والرفث الجماع ش هكذا فسره ابن عباس وابن عمر وعطاء بن ابي رباح وعطاء بن السائب ومجاهد والحسن البصري والزهري والنخعي وقتادة م او الكلام الفاحش ش اي الرفث الكلام الفاحش هكذا فسره ابو عبيدة م او ذكر الجماع بحضرة النساء ش اي الرفث ذكر الجماع بحضرتهن هكذا روي عن ابن عباس وقيل ذكر الجماع ودواعيه من المرء للمراة بحضرتهن وقيل مطلقاً م والفسوق المعاصي ش وهو الخروج عن طاعة الله تعالى وهي حرام مطلقاً م وهي في حالة الاحرام اشد حرمة ش لقوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم م والجدال ان يجادل رفيقه ش اي يخاصم معه م وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ش قال الزمخشري ان قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء فرده الله الى وقت واحد والوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج م ولا يقتل صيداً ش اي لا يقتل المحرم صيداً قال الاترازي اي لا يذبح قال ولا يقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالباً وذبح المحرم الصيد حرام قلت لا يحتاج الى هذا التفسير فان القتل اعم وفي القران ايضاً مذكور بلفظ القتل لا بلفظ الذبح قوله صيداً يراد به المصيد لا المصدر اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد الفعل اليه والمراد صيد البر م لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ش والحرم جمع حرام يعني محرمون والصيد هو الحيوان المتوحش الممتنع في اصل الخلقة وصيد البحر حلال للمحرم وهو ما كان توالده ومثواه في البحر وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر اما الذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد البر والذي يتوالد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارض فيعتبر الاصل دون العارض م ولا يشير اليه ش اي الى الصيد م ولا يدل عليه ش اي على الصيد الاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة ان يقول في مكان كذا صيد والاشارة تكون في الحضور والدلالة تكون في الغيبة م لحديث ابي قتادة رضي الله عنه انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذاً فكلوا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال فرايت حمار وحش فركبت فرسي واخذت الرمح فاستعنتهم فابوا ان يعينوني فاختلست سوطاً من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه فاشفقوا قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي منها وفي لفظ لمسلم والنسائي هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا واسم ابي قتادة الحارث بن ربعي الانصاري وجه التمسك به انه عليه السلام علق الاباحة بعدم الاعانة والدلالة فدل على انهما من محظورات الاحرام ولهذا لو اعطاه سكيناً ليذبح به وليس معه سكين او اراه موضع السكين او موضع السهم ليرميه به كان ذلك داخلاً تحت الاعانة والاشارة وقيل الاعانة والاشارة من المحرم محرمة وان علم المحرم مكانه وكذا لو اعطاه سكيناً ومعه سكين لاطلاق الحديث قلنا اذا كان عالماً بمكانه فالموجود من الحلال

لو

لو قوله لا اعتداد به وكذا السكين والسهم وفي المبسوط قال السرخسي الاصح عندي انه لا شيء على معير السكين من الضمان م ولانه ش اي ولان المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة م ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين ش لان ازالة الامن ربما يتطرق بها الى القتل وفي الدلالة والاشارة الضمان على الدال سواء كان محرماً او حلالاً في صيد الحرم وقال احمد يضمن بالدلالة واختيها وقال الشافعي لا يضمن بالدلالة لانه لم يلتزم حفظه م ولا يلبس ش اي المحرم م قميصاً ش ولو كان من جلد م ولا سراويل ش قيل انه اعجمي نكرة مفرد غير منصرف لانه وافق بناؤه بناء ما لا ينصرف من العربي نحو قناديل قلت هذا قول سيبويه وقيل انه جمع سروالة في التقدير وليس فيه حجة بل هو عربي وقيل بل هو جمع محقق قال الشاعر عليه من اللوم سروالة فليس يرق لمستضعف فعلى هذا لا كلام في منع الصرف ولو لبس السراويل عند عدم الازار لزمه دم الا ان يشقها فيصير ويأتزر بها ليصير بمنزلة الازار ولا فدية عليه وبه قال مالك وقال احمد يلبس السراويل عند عدم الازار ولا يشقها ولا شيء عليه م ولا عمامة ولا قلنسوة ش قال صاحب المطالع القلنسوة معروفة اذا فتحت القاف ضممت السين وكانت بالواو واذا ضممت القاف كسرت السين وكانت بالياء وهي مشتقة من قلنس الشيء اذا غطاه والنون زائدة قاله ابن دريد وقال ابن الانباري فيها سبع لغات قلنسوة وقلنسية وقلنسة وقلنسه كلها بالتصغير وقلنساة وقال في دستور اللغة القلنسوة كلاه يعني بالفارسية وبالعربية القنع وقال الجوهري فيه الكلام حاصله ان جمعه قلانس وقلاسي واصله قلنسو عوضت منه الواو لانه ليس في الاسماء اخره حرف علة وقبلها ضمة يقال قلسيته فتقلسى وتقلنس وتقلس اي البسته القلنسوة فلبسها م ولا قباء ش اي ولا يلبس قباء والمراد منه اللبس المعتاد حتى قال ابو حنيفة لا يحرم لبس القباء على المحرم الا اذا ادخل يديه في كميه وبه قال الثوري وابو ثور والخرقي من الحنابلة وعند الشافعية والمالكية والحنابلة لا يتوقف تحريم لبسه على ادخال اليدين في كميه م ولا خفين ش اي ولا يلبس خفين م الا ان لا يجد نعلين م فيقطعهما اسفل من الكعبين ش وقال عطاء واحمد بن حنبل لا يقطعهما استدلالاً بحديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازاراً فليلبس السراويل ولم يذكر القطع ولنا حديث الكتاب وهو قوله م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين ش اراد بهذه الاشياء القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والخفين والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله ما تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الاخفاف الا ان يكون احد ليست له نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين الحديث فالعمل بحديث ابن عمر اولى من العمل بحديث ابن عباس لانه لم ينقل صفة لبس الخفين ونقلها ابن عمر ولان من زاد حفظ ما لم يحفظه الذي اختصر والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد ولا سيما في حادثة واحدة وهنا ابوا من ذلك فان قلت قال الحاكم ابو عبد الله النيسابوري ذكر الوجه في هذا الحديث تصحيف من الرواة لاجماع الثقات الاثبات من اصحاب عمرو بن دينار عنه ولا تغطوا راسه وهو المحفوظ قلت المرجع في ذلك الى مسلم لا الى الحاكم فانه كثير الاوهام وايضاً فالتصحيف انما يكون في الحروف المتشابهة واي مشابهة بين الوجه والراس في الحروف ومثل هذا ابعد من التصحيف فان قلت كيف يتمسك اصحابنا بهذا الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم يموت في احرامه حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية راسه ووجهه بالكفن عندنا خلافاً للشافعي وهو يتمسك هناك بهذا الحديث قلت اجيب بان الحديث فيه دلالة على ان للاحرام تاثيراً في ترك تغطية الراس والوجه فانه عليه السلام علل لترك التغطية بانه يبعث ملبياً اي محرماً فثبت الحجة لنا في تغطية راس المحرم ووجهه واما ما روي عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود وحديث الاعرابي وهو الذي اوقصته راحلته تاويله ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي خصوصيته ببقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص بعض اصحابه باشياء قلت الشراح ذكروا هذا هكذا وقالوا لوا عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره فهذا يدل بظاهره انه مرسل وليس كذلك فانه متصل اخرجه الدارقطني عن عبد الرحمن بن صالح الازدي ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود والعجب من الاترازي انه ذكر هنا للشافعي في جواز تغطية الوجه ما رواه البخاري عن ابن عباس ان رجلاً كان مع النبي صلى الله عليه وسلم فوقصته ناقته الحديث وهو الحديث الذي

ذكرناه عن مسلم في معرض الاستدلال لنا الذي استدل به المصنف فذكره الاترازي لاستدلال الشافعي وذكر لنا حديث
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين **قلت** هذا رواه ابو داود عن نافع
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم به ثم قال الاترازي فاذا لم يجز للمرأة تغطية وجهها مع ان كشف وجهها موجب للفتنة
فاولى ان لا يجوز للرجل تغطية الوجه لان حكم الاحرام في الرجل اكد منه في المرأة انتهى ولقد تعسف في هذا حيث
ذكر حديث البخاري للشافعي وليس فيه ذكر الوجه ولم يذكر الوجه الا في رواية مسلم كما ذكرنا وترك الحديث الذي ذكره
المصنف لاستدلال الشافعي في خلافه في وجه الرجل م ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل
بطريق الاولى ش يعني ان لا يغطي وجهه م وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس ش اي وفائدة ما رواه الشافعي
وهو قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها الفرق في تغطية الرأس يعني يجوز للمرأة تغطية
الرأس ولا يجوز للرجل لان الرجل يغطي وجهه في الاحرام **فروع** ذكر في روضة الشافعية يغطي اذنيه ولحيته
ما دون ذقنه ولا يمسك انفه بثوب ولا بأس في امساكه بيده ولا يغطي فمه ولا العارضين وقال احمد يغطي وجهه
ولا يغطي اذنيه لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس وبه قال مالك ولو غطى رأسه بطين او طاسة او اجانة او
خشب او جوالق او حمل فيها القفة او عدلا او جوالق حنطة فلا شيء عليه وفي جوامع الفقه ولا بأس بان يحمل
على رأسه ما لا يلبس وقال مالك لو حمل على رأسه خرجا او جرابا فلا شيء عليه ولغيره باجر او بغير اجر فعليه الفداء وفي
شرح المهذب للنووي لو وضع على رأسه زنبيلا او حملا يجوز في اصح الطريقين وعن عطاء لا بأس بحمل المكتل على رأسه
ويكره ان يكب وجهه على مخدة بخلاف خديه وله ان يضع يديه على رأسه وكذا يد غيره وينغمس في الماء ولو غطى رأسه
بالطين او لبده بالحنا فعليه الفدية وعند الشافعي واحمد الحنا ليس بطيب وفي المجانسة تسدل على وجهها ثوبا ان
ارادت م ولا يمس طيبا ش وفي اكثر النسخ قال ولا يمس طيبا اي قال القدوري والطيب ما له رائحة طيبة وفي
الحلية الطيب ما يتطيب به ويتخذ منه الطيب كالمسك والزعفران والعنبر والصندل والورد والياسمين والكافور
وفي الريحان الفارسي قولان وكذلك المرزنجوش والنيلوفر والنرجس عند بعض اصحابنا وفي تمنعهم التفاح والسفرجل
والاترج والنارنج ليس من الطيب وكذلك الدارصيني وما اشبهه من الادوية وعندنا لا يحرم على المحرم شيء من الرياحين
قال وفي المحيط ما له رائحة مستلذة كالزعفران والبنفسج ونحوها والحنا طيب خلافا للشافعي رحمه الله والوسمة ليست
بطيب وعن ابي يوسف هي كالحناء والخطمي طيب عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيل الاختلاف في خطمي العراق م لقوله عليه السلام
ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الحاج الشعث التفل ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابراهيم بن يزيد
عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل الشعث بفتح
الشين المعجمة وكسر العين المهملة وبالثاء المثلثة وهو مغبر الرأس واصله من الشعث وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد
ومنه يقال رجل اشعث وامرأة شعثاء والتفل بفتح التاء المثناة وكسر الفاء تارك الطيب واصله من التفل وهو الريح
الكريهة م وكذا لا يدهن ش اي كما لا يمس طيبا لا يدهن ايضا وبه قال مالك خلافا للشافعي وابن حنبل وفي شرح
المهذب الزيت والشيرج والسمن ونحوها من الادهان لا يحرم استعمالها على المحرم في بدنه اذا لم تكن مطيبة ويحرم في
الرأس واللحية وقال الحسن بن صالح يجوز في الكل وبه قال داود وعن احمد روايتان في الزيت والشيرج في الرأس
والمطيب منه يمنع في جميع البدن واستدلوا على الاباحة بحديث فرقد السبخي الزاهد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت غير مقتت وهو محرم رواه البيهقي قال النووي هو ضعيف وقال ايوب وقد لبس السبخي
وقال ابن حبان كانت فيه غفلة ورداءة حفظ وكان يرفع المسند ويسند الموقوف من حيث لا يفهم فبطل الاحتجاج
به وضعفه يحيى بن معين قوله غير مقتت اي غير مطيب م لما روينا ش وهو قوله عليه السلام الحاج الشعث التفل م
ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه ش مثل شعر ابطه وعانته وكذا حلق لحيته واخذ شاربه م لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤوسكم ش فقيل لعبارته على النهي من حلق الرأس وبدلالته عن حلق شعر البدن لان شعر الرأس استحق الامن عن الازالة
لكونه نامياً يحصل الارتفاق بازالته وهذا المعنى موجود في شعر البدن فيلحق به دلالة م ولا يقص من لحيته ش لانه
في معنى الحلق من حيث الارتفاق به م ولانه ش اي في القص من اللحية م ازالة الشعث ش قد مر تفسيره عن قريب
م وقضاء التفث ش بفتح التاء المثناة من فوق والفاء وبالمثلثة قال المطرزي هو الوسخ والمراد قضاء ازالة
التفث وقيل هو تشعث الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاغتسال وقال الكلبي قضاء التفث ازالته بقص
الشارب وقلم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في رواية وقال اصحاب
الظاهر لا يجب شيء في غير شعر الرأس وبه قال مالك في رواية م ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ش بفتح الواو

ويكون

ويكون الراء بالسين المهملة وهو نبت طيب الرائحة وفي القانون شيء احمر قاني يشبه سحيق الزعفران مجلوب من
اليمن وفي الصحاح الورس نبت اصفر يكون باليمن وفي الديوان صبغ اصفر م ولا زعفران ش اي ولا ثوبا مصبوغا
بزعفران م ولا عصفر ش اي ولا ثوبا مصبوغا بعصفر قال الجوهري العصفر صبغ ولم يرد عليه م لقوله عليه السلام
ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا ش هذا الحديث رواه
الحافظ ابو جعفر الطحاوي قال حدثنا ابن ابي عمران ثنا عبد الرحمن بن صالح الازدي ثنا ابو معاوية عن عبيد الله عن نافع
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا مسه ورس او زعفران الا ان يكون غسيلا يعني في الاحرام
قوله الا ان يكون غسيلا وقع في حديث ابن عمر في رواية الطحاوي م لا ينفض ش اي لا يتحلل منه رائحة العصفر
والزعفران كذا في فتاوى قاضي خان وعن محمد اي لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره اي لا يفوح منه رائحة طيبة
الى غيره وقيل النفض التناثر وهذا لا يصح لان العبرة للطيب لا للتناثر م لان المنع للطيب لا للون ش اشار
بهذا التعليل ان معنى قوله لا ينفض لا يفوح منه رائحة طيبة لان المنع لكونه طيبا لا لاجل لونه واعترض على القدوري
بسبب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض حيث ذكر على بناء الفاعل لانه يقال نفضت الثوب انفضه نفضا اذا
حركته ليسقط ما عليه والثوب منفوض وليس بنافض فهذا خطأ وانما هو ينفض على صيغة المجهول **قلت**
هذا اعتراض ساقط لا وجه له لان القدوري لما قال لا ينفض ضبطه على بناء الفاعل حتى يتوجه اليه الاعتراض
واللفظ يحتمل الوجهين ولئن سلمنا انه نقل عنه على بناء المجهول فله وجه بطريق الاسناد المجازي وهذا باب واسع
م وقال الشافعي لا بأس بلبس المعصفر لانه لون ولا طيب له عرفا ش ولهذا لا يباع في سوق العطر وبه قال احمد
م ولنا ان له رائحة طيبة ش فيكون ممنوعا منه كالورس والزعفران وصح في الموطأ انكار عمر رضي الله عنه على طلحة رضي
الله عنه في لبس المعصفر حالة الاحرام م ولا بأس بان يغتسل ش لانه عليه السلام اغتسل وهو محرم رواه مسلم وكان ابن
عمر يرخص فيه وحكى ابو ايوب الانصاري رضي الله عنه اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم متفق عليه واجمع اهل
العلم ان المحرم يغتسل من الجنابة ورخص جابر وابن عمرو وسعيد بن جبير والشافعي واحمد وابو ثور وكره مالك ان
يغيب رأسه في الماء لتوهم التغطية فان فعل اطعم م ويدخل الحمام ش لانه كصب الماء عليه وروى الشافعي والبيهقي
باسنادهما عن ابن عباس انه دخل حماما بالجحفة وهو محرم وقال مالك لو دخل الحمام وتدلك افتدى م لان عمر اغتسل
وهو محرم ش رواه مالك في الموطأ مطولا م ولا بأس ان يستظل بالبيت والمحمل ش بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وفي
المغرب بالعكس ايضا وهو الهودج الكبير وعن مالك واحمد لو استظل بالمحمل راكبا افتدى ولو استظل نازلا لا
لا شيء م وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط ش وهي الخيمة الكبيرة وبه قال احمد حتى لو فعل تجب الفدية في
احدى الروايتين عن احمد م وما اشبه ذلك ش نحو ان يرفع ثوبا على عود او يقيم ثلاثة اعواد مربوطة رأسها ويضع
عليها ثوبا ونحو ذلك م لانه يشبه تغطية الرأس ش وان لم يمس رأسه فيكره م ولنا ان عثمان رضي الله عنه كان
يضرب له فسطاط في احرامه ش روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع ثنا الصلت عن عقبة بن صهبان قال
رأيت عثمان بالابطح وان فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة ذكره في باب المحرم يحمل السلاح م ولانه ش اي
ولان الفسطاط م لا يمس بدنه ش فاشبه البيت ش فلا يكره لان الاستظلال في البيت بالسقوف م ولو
دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لانه استظلال ش فيكون
كالاستظلال بالثوب وفي المغني يكره ذلك م ولا بأس بان يشد في وسطه الهميان ش بكسر الهاء وهو ما يوضع
فيه الدراهم والدنانير م وقال مالك يكره ان كان نفقة غيره لانه لا ضرورة ش له في ذلك وان كان فيه نفقته
فلا بأس به م ولنا انه ش اي شد الهميان في وسطه م ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان ش يعني نفقته
ونفقة غيره وبه قال ابن المنذر ورخص في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس
ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور غير ان اسحق قال ليس له ان يعقده بل يدخل السيور
بعضها في بعض وقالت عائشة رضي الله عنها في المنطقة للمحرم اوثق عليك نفسك ذكره محب الدين الطبري م ولا
يغسل رأسه ولحيته بالخطمي ش بكسر الخاء وفي المحيط وكذا بفتحها وبه قال مالك وفي شرح الوجيز في الجديد لا
يكره بالخطمي والسدر وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه وبه قال احمد م لانه ش اي الغسل بالخطمي ش نوع طيب
ش هذا في خطمي العراق لان له رائحة طيبة لانه ش اي الغسل بالخطمي م يقتل هوام الرأس ش بتشديد الميم
جمع هامة وارتضها النمل ههنا ثم اذا غسل رأسه او لحيته بالخطمي تجب عليه الدم عند ابي حنيفة وقالا تجب
عليه الصدقة وعن ابي يوسف روايتان احداهما انه لا شيء عليه جعله بمنزلة الاشنان والثانية

يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الراس واجمعوا لو غسله بالحرض او بالصابون او بالماء القراح لا شي عليه

م قال ش اي القدوري م ويكثر من التلبية عقيب الصلاة ش وفي بعض النسخ الصلوات وفي المحيط عقيب المكتوبات دون الفائتات والنوافل وفي ظاهر الرواية وعليه الاجماع الا عند مالك واحمد حيث قالا لا يلبي عند اصطدام الرفاق م وكلما علا شرفا ش اي صعد مكانا مرتفعا م او هبط واديا او لقي ركبانا ش بفتح الراء وسكون الكاف وهو اصحاب الابل في السفر م وبالاسحار ش عطف على قوله عقيب الصلاة اي يكثر من التلبية ايضا بالاسحار جمع سحر م لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو خالد الاحمر عن ابن جريج عن ابن سابط قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلاة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الرفاق حدثنا ابو معوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلاة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وفي الامام كان عليه السلام يلبي اذا لقي ركبا او صعد اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة واخر الليل وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية في هذه الاحوال وهو قول الشافعي في الجديد وقال مالك وابن حنبل لا يلبي عند اصطدام الرفاق م والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلاة فيوتى بها عند الانتقال من حال الى حال ش يعني التلبية في الحج بمنزلة التكبيرات في الصلاة اولها شرط واخرها سنة ويأتي بها عند الانتقال من حال الى حال م ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م افضل الحج العج والثج ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة منهم ابن عمر روى حديثه الترمذي وابن ماجة عن ابرهيم بن يزيد الخوزي قال سمعت محمد بن عباد بن جعفر يحدث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل فقام اخر فقال اي الحج افضل فقال العج والثج وقد مر الكلام فيه عند قول المصنف وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل الى الحج فقال الزاد والراحلة م والعج رفع الصوت بالتلبية ش قال الجوهري العج رفع الصوت وقد عج يعج عجيجا وعجعج اذا صوت ومضاعفه دليل على التكثير م والثج اراقة الدم ش من ثججت الماء والدم اثجه ثجا اذا سيلته واتانا الوادي بثجيجه اي بسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دماء الهدي وقال مالك لا يرفع صوته في مساجد الجماعات لانها لم تبن لها الا في المسجد الحرام ومسجد منى وخالف الجماعة فيه وقد لبى رسول الله عليه السلام في مسجد ذي الحليفة في دبر صلاته م واذا دخل مكة ابتدا بالمسجد ش اي اذا دخل الحرم مكة ابتدا بالمسجد الحرام يعني لا يشتغل بعمل اخر قبل ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة والبيت في المسجد م لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شي بدا به حين قدم مكة توضأ ثم طاف بالبيت ويستحب ان يدخله من باب بني شيبة بالاجماع م ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ش اي المسجد في البيت م ولا يضره ليلا دخلها او نهارا ش اي ولا يضر الحاج دخول مكة في الليل او في النهار م لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما ش اي باحد الليل والنهار وفي مبسوط شيخ الاسلام قال بعض الناس دخولها بالنهار افضل **قلت** اراد ببعض الناس ابرهيم النخعي واسحق ومالك في رواية وبعض الشافعية فانهم قالوا دخولها بالنهار افضل لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكرهون دخولها ليلا قلنا كانوا يكرهون ذلك مخافة السرقة م فاذا عاين البيت كبر وهلل ش اي قال الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت وقد قيل الدعاء مستجاب عند روية البيت فلا يغفل عنه م وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ش هذا غريب والذي رواه البيهقي عنه انه كان يقول ذلك عند استلام الحجر م ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل ش اي في المبسوط م لمشاهد الحج شيئا ش بفتح الميم اي لاماكن الحج وهو جمع مشهد م من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة ش لانه يصير بمنزلة من يكرر على محفوظه م وان تبرك بالمنقول منها ش اي من الدعوات م فحسن ش منها ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام ذكره هشيم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن سعيد بن المسيب عن ابيه ان عمر رضي الله عنه كان اذا نظر الى البيت قال ذلك وروى الشافعي رحمه الله اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا راى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا **قلت** هذا معضل وعن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر **قلت** هذا ايضا معضل م ثم ابتدا بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل ش الحجر الاسود في الركن الذي يلي باب البيت من جانب الشرق ويسمى الركن الاسود والركن العراقي عند من يسمي الذي يليه في الطواف الركن الشامي والذي بعده الركن العراقي وارتفاعه من الارض ثلاث اذرع الا سبع

اصابع

اصابع ويقع بحياله قوله كبر اي قال الله اكبر وهلل اي قال لا اله الا الله م ويرفع يديه ش كما يرفع عند افتتاح الصلاة كذا في المجتبى وفي التحفة يرفعهما كما في الصلاة ثم يرسلهما ثم يستلمه وفي البدائع والينابيع والاسبيجابي يرفع يديه كما في الصلاة لكن حذو منكبيه وهو الصحيح وفي الكرماني حذاء اذنيه م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها استلام الحجر ش قد مر الكلام فيه مستقصى في صفة الصلاة وليس فيه استلام الحجر وذكر في شرح الاثار مسندا الى ابرهيم النخعي قال ترفع الايدي في سبعة مواضع في افتتاح الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين وفي المجتبى في كتاب الخصال ترفع الايدي في تسع مواطن اربعة منها استفتاح الصلاة والقنوت وتكبيرات العيدين واستفتاح الطواف والخمس الباقيات عند الصفا والمروة وعند الجمرتين والموقفين م واستلمه ش اي الحجر واستلامه تناوله باليد او القبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر والاستلام طلبه وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه وقال الازهري استلام الحجر من السلام وهو التحية ولذلك اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيى ومعناه ان الناس يحيونه افتعال من السلام وقال القتبي هو افتعال من السلام بكسر السين وهو الحجارة تقول استلمت الحجر اذا لمسته بفمه او يده وقال ابن الاعرابي هو مهموز تركت همزته ماخوذ من الملاءمة وهي الموافقة م وقبله ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه ش هذا رواه بهذا اللفظ ابن ماجة في سننه عن محمد بن عون عن نافع عن ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ولم يتعقبه الذهبي في مختصره ولكنه في ميزانه اعله بمحمد بن عون ونقل عن البخاري انه قال هو منكر الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هو قليل الرواية فلا يحتج به الا اذا وافق الثقات وقال في الامام ومحمد بن عون هذا هو الخراساني قال ابن معين ليس بشي وقال النسائي والازدي متروك الحديث **قلت** الحديث رواه الائمة الخمسة وليس فيه ذكر الشفتين اخرجوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه جاء الى الحجر فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك واخرج البخاري عن ابن عمر انه سئل عن استلام الحجر فقال رايته عليه السلام يستلمه ويقبله وتقبيل الحجر مجمع عليه وعن ابن عباس انه عليه السلام سجد على الحجر رواه الدارقطني وعن ابن عباس انه قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات اخرجه الشافعي وقبله عمر وسجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هكذا اخرجه البيهقي وكره مالك وحده السجود على الحجر وقال انه بدعة وجمهور اهل العلم على استحبابه ويجمع بين التقبيل والاستلام والسجود ان امكن والا يقبل ويستلم او يستلم ان تعذر التقبيل عليه او يمس الحجر شيئا من محجن او عصى على ما ياتي الان م وقال لعمر رضي الله عنه ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب م انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرصة ش ويروى فرجة اي انفراجا اي انكشافا م فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ش هذا الحديث رواه احمد والشافعي واسحق بن راهويه وابو يعلى الموصلي كلهم عن سفيان عن ابي يعفور العبدي واسمه وقدان قال سمعت شيخا بمكة في امارة الحجاج يحدث عن عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له انك رجل قوي لا تزاحم الناس على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل قال الدارقطني ذكروا ان هذا الشيخ هو عبد الرحمن ابن نافع بن عبد الحارث قوله ايد بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وبالدال المهملة اي قوي وهو صفة مشبهة من الايد وهو القوة م ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب ش اي ولان استلام الحجر سنة حاصل المعنى لا ياتي بالسنة على وجه يخل بالواجب م وان امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون ش اي وان امكن الطائف امساس الحجر شيئا كائنا في يده كالعرجون بضم العين المهملة وهو العذق الذي يعوج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج اي الانعطاف والعذق الكباسة والكباسة عنقود النخل م او غير ذلك ش مثل المحجن بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الجيم وبالنون وهو عود معوج الراس كالصولجان م ثم قبل ذلك ش اي الشي الذي في يده نحو العرجون م فعل ش جواب الشرط م لما روي انه عليه السلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه ش هذا الحديث رواه البخاري في الصحيح عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه الحديث وقد مر تفسير المحجن انفا قوله واستلم الاركان اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني

وانما جمعه باعتبار تكرر الاشواط م وان لم يستطع شيئا من ذلك ش اي من استلام الحجر ومساسه بالعرجون ونحوه م استقبله ش
هذا الاستقبال مستحب غير واجب لما روى الترمذي من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليبعثن الحجر الاسود وله
عينان يبصر بهما ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه او استقبله وهيئة الاستقبال ان يستقبل الحجر ويجعل باطن كفيه نحو
الحجر لا الى السماء ويكون ظهرهما الى الوجه م وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب
ش الضمير في يمينه يرجع الى الاخذ الطائف دون الحجر وقيد به لانه لو اخذ عن يساره يكون الطواف منكوسا فاذا طاف
منكوسا يعتد به عندنا ويكره فاذا رجع قبل الاعادة فعليه دم كذا في الذخيرة ومبسوط شيخ الاسلام وقال
الشافعي ومالك واحمد لا يعتد به وفي المبسوط ولو افتتح الطواف من غير الحجر فلم يذكر محمد هذا الفصل في الاصل وقد اختلف
المتاخرون فيه فقيل لا يجوز وقيل يجوز م وقد اضطبع رداءه ش الصواب ان يقال قد اضطبع بالواو وهذا سهو منه وهذه جملة وقعت
حالا فلا بد من قد لان الجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا لا بد فيها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة نحو قوله تعالى او جاؤكم حصرت
صدورهم اي قد حصرت صدورهم واشتقاق اضطبع من الضبع وهو العضد وهو افتعال منه قلبت تاؤه طاء لاجل
الضاد م فيطوف بالبيت سبعة اشواط ش اي سبع مرات وهو جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلقا بالتحصين وهو الشاو وهو
الغاية م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ثم طاف سبعة اشواط ش هذا الحديث
اخرجه مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة بدا بالحجر الاسود فاستلمه
ثم مضى على يمينه فرمل ثلثا ومشى اربعا م والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ش
اي يبدي كتفه الايمن ويغطي الايسر م وهو سنة ش اي الاضطباع سنة وعن مالك لا اعرف الاضطباع وما رايت احدا فعله
وعن احمد يستحب الاضطباع ولو ترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه عند الجمهور وعليه الاجماع وعن الحسن البصري والثوري
وابن الماجشون عليه دم ولا يضطبع في السعي عند الجمهور وعن الشافعي يضطبع قياسا على الطواف م وقد نقل ذلك ش
اي الاضطباع م عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا رواه ابو داود في سننه من حديث ابن جريج عن ابن يعلى عن يعلى قال
طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا م ويجعل طوافه من وراء الحطيم ش اي من خارج الحطيم م وهو ش اي الحطيم م اسم موضع
فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر ش على صيغة المجهول وكذلك حطم وهو من الحطم وهو الكسر وهو على وزن
فعيل بمعنى مفعول اي محطوم لان البيت رفع وترك هو محطوما وقيل فعيل بمعنى فاعل اي حاطم لان العرب كانت تطرح فيه
ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تنحطم بطول الزمان قال المصنف رحمه الله الحطيم اسم موضع فيه الميزاب اي ميزاب
الرحمة وقال صاحب النهاية الحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة م وسمي حجرا ش اي وسمي الحطيم حجرا بكسر الحاء
وسكون الجيم وبالراء م لانه حجر منه ش اي من البيت وقال تاج الشريعة هو فعل بمعنى مفعول من حجره اذا منعه لانه
موضع محجور وتسميتهم الحجر بالحطيم وعلى العكس توسع وقال ابن دريد في الجمهرة وفيه قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام
م وهو من البيت ش اي الحطيم من جملة البيت م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث عائشة
رضي الله عنها فان الحطيم من البيت ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر
امن البيت قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل
ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهد بكفر فاخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ان ادخل الجدر في
البيت وان الزق بابه بالارض وروى ابو داود والترمذي عن علقمة عن امه عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كنت احب ان
ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت
فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت انتهى والحجر محوط مدور على صورة
نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت على ما ثبت
في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ست اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت م فلهذا يجعل الطواف
من ورائه ش اي فلكون الحطيم من البيت يجعل الطواف من ورائه اي من خارجه م حتى لو دخل ش اي الطايف الفرجة
التي بينه وبين البيت لا يجوز ش اي بين الحطيم وبين البيت لا يجوز فكان الاحتياط في الطواف ان يكون من ورائه
م الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلاة ش هذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سؤال مقدر
بان يقال لو كان الحطيم من البيت لجازت الصلاة اذا توجه المصلي اليه اجاب بان الصلاة لا تجزيه اذا توجه اليه دون
البيت م لان فرضية التوجه ش اي الى البيت م بنص الكتاب ش وهو قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وما ثبت
بالنص القطعي م فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا ش لان فيه شبهة م والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه
ش اي خارج الحطيم ليستغرق طواف البيت م قال ش اي القدوري م ويرمل في الثلاثة الاولى من الاشواط

والرمل ش بفتح الميم والرملان كذلك الهرولة اشار اليه بقوله م ان يهز ش اي ان يحرك م في مشيته الكتفين
كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع ش اي مع كونه مضطبعا في هذه الحالة وقوله في مشيته بكسر
الميم على وزن فعلة بكسر الفا لان الفعلة للحالة والفعلة بالفتح للمرة وقال بعضهم لا رمل اليوم على اهل الافاق
وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا رمل في الطواف وانما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهارا للجلادة للمشركين على ما روي
في عمرة القضا انه عليه السلام لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف
ثم ياتي من العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح معتمرا ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام
وصعدوا الجبل فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب يعني المدينة
فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم برداءه ورمل وقال لاصحابه رحم الله امرا اظهر من نفسه جلدا فاذا كان ذلك لاظهار
الجلد يومئذ وقد زال ذلك المعنى الان فلا معنى للرمل قلنا انه سنة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام
طاف يوم النحر في حجة الوداع ورمل في الثلاث الاول ولم يبق المشركون يومئذ بمكة وروي ان عمر رضي الله عنه
لما اراد الرمل في طوافه فقال علام اهز كتفي وليس هنا احد اراه ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله
فافعله اتباعا ولو صح ان السبب في الاصل ما قال ابن عباس ولكن بقاء الحكم مستغن عن بقاء السبب كما في
رمي الجمار سببه طرد الشيطان من ابرهيم عليه السلام ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقيل الحكمة في الرمل اليوم
اراءة القوة والجلادة في الطاعة وانه حسن في الطاعة يتحمل فيها المشاق وقيل اثار الرمل الشيطان بان السعي
اضنانا حتى ينقطع طمعه في وسوستنا في المناسك وقال سعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد لا يرمل فيما بين
الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الجانب الاخر ويرده ما رواه الطحاوي مسندا الى ابي الطفيل قال رمل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الحجر الى الحجر م وكان سببه ش اي سبب الرمل م اظهار الجلد للمشركين ش اي لمشركي مكة م حين قالوا
اضناهم ش اي اثقلهم واوهنهم م حمى يثرب ش اي المدينة م ثم بقي الحكم ش اي حكم الرمل م بعد زوال السبب في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ش اي وبعد النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه م ويمشي في الباقي ش اي من الاشواط م على
هينته ش بكسر الهاء اي على السكينة والوقار تعظيما وتواضعا لله تعالى على ذلك ش اي على ما ذكرنا م اتفق رواة
نسك ش اي حج م رسول الله صلى الله عليه وسلم ش من الرواة عبد الله بن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا طاف البيت
الطواف الاول خب ثلثا ومشى اربعا رواه البخاري ومسلم ومنهم جابر قال في حديث طويل حتى اذا اتينا البيت معه
استلم الركن فرمل ثلثا ومشى اربعا رواه مسلم ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه روى حديثه ابو داود وابن ماجة
عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرمل وكشف المناكب وقد اعز الله
الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم م والرمل من
الحجر الى الحجر ش اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وخالف فيه سعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد وقد ذكرنا
الان ورددنا عليهم م هو المنقول ش اي الرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول م من رمل النبي صلى الله عليه وسلم ش وروى مسلم
وابو داود والنسائي وابن ماجة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما رمل النبي صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر
وفي لفظ لمسلم ان ابن عمر رمل من الحجر الى الحجر وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله م فان زحمه الناس في الرمل قام
ش يعني وقف الى ان يجد فرصة للرمل وانما قال ولم يقل وقف ليشير الى انه لا يقعد بل يقف قائما وفي المجتبى قام
جانبا فاذا وجد فرجة رمل فان رمل في كله لا شيء عليه م فاذا وجد مسلكا ش يعني فرجة م رمل لانه لا بدل له
فيقف ش قايما م حتى يقيمه على وجه السنة ش وهو ان لا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاث م بخلاف
الاستلام ش اي استلام الحجر اذا تعذر لانه لا يتوقف اذا زوحم م لان الاستقبال بدل له ش اي للاستلام
فاذا تعذر الاستلام يكتفي بالاستقبال م ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلاة
ش لانه في كل شوط مفتتح للطواف م فكما يفتتح ش المصلي م كل ركعة بالتكبير ش وكذلك م يفتتح ش الطايف
م كل شوط باستلام الحجر ش وجه التشبيه هو الافتتاح فافهم م وان لم يستطع الاستلام ش للزحام او
لغيره م استقبل ش الحجر م وهلل ش على ما ذكرنا ش عند قوله واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما م
ويستلم الركن اليماني ش وهو خلاف الشامي لانه بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه اليماني بالتخفيف
على تعويض الالف من احدى يائي النسب والنسبة في الاصل يمني بتشديد اليا م وهو ش اي استلام الركن
اليماني م حسن في ظاهر الرواية ش قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان
استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف م وعن محمد انه سنة ش لما روى ابو داود

في سننه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه م ولا يستلم غيرهما ش اي غير الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني وذلك لان الركنين الاخيرين ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون هذان الركنان داخلين وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة ولهذا يجعل الطواف من وراء الحطيم وقال الشافعي يستلم اليماني بيديه ويقبلهما ولا يقبل الركن وقال مالك يستلمه ولا يقبل يديه ويضعهما على فيه وعن احمد يقبل الركن م فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ش اي غير الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر ولفظ مسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني م ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ش لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع م قال ش اي القدوري م ثم ياتي المقام ش يعني بعد فراغه من سبعة الاشواط ياتي مقام ابرهيم عليه السلام م فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ش ومقام ابرهيم عليه السلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع قدميه م وهي ش اي الركعتان المذكورتان واجبة عندنا ش وبه قال الشافعي في قول وبه قال مالك الا ان عند مالك ايصالها بالطواف شرط ويجب بتركها الدم م وقال الشافعي سنة لانعدام الدليل على وجوبها ش وفي بعض النسخ لانعدام دليل الوجوب م ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين ش هذا حديث غريب وقيل لا اصل له واستدل بعضهم لهذا بما رواه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا ثم صلى خلف المقام ركعتين الحديث وهذا لا يدل على الوجوب على ان الحافظ ابا القاسم تمام بن محمد الرازي روى في فوائده باسناده الى نافع عن ابن عمر قال سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل اسبوع ركعتين واستدل الاترازي على الوجوب بقوله ولنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم والكسائي بكسر الخاء على صيغة الامر ومطلقه الوجوب انتهى قلت هذا اجنبي من كلام المصنف لانه استدل لاثبات وجوب الركعتين بهذا الحديث فينبغي ان يكون الكلام فيه فان قلت ذكر صاحب الايضاح لما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من الطواف صلى ركعتين عند المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى رواه الترمذي وعن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام نسي ركعتي الطواف فقضاهما بذي طوى فدل الامر والقضاء على الوجوب قلت قال بعضهم الامر في الاية باتخاذ البقعة مصلى وليس فيها الامر بالصلاة ورد عليه بان حمل الاية على ذلك لا يصح لانه كان مصلى قبله ولان اتخاذ البقعة ليس الينا انما الينا فعل الصلاة فلا يجوز حمله عليه وقال اصحابنا في حديث جابر في الصحيح انه عليه السلام صلى ركعتين بعد طوافه وتلا هذه الاية فنبه عليه السلام ان صلاته كانت امتثالا لامر الله تعالى وامره للوجوب وقال السدي وقتادة امروا ان يصلوا عند المقام وقال ابو الطاهر الاظهر وجوبهما في الطواف الواجب بالدخول في التطوع قال سند ولا خلاف بين ارباب المذاهب انها ليست اركانا والمذهب انهما واجبتان يجبران بالدم قال وقاله ابو حنيفة قلت لا يجبران عند ابي حنيفة واصحابه بالدم ويصليهما في اي مكان شاء ولو بعد رجوعه الى اهله وهو قول الشافعي واحمد وعند الثوري يصليهما ما دام في الحرم وليستا شرطا لصحة الطواف عند الائمة الثلاثة مع اصحابهم ولا دم في تركها عندهم وللشافعي قولان في وجوبهما واصحهما انها سنة مؤكدة وعند احمد سنة مؤكدة وهو معنى الوجوب عندنا وتدخلها النيابة فيها عند الشافعي فان الاجير يصليهما عن المستاجر عنه وعندنا لا مدخل للنيابة في الصلاة وهو قول مالك ولو طاف بصبي وصلى ركعتين ففي وقوعهما عن الصبي وجهان م والامر للوجوب ش لان الامر المطلق المجرد عن القرائن يدل على الوجوب م ثم يعود الى الحجر ش اي ثم بعد فراغه من الصلاة يعود الى الحجر الاسود فيستلم م لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به ش اي باستلام الحجر وبه قال الشافعي لان السعي يقع للطواف لانه متصل باشواطه والسنة ان يستلم الحجر بين الشوطين وكذا بين الطواف والسعي م بخلاف ما اذا لم يكن بعده ش اي بعد الطواف م سعي ش لانه قد تم فراغه من الركعتين فلا معنى للعود لما بدا به الطواف م وهذا الطواف ش اي الطواف الذي ذكرنا م طواف القدوم ويسمى طواف التحية ع ويسمى ايضا طواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت م وهو ش اي طواف القدوم م سنة وليس بواجب ش اي طواف القدوم ليس بواجب م عندنا وبه قال الشافعي واحمد ش وقال مالك انه واجب م وبه قال ابو ثور لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من اتى البيت فليحيه بالطواف ش ومطلق الامر للوجوب فاذا كان واجبا يجب الدم بتركه عنده وفي الحلية وقال مالك ان تركه متعجلا فلا شيء عليه وان تركه مطيقا فعليه دم وهذا الحديث غريب جدا م ولنا ان الله تعالى امر بالطواف ش في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق لا يقتضي التكرار به ولا يراد به الا الواجب م وقد تعين ش بالامر م طواف الزيارة

بالاجماع

بالاجماع ش فلا يبقى غيره مرادا ولا يلزم التكرار فلا يجوز وقال الاترازي هذا استدلال ضعيف لان لقائل ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان لا يكون طواف السنة واجبا بدليل اخر موجب ولهذا قلنا بوجوب طواف الصدر وان كان قوله تعالى وليطوفوا لا يقتضي التكرار انتهى قلت اذا تعين طواف الزيارة بالامر فالدليل الاخر غير الكتاب الذي يوجب غيره لا يعمل به لانه بنا في ما ثبت بالدليل القطعي فلا يعمل به وقوله ولهذا قلنا الى اخره غير وارد لانه يؤتى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لا يؤدي الى تكرار الواجب في الاحرام واما الجواب عن حديثه فقد اشار اليه المصنف بقوله م وفيما رواه ش اي في الحديث الذي رواه مالك م سماه ش اي سمى الطواف م تحية وهو دليل الاستحباب ش لان التحية في اللغة اسم لاكرام مبتدا به على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله عليه السلام اكرموا الشهود فان قلت يشكل هذا بقوله تعالى فحيوا باحسن منها وجواب السلام واجب وان كان بلفظ التحية قلت الجواب المقيد بالاحسن غير واجب فكانت التحية بمعنى الاحسن او ان لفظ التحية هنا مخرج على طريق المطابقة لقوله تعالى واذا حييتم فلا يدل على عدم الوجوب م وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم ش لانهم حاضرون م ثم يخرج الى الصفا ش من باب بني مخزوم ويسمى باب الصفا ولا يتعين سنة بل هو مستحب وهو اقرب الابواب الى الصفا والشافعي جعل الخروج منه سنة والصحيح انه مستحب وبه قال مالك ويقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله والسلام على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم م فيصعد عليه ش بقدر ما يرى البيت والصعود على الصفا مستحب وقيل سنة وهو المشهور عن الشافعي وعنه انه ركن ذكره الطبري في مناسكه وعن احمد ان لم يصعد عليه فلا شيء عليه ومثله عن مالك م ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ش وبطون كفيه نحو السماء من اول ما يكبر ويهلل م ويدعو الله بحاجته ش من حوائج الدنيا والاخرة م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله تعالى ش هذا في حديث جابر اخرجه مسلم مطولا وهو مشهور م ولان الثناء ش على الله تعالى م والصلاة ش على النبي صلى الله عليه وسلم م يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة ش اراد يقدمان الدعاء بحوائجه بعد الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه عقيبهما اقرب الى الاجابة لانهما وسيلة اليها والاجر يقدمان م كما في غيره من الدعوات ش اي كما يقدم الثناء والصلاة في غير هذا من الدعوات الا ترى ان الدعاء في الصلوات يكون بعد قراءة التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وكذا في كل موضع يدعو الشخص بحوائجه بعد ان يثني على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكر عند استلام الحجر وفي الطواف لان حالة الاستلام حالة ابتداء العبادة والطواف يشبه الصلاة والدعاء يؤتى به بعد الفراغ من العبادة والسعي تتمة ذلك فاشبه اخر الصلاة فاستقام الدعاء للحاجة فيه م والرفع سنة الدعاء ش اي رفع اليدين سنة الدعاء وروي فيه احاديث منها ما اخرجه ابو داود في سننه في الدعاء من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسالة ان ترفع يديك حذو منكبيك او نحوهما والاستغفار ان تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك ثم اخرجه عن ابن عباس ايضا موقوفا ومنها ما رواه ابو داود ايضا من حديث السائب بن يزيد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه وفي سنده ابن لهيعة وهو معلول به ومنها ما رواه ابو داود ايضا من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله ببطون اكفكم ولا تسالوه بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم وقال ابو داود روي هذا الحديث من غير وجه كلها واهية وهذا الطريق امثلها وهو ضعيف ايضا ومنها ما رواه الترمذي في الدعوات من حديث سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي كريم يستحيي من عبده ان يرفع يديه فيردهما صفرا خائبتين وقال الترمذي حسن غريب وبعضهم لم يرفعه ومنها ما رواه الترمذي ايضا من حديث سالم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء حماد بن عيسى الجهني يروي المقلوبات التي يظن انها معمولة لا يجوز الاحتجاج به وقال النووي وقد ثبت انه عليه السلام رفع يديه في الدعاء ذكرت من ذلك نحو ثلاثين حديثا في شرح المهذب م وانما يصعد ش يعني الصفا م بقدر ما يصير البيت بمراى منه ش اي بمنظر من الحاج الصاعد لان الاستقبال م الى البيت ش هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء م من ابواب المسجد الحرام ش وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهي التي تسمى باب الصفا

لانه كان اقرب الابواب الى الصفا ش ذكر الطبراني في الكبير من حديث نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد
الى الصفا من باب بني مخزوم م لانه سنة ش اي لان الخروج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم سنة وانما كان لكونه
من الصفا دون سائر الابواب م ثم يحط ش اي ينزل من الصفا قاصدا م نحو المروة ش وفي بعض النسخ قال ثم
ينحط اي قال القدوري ثم ينحط م ويمشي على هينته ش اي على سكونه ووقاره م فاذا بلغ بطن الوادي ش قيل
لم يبق اليوم بطن الوادي لان السيول كبسته ولم يبق له اثر الا انه جعل له ميلان اخضران ليعلم انه بطن الوادي
فيسعى الحاج فيما بين الميلين كذا في المبسوط م يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ش انما ذكر الاخضرين بطريق
التغليب لان احدهما اخضر والاخر اصفر كما ذكرنا الان وقال المطرزي الميلان علامتان لموضع الهرولة في ممر
بطن الوادي وقال العلامة حافظ الدين هما علامتان في ركن حائط المسجد الحرام وفي شرح الوجيز ثم ينزل
من الصفا ويمشي على هينته حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق بفناء المسجد وركنه قدر ستة اذرع ويمشي
ويسرع المشي ويسعى سعيا شديدا وكان ذلك الميل موضوعا على متن الطريق في الموضع الذي يبتدا منه
السعي اعلاما فكان السيل يهدمه فرفعوه الى اعلى ركن المسجد ولهذا معلقا فوقع متاخرا عن مبدا السعي بستة
اذرع لانه لم يكن موضع البق منه وهذا على يسار الساعي والميل الثاني متصل بدار العباس قال الرافعي وغيره
هذه الاسامي في الزمان المتقدم اما اليوم فليس هناك دار تعرف بدار العباس ولا ميل اخضر وتغيرت الاسامي
م ثم يمشي على هينته حتى ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا ش من استقبال القبلة ه
ورفع اليدين والدعاء بحاجته م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في
بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط ش هذا اخرجه البخاري
ومسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عمر قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف
بين الصفا والمروة سبعا م وهذا شوط ش اي هذا الذي ذكرناه شوط واحد م فيطوف سبعة اشواط يبتدئ بالصفا
ويختم بالمروة ش قال الكاكي ظاهر هذا ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه منها الى الصفا شوط اخر
وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم وذكر الطحاوي انه يطوف سبعة اشواط من الصفا الى الصفا
ولا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا وبه قال ابن جرير الطبري والصيرفي من اصحاب الشافعي وقال ابو بكر
الرازي هذا غلط لانه يصير اربعة عشر شوطا وانما عليه سبعة اشواط لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتفقوا على انه عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط لا اربعة عشر ومعنى ما قال في الكتاب يبتدئ بالصفا ويختم
بالمروة اي يبتدئ الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر على ما قاله الطحاوي
لقال يبتدئ لكل شوط بالصفا كذا في المبسوطين وفي المجتبى انما قال يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة حتى لا يظن ان كل شوط
يبتدا بالصفا ويختم به شوط واحد وقال الرازي وقد ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب اصحابنا بعضهم قالوا ذلك
غلط وبعضهم قالوا ليس بصحيح وعندي لما قاله الطحاوي وجه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رقا على الصفا قال نبدا
بما بدا الله به واراد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فيفهم منه ان يبدا من الصفا في كل شوط لان الحديث
مطلق فيعمل بذاته كل شوط فاذا كانت البداية في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا الى المروة والعود من المروة
الى الصفا شوطا واحدا لا محالة على انا نقول ان اهل الحديث اوردوا في عامة كتبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين
الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا ان البداءة من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان يكون طواف النبي صلى الله
عليه وسلم على ما قاله الطحاوي ويحتمل ان يكون على ما قاله سائر الفقهاء فعلى ما قاله الطحاوي يحصل الخروج عن العهدة
بيقين فيكون الاخذ بذلك اولى وقال ايضا او نقول المنقول في قوله عليه السلام نبدا محذوف والمفعول اذا كان
محذوفا يقدر عاما للاشيا لا اخصها لعدم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام نبدا كل شوط من الاشواط
بما بدا الله به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله الطحاوي رحمه الله انتهى قلت فيه نظر لانا لا نسلم
ان المفعول فيه محذوف لان قوله بما بدا الله هو المفعول في الحقيقة لان كلمة ما اما مصدرية فالتقدير نبدا ابتداء
الله تعالى او موصولة فالتقدير نبدا بالذي بدا الله به وهو الصفا فمن اين ياتي ما ذكره م ويسعى في بطن الوادي
في كل شوط ش المراد من السعي الهرولة م لما رويناه ش اشار به الى قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل
يمشي ويسعى في بطن الوادي م وانما يبدا بالصفا لقوله عليه السلام فيه ش اي في البداءة بالصفا م ابدءوا
بما بدا الله به ش هذا الحديث روي بصيغة الامر كما قاله المصنف وهذه رواية النسائي والدارقطني ثم
البيهقي في سننهم واما في رواية مسلم من حديث جابر الطويل بصيغة الخبر وهي ابدا بما بدا الله به ونبدا

بنون

بنون الجمع في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطا وقد عزى بعض الفقهاء لفظ الامر لمسلم وهو
وهم منه فينبغي ان يجب التنبيه ههنا ولو بدا بالمروة لا يعتد به بالاجماع وشذ عطاء بن ابي رباح فقال ان جهل
فبدا بالمروة اجزاه م ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن ش وهو قول ابن عباس وعبد الله بن الزبير
وانس وعروة بن الزبير والحسن البصري وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد ونقل المروذي والميموني عن ابن حنبل
انه مستحب واختار القاضي من الحنابلة انه واجب فيجبر بالدم كقولنا م وقال الشافعي انه ركن ش وبه قال مالك
واحمد في رواية ويروى عن عائشة رضي الله عنها فاذا كان ركنا لا يصح بدونه م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم م ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ش هذا الحديث رواه الشافعي اخبرنا عبد الله بن المؤمل العابدي
عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة احدى نساء بني عبد
الدار قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى اري ركبتيه
من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وقال ابن القطان عبد الله بن المؤمل سيئ الحفظ وفي حديثه اضطراب
كثير وعن يحيى بن معين والنسائي والدارقطني هو ضعيف وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج بحديثه اذا انفرد
وذكره ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين قلت ولهذا رواه الحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال
السروجي قد رواه البيهقي عن الشافعي ولم يتعرض له بضعفه مع علمه بضعفه فلو كان روي عليه لا طنب في تضعيفه
انظر الى عصبيته وعدم انصافه وهذا لا يليق بالانسان في امر الدين وتراهم يقولون الجرح مقدم على التعديل
مع وجود التعديل فكيف مع عدمه قوله حبيبة بنت تجراة بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الجيم وفتح الراء
والهمزة وقال الذهبي حبيبة بنت ابي تجراة العبدرية ويقال حبيبة بالتشديد روت عنها صفية بنت شيبة
م ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ش اي بالصفا والمروة وجه الاستدلال به هو قوله م ومثله
ش اي مثل هذا الكلام وهو لفظ لا جناح م يستعمل للاباحة ش كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء فاذا كان يستعمل للاباحة م فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه ش اي عن ظاهر الاية
م في الايجاب ش اي في نفي الايجاب قال الكاكي وفي بمعنى الى لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض اي عدلنا
عن النفي المطلق في الايجاب الثابت بالخبر انتهى قلت ان اراد بالخبر ما رواه الشافعي فلا يصح لان الخبر
ضعيف منكر كما ذكرناه ولم يذكر ما اوجب العدول واختلف فيه الشارحون فمنهم من قال عملا بما رواه لانه خبر
واحد يوجب الايجاب ومنهم من قال باول الاية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشعائر
جمع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فاول الاية يدل على الفرضية واخرها على الاباحة فعملنا بهما
وقلنا بالوجوب لانه ليس بفرض علما وهو فرض عملا فكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب وقيل بالاجماع
قلت الذي قال عملا بما رواه لم يقف على حال الحديث وكيف يعمل به وهو حديث ضعيف حتى قال احمد احاديث
راوي هذا الحديث منكرة وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به م ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم
يوجد ش يعني فيما رواه الشافعي م ثم معنى ما روي ش اي الشافعي م كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت الاية قيل فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت فرضا ثم نسخت فكان كتب دالا على الفرضية
والجواب ان ذلك ليس يجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل يجمع للوارث بين الوصية والميراث والمانع يكفيه
ذلك م ثم يقيم بمكة حراما ش اي ثم بعد فراغه من الطواف والسعي يقيم بمكة محرما لا يحلق ولا يقصر لانه محرم
بالحج فلا يحلل قبل الاتيان بافعاله ش اي بافعال الحج فيقيم محرما الى يوم النحر وهو وقت التحلل قال الكاكي قوله ثم
يقيم بمكة حراما احترازا عن قول ابن عباس فانه قال يحلق او يقصر ويحل لما روي عن جابر انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم حجة الوداع ممتاز اهل بحجة ومنا من اهل بعمرة فكنت فيمن اهل بعمرة ثم دخلنا مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة
فلما طفنا وسعينا امر النبي عليه السلام من اهل بحجة بالاحلال فاحللنا وواقعنا النساء والجواب عنه انه منسوخ لانه
كان ذلك في الابتداء حين كان الناس يعدون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة
تقريرا الحكم الشرع ورد الحكم الجاهلية ثم نسخ ذلك واذا فرغ من السعي وهو مفرد بعمرة حلق او قصر وكذا
المتمتع الذي لم يسق الهدي وبه قال احمد وعند مالك والشافعي كما سوا ويمكث بمكة حلالا الى يوم التروية ثم
يحرم بالحج يوم التروية من ميقات اهل مكة وان قدم احرامه كان افضل وان كان مفردا بالحج او متمتعا ساق الهدي
لا يتحلل بل يبقى محرما ويؤدي افعاله الى اوان التحلل م ويطوف بالبيت كلما بدا له ش اي كلما ظهر له ان يطوف
م لانه ش اي لان الطواف م يشبه الصلاة ش يعني في الثواب دون الحكم الا ترى ان الانحراف والمشي فيه

لا بنفسه م قال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة ش هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه من حديث طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله عز وجل قد احل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير واخرجه الحاكم ايضا وسكت عنه ومعنى قوله صلاة يعني يشبه الصلاة لانه ليس بصلاة حقيقة ولهذا يجوز الكلام فيه وقد رواه الترمذي بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلاة ثم قال وقد روي هذا موقوفا على ابن عباس م والصلاة خير موضوع فكذلك الطواف ش خير موضوع وفي شرح الطحاوي الطواف للغرباء افضل والصلاة لاهل مكة وهو مذهب عامة اهل العلم لان الغرباء يفوتهم الطواف واهل مكة لا يفوتهم الامران فعند الاجتماع الصلاة افضل لكونها عبادة لعينها اليه اشار قوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين قيل للغرباء م الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة ش هذا استثناء من قوله ويطوف بالبيت كما بدا له يعني لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب هذه الاطوفة التي ياتي بها في مدة اقامته بمكة الى اوان التحلل م لان السعي لا يجب فيه ش اي في المفرد بالحج الموصوف من عند قوله وان كان مفردا بالحج الى هنا م الا مرة ش واحدة م والتنفل بالسعي غير مشروع ش لعدم ورود النص فيه **فان قلت** السعي يتبع الطواف ولهذا لا يجوز قبله والتنفل بمتبوعه مشروع فيجب ان يكون التنفل بالسعي ايضا مشروعا تبعا للطواف النفل **قلت** السعي انما ثبت كونه عبادة بالنص بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص والنص ورد بالاتيان مرة فلا يشرع ثانيا بالقياس لانه لا مجال له م ويصلي لكل اسبوع ش اي لكل سبعة اشواط وهي طواف واحد م ركعتين ش وفيه خلاف ابي يوسف فان عنده يجوز ان يجمع بين اسبوعين فصاعدا قبل ان يصلي ركعتي الطواف وبه قال احمد ولكن عند ابي يوسف ينصرف عن وتر ثلاثة او خمسة او سبعة وعند ابي حنيفة ومحمد يكره الجمع بين الاسبوعين وبه قال مالك وعند الشافعي الافضل الفصل بين كل اسبوعين بركعتين م وهي ركعتا الطواف على ما بينا ش وهو قوله عليه السلام يصلي الطائف لكل اسبوع ركعتين ذكره عند قوله ثم ياتي المقام فيصلي ركعتين م فاذا كان قبل يوم التروية بيوم ش وهو اليوم السابع من ذي الحجة لان يوم التروية الثامن منه كذا في المغرب وانما سمي يوم التروية بذلك لان ابرهيم عليه السلام راى ليلة الثامن كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك فلما اصبح روى اي افكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا ام من الشيطان فمن ذلك سمي يوم التروية فلما راى الليلة الثالثة هم بنحره فسمي يوم النحر وقال ابو بكر الانباري في كتاب الزاهر انما سميت التروية لان الناس يروون من الماء في هذا اليوم لعطش في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة ومنى وانما سمي يوم عرفة لان جبريل عليه السلام علم ابرهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تنحر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحى لان الناس يضحون فيه بقرابينهم وقيل ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض وقع بالهند وامنا حواء عليها السلام وقعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة لمعرفة كل منهما صاحبه م خطب الامام خطبة ش اي خطبة واحدة من غير جلسة بين الخطبتين بعد صلاة الظهر م يعلم الناس فيها الخروج الى منى ش وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من الحرم لانها منحر والنحر يكون في الحرم والغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف وسميت منى لان الحيوانات تساق الى منايا ها وهو جمع منية وهي الموت وقيل لما يمنى فيها من الدماء اي يراق وقيل لان جبريل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم عليه السلام قال له ماذا تتمنى فقال اتمنى الجنة فسمي ذلك الموضع منى م والصلاة بعرفات ش اي يعلم الصلاة بجبل عرفات م والوقوف ش بها م والافاضة ش منها م والحاصل ان في الحج ثلاث خطب اولها ما ذكرنا ش وهو الذي ذكر ان الامام يخطب بمكة يوم التروية م والثانية ش اي الخطبة الثانية م بعرفات يوم عرفة ش قبل صلاة الظهر وهي خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة وقال ابو حنيفة يبتدئ الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف يخطب الامام قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته اذن المؤذنون م والثالثة ش اي الخطبة الثالثة م بمنى في اليوم الحادي عشر ش يعلم الناس فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانها لم تكن من خطب الحج وانما كانت خطبة الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا يتفق مثله بعدها من الاجتماع والكثرة م يفصل بين كل خطبتين بيوم ش اي يفصل الخطيب الذي هو الامام بين كل خطبتين من الخطب الثلاث بيوم وذلك كما ذكره ان الاولى قبل يوم التروية بمكة والثانية يوم عرفة وبينهما يوم وهو يوم التروية الثامن من الشهر والثالثة في اليوم الحادي عشر وبينهما يوم وهو يوم العيد العاشر من الشهر م وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متواليات ش اي متتابعات م اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ش اي لان

هذه

هذه الايام الثلاثة ايام الموسم وفي المغرب موسم الحاج سوقهم ومجمعهم من الوسم وهو العلامة م ومجمع الحاج ش اي موضع اجتماعهم وقد الك لان المقصود تعليم ما يقع في هذه الايام فيجب ان يكون الخطب فيها وهي يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر م ولنا ان المقصود فيها ش اي من الخطب م التعليم ش اي للناس ما يحتاجون اليه م ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال ش جمع شغل اما يوم التروية فيوم حاجتهم الى الخروج الى منى واما يوم النحر فلاشتغالهم بالحلق والرمي والطواف فلا يفيد الخطبة فيهما وبقولنا قال الشافعي وعن احمد لا يخطب في اليوم السابع م فكان ما ذكرناه ش اي من التفريق بين كل خطبتين م انفع ش لها قاله لان قرة في القلوب انجع ش من تجمع الوعظ اذا اكثر م فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى ش يعني بعد طلوع الشمس وعند عمر بن عبد العزيز يخرج الى منى قبل الزوال وبه قال مالك ويستحب ان ينزل عند مسجد الخيف م فيقيم بها ش اي بمنى م حتى يصلي الفجر من يوم عرفة ش اي الى ان يصلي الفجر الذي صبيحة يوم عرفة وقال المرغيناني يصلي الفجر بمنى بغلس وفي مناسك الكرماني يصلي في وقته وفي الوتري يصلي في وقته المعروف فاذا طلعت الشمس على ثبير وهو على جبل بمنى راح الى عرفة مع الناس وعليه السكينة والوقار وفي خزانة الاكمل يذهب الى عرفة بعد صلاة الغداة م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمنى فلما طلعت الشمس راح الى منى وصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ش هذه قطعة من حديث جابر الذي رواه مسلم مطولا وروى الترمذي وابن ماجه عن اسمعيل بن مسلم عن عطا عن ابن عباس قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدا الى عرفات وقال الترمذي واسمعيل بن مسلم تكلموا فيه م ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا ش بالغين المعجمة والدال المهملة من الغد وهو الذهاب اول النهار م الى عرفات ومر بمنى ش يعني جازها ولم ينزل بها م اجزاه ش ولا شيء عليه خلافا للظاهرية م لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء في تركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ش اساءة الادب في ترك اتباعه النبي عليه السلام وفي ترك العمل بقوله عليه السلام ايضا وهو قوله خذوا عني مناسككم م ثم يتوجه الى عرفات ش هذا عطف على قوله فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة م فيقيم بها ش اي بعرفات م لما روينا ش اشار به الى قوله لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر الى اخره م وهذا ش اي الذهاب والتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس م بيان الاولوية ش يعني اولى من الذهاب قبل طلوع وذكر هذا القيد اعني طلوع الشمس لابد منه وقال تاج الشريعة ينبغي هذا القيد وقال الاترازي كان هذا القيد ترك لسهو الكاتب وقال الاكمل قال بعض الشارحين ترك هذا القيد من الكاتب **قلت** اراد الاترازي فانه هكذا ذكره كما ذكرتم م اما لو دفع قبله جاز ش اي قبل طلوع الشمس الى عرفات وقال الاكمل هذا اضمار قبل الذكر وكان من حق الكلام ان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح قوله اما لو دفع قبله عليه وقال الكاكي مثله ثم قال ولكن اتبع لفظ الايضاح فانه ذكر هذا الضمير بعد طلوع الشمس حيث قال واذا طلعت الشمس ان قال وان دفع قبله جاز انتهى **قلت** هذا الجواب بطريق الاعتذار لا يحسن على ما لا يخفى ولكن يمكن ان يقال الاضمار قبل الذكر يقع كثيرا في الكلام اذا دلت عليه قرينة لفظية او حالية وهاهنا قد مضى قوله فيما قبل هذا بقليل فلما طلعت الشمس راح الى منى فيكون الضمير في قوله قبله يرجع الى الطلوع الذي يدل عليه لفظ طلعت كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب فالضمير يرجع الى العدل الذي يدل عليه اعدلوا م قال في الاصل ش اي قال محمد رحمه الله في المبسوط م وينزل بها ش اي في عرفات م مع الناس لان الانتباذ ش اي الانفراد والعزلة م تجبر ش لانه لا يرى احدا يجاوره من تجبره وتكبره م والحال ش اي حال الحاج في هذا الوقت م حال تضرع ش ومسكنة م والاجابة في الجمع ارجى ش لانه قد يكون فيه من لا ترد دعوته م وقيل مراده ش اي مراد محمد من قوله وينزل مع الناس ش اي لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ش ينشد بهذا لان الناس الذين يمرون في الطريق وفي فتاوى الظهيرية وينزل بعرفات في اي موضع شاء الا انه لا ينزل على الطريق وبه قال الشافعي في قول والنزول بقرب جبل الرحمة افضل وقال مالك واحمد ينزل ببطن نمرة والنزول فيه افضل وبه قال الشافعي في قول لما لو نزل عليه السلام فيه قلنا نمرة من عرنة وقد قال عليه السلام ارتفعوا عن بطن عرنة ونزوله عليه السلام فيه لم يكن عن قصد م واذا زالت الشمس ش اي شمس يوم عرفة وفي الايضاح واذا زالت الشمس اغتسل ان احب وهو سنة وليس بواجب كما في الجمعة والعيدين م يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ ش اي قبل الصلاة م فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ش هي المشعر الحرام وقال في المطالع من الازدلاف وهو الاقتراب لانها منزلة من الله وقربة وقال الهروي سميت بها لاجتماع الناس فيها في زلف الليل وقيل الازدلاف ادم وحوا فيها اي لاجتماعهما وتسمى الجمع ايضا لاجتماع الناس فيها وحدها لغة فوق منى من الجانب

الشرقي وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقي ايضا بميل الى الجنوب ومزدلفة الى مسجد عرفات ثلاثة اميال والى منى
ثلاثة اميال م ورمي الجمار والحلق وطواف الزيارة ويخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة كما في الجمعة هكذا فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ش يعني في حديث جابر رضي الله عنه انه عليه السلام خطب بعرفة قبل صلاة الظهر وصفة الخطبة ما
ذكره الكرخي رحمه الله وهو ان الامام يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم
وينهاهم عما نهاهم الله عنه ويخبر الناس معالم حجهم ومناسكهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته ثم ينزل وفي الذخيرة
ويبدا بالتكبير كخطبة العيد م وقال مالك يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبهت خطبة العيد ولنا
ما رويناه ش اشار به الى قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولان المقصود منها ش اي من الخطبة م تعليم المناسك ش
من الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار م والجمع منها ش اي الجمع بين الصلاتين من المناسك م وفي ظاهر المذهب
اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة ش انما قال كما في الجمعة لان رواية جابر تقتضي الاذان بعد
الخطبة ورواية اخرى تقتضي قبلها فتعارضتا فصير الى القياس على الجمعة م وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج
الامام ش لان هذا الاذان لاداء الظهر كما في سائر الايام م وعنه ش اي عن ابي يوسف م انه يؤذن بعد الخطبة ش
وبه قال مالك وفي البدائع عن ابي يوسف ثلاث روايات وظاهر روايته كقولهما وقال الشافعي اذا فرغ من الخطبة
الاولى يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويفتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون
فراغه مع فراغ المؤذنين من الاذان م والصحيح ما ذكرنا ش اي الصحيح من المذهب ما ذكرنا وهو ظاهر المذهب قال
الاكمل وقال بعض الشارحين رواية ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية
لما صح من حديث جابر ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم اقام قلت بعض الشارحين هو الاترازي فانه قال هذه
المقالة م لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذن بين يديه ش هذا الحديث غريب جدا والذي
صح من الحديث ما رواه ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي
فخطب الناس ثم اذن بلال رضي الله عنه ثم اقام فصلى الحديث رواه عن جابر رضي الله عنه م ويقيم المؤذن بعد فراغه ش اي بعد
فراغ الامام م من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلاة فاشبه الجمعة ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان
واقامتين ش ويخفي الامام القراءة فيهما لانهما ظهر وعصر كما في سائر الايام وعن احمد انه صلى باقامة من غير اذان وبقولنا
قال الشافعي وابو ثور والثوري وابو عبيد والطبري وابن الماجشون وهو اختيار الاثرم وابن حامد من الحنابلة وقال
ابن قدامة وهو اولى لحديث جابر رضي الله عنه الصحيح انه صلى الصلاتين باذان واقامتين وهو حجة على مالك في اعتبار الاذانين
وفي هذه المسالة ستة اقوال الاول مذهبنا الذي ذكرناه الثاني باذانين واقامتين وبه قال عطاء والظاهرية
والشافعي في قول واحمد واختاره الطحاوي وبه قال زفر وابو ثور الثالث باذان واقامتين روي ذلك عن علي بن ابي طالب
ومحمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين واهل بيته وهو رواية ابن مسعود والرابع باقامتين فقط روي ذلك عن عمر
وعلي وصح عن سالم بن عبد الله وهو احد قولي الثوري واحمد والشافعي والخامس باقامة واحدة من غير اذان وبه قال الثوري
وابو بكر بن داود ورواية منقطع عن احمد والسادس بغير اذان ولا اقامة روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما م وقد
ورد النقل المستفيض ش اي الشائع م باتفاق الرواة ش اي رواة الحديث م بالجمع بين الصلاتين ش اي الظهر
والعصر م وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ش كذا في صحيح مسلم كما ذكرناه الان م ثم بيانه
انه ش اي ان المؤذن م يؤذن للظهر ش اي لاجل صلاة الظهر م ثم يقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى
قبل وقته المعهود ش لانه يصلي في وقت الظهر م فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ش اي لاجل الاعلام للناس من
انه يصلي العصر م ولا يتطوع ش اي الامام وكذا القوم لا يتطوعون م بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر م تحصيلا
لمقصود الوقوف ش اي بعرفة م ولهذا ش اي ولاجل تحصيل المقصود بالوقوف م قدم العصر على وقته ش وقال
النووي يصلي السنن الراتبة فيصلي اولا سنة الظهر التي قبلها ثم يصلي الظهر ثم العصر ثم سنة الظهر التي بعدها
ثم سنة العصر ولا يتنفلون بعد صلاتين بغير السنة الراتبة ثم يبادرون الى تعجيل الوقوف قلنا في حديث ابن عمر رضي
الله عنهما انه عليه السلام جمع بين الصلاتين بجمع ولم يسبح بينهما ولا بعد واحدة منهما متفق عليه ولا فرق بين جمع
وعرفة م فلو انه فعل ش اي فلو ان الامام تطوع او القوم م فعل مكروها واعاد الاذان للعصر ش في ظاهر الرواية
ش وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف م خلافا لما روي عن محمد ش رواه ابن سماعة عنه انه لا يعيد الاذان ويجزيه
الاقامة لان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان كما في العشاء مع الوتر م لان اشتغاله ش هذا التعليل ظاهر الرواية
اي لان اشتغال الامام م بالتطوع او بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول ش اي اتصال الاذان يقال فلان فعل

ذلك

ذلك من فوره اذا وصل الفعل بالاخر لا لبث بينهما م فيعيده للعصر ش اي لاجل صلاة العصر م فان صلى بغير خطبة
اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة ش اذ هي ليست بخلف عن ركن بخلاف خطبة الجمعة فانها خلف عن الركعتين
ومن صلى الظهر ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري ومن صلى الظهر م في رحله ش اي في منزله حال كونه م
وحده صلى العصر في وقته ش يعني لا يجمع مع الظهر م وهذا ش اي هذا المذكور م قول ابي حنيفة ش وبه قال ابراهيم
النخعي والثوري م وقالا يجمع بينهما المنفرد كما يجمع بينهما الامام ش وبه قال مالك والشافعي واحمد وهو مروي عن ابن
عمر وعائشة رضي الله عنهم واليه ذهب عطاء واسحاق وابو ثور وقال ابن حزم لو فاتته مع الامام يعرض عليه ان يجمع
بينهما وحده م لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ش لان حال الوقوف حال تضرع
واشتغال بالدعاء فيحتاج الى الامتداد مع ذلك المنفرد ايضا محتاج اليه م ولابي حنيفة ان المحافظة على الوقت
ش اي على وقت كل صلاة م فرض بالنصوص ش قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقال ان الصلاة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا م فلا يجوز تركه ش اي ترك الفرض الموقت م الا فيما ورد الشرع به
ش اي بالترك م وهو الجماعة مع الامام ش اي ما ورد الشرع به هو الجماعة مع الامام م والتقديم لصيانة
الجماعة ش هذا جواب عن قولهما تقريره لا نسلم ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل م لصيانة الجماعة
لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف ش لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض فلا
يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه متعذر في العادة فيعجل العصر لئلا تفوتهم فضيلة الصلاة بالجماعة
لحق الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتادى قبل وبعد م لا لما ذكرا ش اي التقديم لصيانة
الجماعة لا لاجل ما ذكر ابو يوسف ومحمد وهو الحاجة الى امتداد الوقوف م اذ لا منافاة ش اي لا منافاة بين الصلاة
والوقوف لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلاة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضي وغير ذلك م ثم
عند ابي حنيفة الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة ش اي الامام شرط في العصر خاصة
ولم يذكر قول ابي يوسف ومحمد لان عندهما الامام ليس بشرط اصلا م لانه هو المغير عن وقته ش اي لان العصر هو
الذي غير عن وقته حيث قدم قبل وقته بخلاف الظهر فانه في وقته فجاز له ان يصلي العصر مع الامام وان صلى الظهر
في منزله م وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ش اي الخلاف الذي قلنا في الامام انه يشترط في الصلاتين عند ابي حنيفة
ويشترط عند زفر في العصر وحده الاحرام بالحج قال ابو حنيفة الاحرام شرطهما جميعا حتى اذا صلى الظهر مع الامام
وهو حلال ثم احرم بالحج فانه يصلي العصر لوقته ولا يجوز له تقديمه هكذا ذكر في نوادر الصلاة وروي
عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه يجوز كقول زفر كذا في شرح الطحاوي م ولابي حنيفة ان التقديم ش اي
تقديم العصر قبل وقته ورد م على خلاف القياس عرف شرعه ش اي عرفت مشروعيته وفي بعض النسخ عرفنا شرعيته عنه
م فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر يؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ش اي على
مورد النص وانما قيد الاحرام بالحج لما روي عن محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان حين صلى الظهر مع الامام
محرما بالعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر لم يجزه لان احرام العمرة لا تاثير له في جواز الجمع فوجوده وعدمه سواء م ثم لا
بد من الاحرام بالحج قبل الزوال ش اي لا بد في جواز الجمع بين الصلاتين ان يكون محرما من قبل الزوال لان الاحرام
شرط جواز الجمع وشرط الشيء يسبقه ولهذا لا يجوز الجمع قبل الزوال م في رواية تقديما ش اي لاجل التقديم للاحرام
على وقت الجمع ش تحقيق وجه هذه الرواية ان الزوال يدخل وقت الجمع ويختص بهذا الجمع المحرم بالحج فيشترط
تقديم الاحرام على الحج قبل الزوال م وفي اخرى ش اي في رواية اخرى يكتفى بالتقديم ش اي بتقديم الاحرام
ش على الصلاة لان المقصود هو الصلاة ش اي لان المقصود من اشتراط الاحرام هو لاجل الصلاة لا لاجل الوقت
حتى ان الحلال لو صلى الظهر مع الامام ثم احرم فصلى العصر او المحرم بالعمرة صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى
العصر معه لم يجزه العصر الا في وقتها م قال ش اي القدوري ش ثم يتوجه ش اي الامام م الى الموقف ش بعكس
الناقة م فيقف بقرب الجبل ش اي الجبل الذي يسمى جبل الرحمة ويتحرى الامام على الوقوف بموقف رسول الله صلى
الله عليه وسلم عند الصخرات السود الكبار باسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط عرفات يقال له الال على وزن
هلال والجوهري فتح همزته وقال النووي المعروف كسرها وذهب ابن جرير والماوردي الى انه يستحب الوقوف
على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات ويقال له جبل الدعاء قيل هو موقف الانبياء عليهم السلام وقال النووي
ولا اصل له اذ لم يرد به حديث صحيح ولا ضعيف فالصواب الاعتناء بموقف رسول الله صلى الله عليه وسلم م والقوم معه
ش اي ويتوجه القوم مع الامام م عقيب انصرافهم من الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف عقيب

الصلاة م كما في حديث جابر الذي رواه مسلم مطولا ش والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف ش اي ويسمى الموقف الاعظم
م وعرفات كلها موقف ش ففي اي موضع منها وقف جاز م الا بطن عرنة ش بضم العين المهملة وفتح الراء والنون وقال في
ديوان الادب عرنة واد في عرفات وعامة اهل العلم على هذا الاستثناء وشذ مالك وجوز الوقوف ببطن عرنة واوجب عليه
دما قال عياض روى ابن المنذر عنه لانه لم يستثنه في حديث جابر الطويل قالوا ثبت الاستثناء في حديث ابن عباس وهو الذي
ذكره المصنف بقوله م الا بطن عرنة لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م عرفة كلها موقف وارتفعوا عن
بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وهم ابن
عباس وجابر وجبير بن مطعم وابن عمر وابو هريرة فحديث ابن عباس اخرجه الطبراني في معجمه من حديث ابن ابي مليكة عن ابن
عباس مرفوعا نحو ما ذكر في الكتاب وحديث جابر عند ابن ماجة ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وارتفعوا
عن بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منى منحر الا ما وراء العقبة وفي سنده القاسم بن عبد
الله بن عمر العمري متروك وحديث جبير بن مطعم عند احمد ولفظه كل عرفات موقف وارتفعوا عن عرنة وكل مزدلفة
موقف وارتفعوا عن محسر وكل فجاج منى منحر وكل ايام التشريق ذبح وحديث ابن عمر عند ابن عدي في الكامل بلفظ
حديث ابن عباس وحديث ابي هريرة عند ابن عدي ايضا وفي سنده يزيد بن عبد الملك النوفلي وعن النسائي انه متروك ومحسر بكسر
السين المهملة المشددة وهو بين مكة وعرفات عن يسار الموقف وقيل راى النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان في بطن عرنة فنهى عن الوقوف
فيه فكان هذا نظير النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاث وقيل ان بعضهم كانوا يتكبرون ويتلون معنى لين عن الناس
في بطن عرنة وبطن محسر م وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته ش وهي من الابل التي تقوى على الاسفار
والاحمال الذكر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة وهي التي يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام
الخلق وحسن المنظر فاذا كانت في جماعة الابل عرفت م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته ش هذا في حديث
جابر ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه
واستقبل القبلة الحديث يقال ناقة قصواء اذا قطع طرف اذنها ولا يقال جمل اقصى انما يقال جمل مقصو على خلاف القياس
وقال ابن دريد في الجمهرة القصوا اسم ناقة النبي صلى الله عليه وسلم م وان وقف ش اي الامام م على قدميه جاز ش لحصول
المقصود م والاول افضل ش اي الوقوف على الراحلة افضل م لما بينا ش اشار به الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف
على ناقته م وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك ش هذا ايضا في حديث جابر الطويل م
وقال عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة ش هذا حديث غريب بهذا اللفظ واخرج الحاكم في مستدركه
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة الحديث بطوله وسكت عنه
الحاكم وفي سنده هشام بن زياد قال الذهبي في مختصره هو متروك ● وروى ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في
معجمه الوسط من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرم المجالس ما
استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحمزة النصيبي وقال انه يضع الحديث ● ورواه ابو نعيم الاصبهاني
في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث محمد بن الصلت عن ابي شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما
استقبل بها القبلة م ويدعوا ش وهو بالنصب عطف على قوله ان يقف اي يدعو الامام م ويعلم الناس المناسك
ش بنصب يعلم ايضا عطفا على المنصوب الذي قبله م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة مادا يديه
كالمستطعم المسكين ش هذا الحديث اخرجه البيهقي في سننه عن ابن عباس رايته عليه السلام يدعو بعرفة مادا
يديه كالمستطعم المسكين ورواه البزار في مسنده عن ابن عباس عن الفضل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة
مادا يديه كالمستطعم او كلمة نحوها وفي تقديم المستطعم الذي هو صفة فائدة وهي المبالغة في تحقيق الدفان التشبيه
حينئذ انما يحصل بحالة الاستطعام وهي حالة الاحتياج م ويدعو بما شاء ش من الادعية بحسب ما تيسر له ويكثر
من الدعاء في هذا اليوم الى ان تغرب الشمس ويلبي ساعة فساعة في اثناء الدعاء ويدعو الله بحاجته الدينية ●
والدنياوية فانه مستجاب غير مردود ويجتهد ان يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول والاجابة م
ويدعو لابويه واهله ولاخوانه ولاصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه
وان ورد الاثار ببعض الدعوات ش كلمة ان واصلة بما قبلها وذلك لاجل التنبيه لان كل الناس ما يقلدون على حفظ
الدعوات وهذا الدعاء مبناه على النسي ومن الادعية الماثورة في هذا اليوم ما رواه الترمذي في جامعه مسندا
الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون
من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير م وقد اوردنا تفاصيلها ش اي

تفاصيل

تفاصيل الدعوات م في كتابنا المترجم ش اي المسمى م بعدة الناسك ش بضم العين السلاح م في عدة ش بكسر العين م من
المناسك بتوفيق الله عز وجل ش بين العدة والعدة وبين الناسك والمناسك جناس ١٢ م وينبغي للناس
ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ش اي فيحفظوا اصله يوعيوا حذفت الواو ونقلت ضمة الياء
والكسرة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت بعد سلب حركتها الى ما قبلها م ويسمعوا ش سقطت النون منه ومن قوله فيعوا
علامة للنصب لانها معطوفات على قوله ان يقفوا الذي سقط منه النون لاجل الناصب م وينبغي ان يقف ش اي الحاج
م وراء الامام ليكون مستقبل القبلة ش لان وجه الامام الى القبلة فكل من يقف وراءه يكون مستقبل القبلة م
وهذا ش اي وقوف الحاج وراء الامام ش بيان الافضلية لان عرفة كلها موقف ش ففي اي موضع من عرفة وقف جاز
م على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله عليه السلام عرفة كلها موقف الى اخره م ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة
ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ش انما قال ولا يستحب ان يغتسل ثم قال اما الاغتسال
فهو سنة لانه في صدد الشرح لكلام القدوري فانه قال ويستحب ان يغتسل فنقله ثم قال انه سنة وكل سنة مستحبة
من غير عكس وقيد بقوله وليس بواجب الدفع وهم من يتوهم ان الاغتسال سنة مؤكدة وهي كالواجب في القوة وما
رايت احدا من الشراح نبه لمثل هذه النكتة م ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما
الاجتهاد ش اي المبالغة في الدعاء م فلانه عليه السلام ش اي فلان النبي صلى الله عليه وسلم م اجتهد في الدعاء في هذا الموقف
لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ش هذا اخرجه ابن ماجة في سننه عن عبد القاهر بن السري عن عبد الله بن كنانة بن
عباس بن مرداس عن ابيه كنانة عن ابيه عباس بن مرداس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعى لامته عشية عرفة بالمغفرة فاجيب
اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ للمظلوم فقال رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب
عشيته فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال فتبسم فقال ابو بكر
وعمر رضي الله عنهما بابي وامي ان هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس
لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رايت
من جزعه ● ورواه الطبراني في معجمه وعبد الله بن احمد بن حنبل في مسند ابيه وابو يعلى الموصلي في مسنده ورواه ابن عدي
في الكامل واعله بكنانة واسند عن البخاري انه قال كنانة روى عنه ابنه لم يصح وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن
العباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه وروى عنه ابنه منكر الحديث جدا ولا ادري التخليط في حديثه منه او من ابنه
او من ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج بما روى وذلك لعظم ما اتى من المناكير عن المشاهير ● وروى ابن الجوزي في
الموضوعات من طريق الطبراني ● حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبري حدثنا عبد الرزاق ثنا معمر عمن سمع قتادة يقول ثنا خلاس
بن عمرو عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة ايها الناس ان الله تطول عليكم
في هذا اليوم فغفر لكم الا التبعات فيما بينكم ووهب مسيئكم لمحسنكم واعطى لمحسنكم ما سال فادفعوا باسم الله والبيس
وجوده على جبال عرفات ينظرون ما يصنع الله بهم فاذا نزلت المغفرة دعا هو وجنوده بالويل والثبور ثم قال هذا
حديث لا يصح والراوي عن قتادة مجهول وخلاس ليس بشيء قال ايوب لا ترووا عنه فانه صحفي قوله الا في الدماء
جمع دم والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم لتعلق حق العباد بها اما في حق الدم الذي وجب قصاصا فلعجز صاحبه عن
الاستيفاء واما في حق المظلمة التي وجبت لبعضهم على بعض فلعجز صاحبه عن الانتصاف وقيل توقف دعاء النبي صلى الله
عليه وسلم بعرفة في الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له فيهما في الدماء والمظالم ايضا وفي الشرح عن انس رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تطول على اهل عرفة فباهى بهم الملائكة فقال انظروا الى عبادي شعثا
غبرا اقبلوا يضربون الي من كل فج عميق فاشهدوا اني قد غفرت لهم الا التبعات التي بينهم قال ثم ان القوم افاضوا
من عرفات الى جمع قال يا ملائكتي انظروا الى عبادي وقفوا وعادوا في الطلب والرغبة والمسالة اشهدوا
اني قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت عنهم التبعات التي بينهم رواه ابو ذر عبد ابن احمد الهروي في منسكه م ويلبي
في موقفه ساعة بعد ساعة م وقال الاكمل يعني يستديم ذلك الى ان يرمي اول حصاة من جمرة العقبة قلت
ليس المراد ان يستمر على التلبية وحدها بل يلبي ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتكون التلبية في اثناء
ذلك من غير انقطاع وذلك لان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة ولهذا يوتى بها في الانتقالات واختلاف
الاحوال كما في التكبير في الصلاة فكما يتخلل بين التكبيرات في الصلاة باذكار فكذلك ينبغي ان يتخلل بين التلبية
بالتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويوتي بالتلبية الى اخر جزء من الاحرام ش وروى الفضل بن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليه م وقال مالك رحمه الله يقطع التلبية لما يقف

بعرفة لأن الإجابة باللسان قبل الاشتغال بالأركان ش معنى هذا الكلام أن التلبية إجابة باللسان والإجابة باللسان
قبل الاشتغال بالأركان كتكبيرة الافتتاح في الصلاة م ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبي حتى أتى جمرة
العقبة ش هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن الفضل بن عباس وقد ذكرناه الآن وهو قول ابن مسعود وابن
عباس وعطاء وطاوس والنخعي وابن أبي ليلى والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وقالوا يلبي حتى يرمي جمرة العقبة ويقطعها
مع أول حصاة يرميها وعند أحمد وإسحاق والظاهرية يقطعها إذا رمى الحصيات السبع بأسرها وعن علي بن أبي طالب رضي
الله عنه أنه كان يقطعها إذا زاغت الشمس من يوم عرفة م ولأن التلبية فيه ش أي في الحج م كالتكبير في الصلاة فيأتي بها
ش أي بالتلبية م إلى آخر جزء من الإحرام ش وهو يكون عند رمي جمرة العقبة وكان القياس أن تكون التلبية إلى آخر الحج
إلا أن القياس ترك فيما بعد الرمي بالإجماع فبقي ما وراءه على أصل القياس والقارن مثل المفرد بالحج في قطع التلبية
وقال الكرخي يقطع التلبية مع أول الحصاة في الحج الفاسد وأما المحرم بالعمرة فإنه يقطع التلبية حين يستلم الحجر الأسود
عندنا وعند مالك إذا رأى البيت وقال محمد رحمه الله والذي يفوته الحج يتحلل بعمل عمرة ويقطع التلبية حين يأخذ في
الطواف الذي يتحلل به ويقطع المحصر التلبية إذا ذبح هديه لأنه أبيح له التحلل وقال القدوري في شرحه فإن حلق
الحاج قبل أن يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لأنه تحلل من الإحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل كما لو زار البيت قبل
أن يرمي أو يذبح أو يحلق قطع التلبية في قول أبي حنيفة ومحمد رواه هشام وروى محمد عن أبي يوسف أنه قال يلبي ما لم
يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وروى ابن سماعة عن محمد أن من لم يرم قطع التلبية إذا غربت الشمس يوم النحر فأما إذا ذبح
قبل أن يرمي فقد ذكر الكرخي أن هشامًا روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه لم يقطع التلبية لأنه تحلل بالذبح وروى ابن
سماعة عن محمد أنه لا يقطعها وإن ذبح ما لم يرم أو يحلق وقال الحسن عن أبي حنيفة إنما يقطع التلبية بالذبح القارن
والمتمتع فأما إذا ضحى المفرد لم يقطعها لأن تحلله لا يقف على ذبحه م فإذا غربت الشمس ش أي يوم عرفة م أفاض الإمام
ش أي رجع وإنما قال أفاض اتباعًا لقوله تعالى فإذا أفضتم من عرفات م والناس معه على هينتهم ش أي على رسلهم أي مشي
بل على السكينة والوقار وقال عليه السلام ليس البر في إيجاف الخيل ولا في إيضاع الإبل فعليكم بالسكينة والوقار
الإيجاف بالجيم نوع من سير الخيل والإيضاع الإسراع في السير وفي المبسوط زعم بعض الناس أن الإيضاع سنة ولسنا نقول
به وتأويل ما روي أن راحلته عليه السلام كانت في ذلك الموضع فجحشها فانبعثت كعادة الدواب لا أنه قصد الإيضاع
م حتى يأتوا مزدلفة لأن النبي صلى الله عليه وسلم دفع بعد غروب الشمس ش هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه
من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال هذه عرفة وعرفة كلها موقف ثم أفاض حين
غربت الشمس الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمس إلى أن قال ودفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق القصواء الحديث وفي حديث أسامة رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل كنت ردف رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولأن فيه ش أي في الدفع بعد غروب الشمس م إظهار مخالفة المشركين ش
فإنهم كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس وقال الأترازي روي أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال
أما بعد فإن هذا يوم الحج الأكبر وإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب الشمس حين تعتم بها
رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم وإنا ندفع فلا تعجلوا فدفع بعد غروب الشمس انتهى قلت هذا
الحديث رواه الحاكم في المستدرك من حديث المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات الحديث ثم قال هذا
حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال فقد صح بهذا سماع المسور بن مخرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كما يتوهمه
رعاع أصحابنا أن له رؤية بلا سماع وهذا رواه الشافعي والبيهقي أيضًا والعجب من الأترازي مع دعواه العريضة كيف
يذكر الحديث الصحيح بصيغة التمريض م وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على راحلته في الطريق على هينته ش في الطريق
أي في طريق المزدلفة وفي حديث جابر الطويل دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب
مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى أيها الناس السكينة السكينة الحديث م وإن خاف الزحام ش أي وإن خاف الحاج زحم
الناس م فدفع قبل الإمام ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه ش وكذا إذا كانت به علة فدفع قبل الإمام م لأنه لم يفض
من عرفة ش بضم الياء وكسر الفاء من الإفاضة وهو الدفع من عرفات م والأفضل أن يقف في مقامه كيلا يكون آخذًا
في الأداء قبل وقتها ش أي قبل وقت الإفاضة وفيه إشارة إلى أنه إن جاوز عرفة قبل الإمام وقبل غروب الشمس وجب
عليه الدم ولكن إن عاد إلى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الإمام منها بعد الغروب سقط عنه الدم وقال زفر
لا يسقط وعن أبي حنيفة يسقط وصححه الكرخي وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإن عاد بعد الغروب لم يسقط بالاتفاق
ولو ند بعيره فتبعه حتى خرج من عرفات أو أخرجه بعيره فعليه دم ولا يسقط بالعود كذا في المحيط وخزانة الأكمل

فقال

وقال أبو يوسف لا أحفظ فيه شيئًا عن أبي حنيفة م ولو مكث قليلًا بعد غروب الشمس وإفاضة الإمام لخوف الزحام فلا
بأس به ش وكذا الخوف عليه من العلل لما روي أن عائشة رضي الله عنها بعد إفاضة الإمام دعت بشراب فأفطرت ثم أفاضت
ش هذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة أنها كانت تدعو
بشراب فتفطر ثم تفيض م وإذا أتى مزدلفة فالمستحب أن يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة ش بكسر الميم موضع
كان أهل الجاهلية يوقدون عليه النار كذا في المغرب وقيل إنها كانوا في زمن آدم عليه السلام م يقال له قزح ش أي يقال
لذلك الجبل قزح بضم القاف وفتح الزاي وبالحاء المهملة وهو غير منصرف للعدل والعلمية كذا قاله الكاكي
قلت هو عدل تقديري كأنه معدول عن قازح كعمر عن عامر وفي الحديث لا تقولوا قوس قزح فإن
قزح من أسماء الشياطين قيل سمي بقزح لتسويله الناس وتحسينه إليهم المعاصي من التقزيح وهو التحسين وقيل من القزح
وهي الطرائق والألوان التي في القوس الواحدة قزحة ويمكن هنا أيضًا تسمية الجبل به لكونه ذا طرائق وألوان م لأن
النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند هذا الجبل ش يعني عند قزح روى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن عبيد الله بن أبي
رافع عن علي رضي الله عنه واللفظ للترمذي قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة الحديث وفيه فلما أصبح أتى قزح
فوقف عليه وروى الحاكم في المستدرك عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال حين وقف بعرفة هذا الموقف وكل عرفة
موقف وقال حين وقف على قزح هذا الموقف وكل المزدلفة موقف م وكذا عمر رضي الله عنه ش أي وكذا وقف
عمر بن الخطاب على قزح وهذا غريب يعني لم يثبت له أصل م ويتحرز في النزول على الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل
عن يمينه أو يساره ش وقال الكرخي وإذا جاء الإمام المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي التي إذا أفضت من وادي
عرفات إلى بطن محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا ينزل على جادة الطريق فتؤذي الناس
وذلك لقوله عليه السلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر فأما النزول على الطريق فهو ممنوع بالمزدلفة
وغيرها لأنه يقطع الناس عن الاجتياز م ويستحب أن يقف ش أي الحاج م وراء الإمام لما بينا في الوقوف بعرفة
ش أشار به إلى قوله لأنه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا م ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة
ش وفي أكثر النسخ قال ويصلي الإمام أي قال القدوري في مختصره م وقال زفر بأذان وإقامتين اعتبارًا
بالجمع بعرفة ش أي قياسًا عليه واختاره الطحاوي وبه قال الشافعي في قول وأبو ثور وابن الماجشون المالكي
وفي قول للشافعي بإقامتين دون أذان م ولنا رواية جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بأذان وإقامة
ش أي جمع بين المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة يعني في المزدلفة وهذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا
حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد
وإقامة ولم يسبح بينهما وهذا حديث غريب فإن الذي في حديث جابر الطويل عند مسلم أنه صلاهما بأذان وإقامتين ولفظه
قال ثم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئًا الحديث وعند البخاري أيضًا
عن ابن عمر قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحد منهما بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على إثر واحد
منهما وهذان يخالفان رواية ابن أبي شيبة وقال الأترازي والترجيح لقولنا بأن نقول إن حديث جابر رضي الله عنه
مضطرب كما ترى لأنه حدث في رواية بأذان وإقامة وفي رواية بأذان وإقامتين قلت إنما يصح الحكم
بالاضطراب لو كانت روايتاه مخرجتين في الصحيح والرواية التي تخبر بأذان واحد وإقامة واحدة ليست في الصحيح
م ولأن العشاء في وقته ش أي مؤداة في وقته م فلا يفرد بالإقامة إعلامًا ش أي لأجل الإعلام لأنه معلوم في جميع
أهل الموقف م بخلاف العصر في عرفة لأنه ش أي لأن العصر م مقدم على وقته فأفرد بها ش أي بالإقامة م لزيادة
الإعلام ش فإن قلت يرد عليكم الفوائت لأنه إن شاء أذن وأقام لكل صلاة وإن شاء اقتصر على الإقامة
فينبغي أن يكون هنا كذلك قلت الفوائت كل واحدة منها صلاة على حدة فيفرد كل منها بالإقامة بخلاف
الصلاتين بالمزدلفة فإنهما صارتا كصلاة واحدة بدليل أنه لا يجوز التطوع بينهما فلأجل هذا لم يفرد كل واحدة
بالإقامة م ولا يتطوع بينهما ش أي بين المغرب والعشاء بالمزدلفة م لأنه يخل بالجمع ش ولأن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يتطوع بينهما م ولو تطوع ش أي بينهما م أو تشاغل بشيء ش مثل التعشي وافتقاد دوابه ونحو ذلك م أعاد
الإقامة لوقوع الفصل ش فيحتاج إلى إعلام آخر وقال الكاكي قال شيخي العلامة رحمه الله سوى بين التطوع
والتعشي والتشاغل بشيء آخر في إعادة الإقامة وهو موافق لما ذكر في المبسوط ولكن اشترط في مبسوط [illegible]
الذي اختصره من مبسوط البزدوي إلى إعادة الإقامة في التطوع وإلى إعادة الأذان والإقامة في التعشي
وغيره م وكان ينبغي أن يعيد الأذان ش أيضًا كقول زفر م كما في الجمع الأول ش أي كما يعيد الأذان أيضًا في

الجمع الاول وهو الجمع بين الظهر والعصر بعرفة م الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب
بالمزدلفة ثم تعشى ش اي اكل العشاء م ثم افرد الاقامة بالعشاء ش اي بصلاة العشاء وهذا الحديث غريب وتمسكه بفعل النبي
صلى الله عليه وسلم مشكل لانه قد ذكر اولا قبل هذا انه عليه السلام جمع باذان واقامة واحدة واحتج به على زفر في افراد الاقامة
فكان ذلك هو الثابت الصحيح عنده ضرورة وبعد ثبوته لا يمكنه التمسك بما ذكره بعد لانه لم يصح ولم يثبت لانه عليه
السلام لم يفعل الامرين واحدا فكيف يستدل به فان قلت هذا صورة التعارض فيحمل كل واحد على حالة
قلت لا يمكن ههنا لانا ننفي صحة الحديث الذي ذكره فمن اين يأتي التعارض حتى يوفق بينهما بذلك وقال
الكاكي اذا رجحت هذه الرواية اعني الرواية المروية في الصحيح انتفت الاخرى وحملت على سهو الراوي ولا يصح
التمسك به انتهى قلت فلاجل ذلك اختار الطحاوي مذهب زفر لصحة دليله وترك الرواية الاخرى م ولا
يشترط الجماعة لهذا الجمع ش اي الجمع الذي في المزدلفة م عند ابي حنيفة لان المغرب ش اي صلاة المغرب م موخرة عن
وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ش فروعي فيه جميع ما ورد به النص وهو الاداء مع الامام في حالة
الاحرام واما الجمع بمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب موخرة عن وقتها وقضاء الصلاة بعد وقتها امر معقول لوجود المسبب
بعد وجود السبب فلم يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام ولكن الافضل ان يصلي مع الامام بالجماعة لان الاداء بالجماعة
اولى كذا في الايضاح وقال الامام المحبوبي لا يشترط الاحرام والسلطان ايضا م ومن صلى المغرب ش اي صلاة المغرب م في الطريق
ش قبل ان يأتي الى المزدلفة م لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر ش وبه قال زفر والحسن
بن زياد م وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء ش لمخالفة السنة وبه قال مالك والشافعي واحمد م وعلى هذا الخلاف ش اي
بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف م اذا صلى ش اي المغرب م بعرفات ش فعندهما لا يجزيه وعند ابي يوسف يجزيه وفي
الايضاح وكذا لو صلى العشاء الاخرة بعد دخول وقتها في الطريق لانها مرتبة على المغرب فاذا لم يجز المغرب فما يترتب عليه
اولى بان لا يجزيه م لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا يجب اعادتها كما في بعد طلوع الفجر ش اي كما اذا صلى بعد طلوع الفجر
م الا ان التاخير ش اي تاخير المغرب ليلة المزدلفة م من السنة ويصير مسيئا بتركه ش اي بترك التاخير م ولهما ش اي
ولابي حنيفة ومحمد م ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلاة امامك ش هذا الحديث اخرجه
البخاري ومسلم عن اسامة بن زيد بن حارثة مولى النبي صلى الله عليه وسلم وكان يسمى حب النبي صلى الله عليه وسلم قال اسامة دفع النبي
صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة
امامك الحديث م معناه ش اي معنى قوله امامك م وقت الصلاة ش او مكان الصلاة لان الصلاة فعل المصلي وفعله
لا يتصور ان يكون امامه فاذا اداها في الطريق فقد اداها قبل الوقت الثابت بهذا الخبر فوجبت الاعادة كما اذا صلى
الظهر في منزله يوم الجمعة فانه يؤمر بالنقض حتى يأتي على هذا الوجه الاكمل م وهذا ش اي قوله الصلاة امامك م اشارة
الى ان التاخير ش اي تاخير صلاة المغرب م واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ش ما دام وقت العشاء
باقيا م فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما ش اي بين الصلاتين م واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع
فسقطت الاعادة ش وقال القدوري اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا طلع
الفجر فات وقت الجمع وكذلك ان صلى العشاء الاخرة في الطريق بعد دخول وقتها لم يجزه الا على تقدير خوف طلوع الفجر
فان قلت قوله عليه السلام من نام عن صلاة الحديث خبر واحد يوجب الترتيب ويجب عليه الاعادة وان
ذهب الوقت وههنا لم يجب بعد الوقت قلت اجيب بان وجوب الاعادة هناك لوجوب الترتيب وهو
قائم ما لم يدخل حد الكثرة وههنا وجوب الاعادة لرعاية الجمع فيفوت امكان الجمع بفوات وقت العشاء فان قلت
قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا يوجب الاعادة لو صلى بدون الفاتحة ناسيا او عامدا وههنا وجبت
ما دام الوقت باقيا قلت خبر الواحد يوجب العمل على وجه لا يؤدي الى ابطال الكتاب ثم ههنا الاعادة
من باب العمل ما دام الوقت باقيا لما انه لو صلى قبل الوقت الثابت بخبر الواحد وقبل الوقت لا يجوز فتجب الاعادة كما
في مسالة الترتيب واما في الفاتحة فقد عملنا به كما يليق بحاله حيث قلنا بوجوب سجدتي السهو اذا تركها ساهيا
وبالاثم اذا تركها عامدا اما لو قلنا بالاعادة كان خبر الواحد مبطلا لاطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر الاية
والا يجوز فان قلت ففي حديث اسامة ايضا القول بوجوب الاعادة في الوقت يوجب الابطال لقوله تعالى
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قلت قالوا الاعادة فيه لنوع فساد اقتضاه خبر الواحد
لا لفساد قوي فلو قلنا بالاعادة بعد الوقت لكنا قائلين بالفساد القوي فحينئذ كنا مبطلين موجب قوله تعالى
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا نقول به فان قلت خبر اسامة خبر واحد فلا يجوز تاخير

المغرب عن وقته لان محافظة الوقت واجبة بالدلائل القطعية ولو كان من المشاهير يجب الاعادة على الاطلاق
لانه مؤد للمغرب قبل وقته الثابت بالحديث المشهور قلت قال شيخ الكاكي وجوب التاخير ثبت بحديث الجمع بمزدلفة
وهو من المشاهير يجوز الزيادة به على الكتاب فصار للعصر بعرفات وللمغرب بالمزدلفة وقتين احدهما ثابت بالدليل
القطعي والثاني ثابت بالسنة المشهورة الا انه مامور بالاداء في الوقت الثابت بالسنة فاذا اداها في الوقت
الثابت بالكتاب ثبت لها اصل الجواز وكان مسيئا لمخالفته السنة المشهورة فيؤمر بالاعادة تحقيقا للجمع ما دام وقت
وقت الجمع لا فائدة في الامر بالاعادة بعد ما ثبت جواز الاداء والله اعلم وبشكل على ابي يوسف بان صلاة المغرب
التي صلاها في الطريق اما ان وقعت صحيحة او لا فان كان الاول فلا يجب الاعادة لا في الوقت ولا بعده وان كان
الثاني وجبت فيه وبعده لان ما وقع فاسدا لا ينقلب صحيحا بمضي الوقت واجيب بان الفساد موقوف يظهر اثره في
ثاني الحال كما مر في مسالة الترتيب م واذا طلع الفجر ش اي من يوم النحر م يصلي الامام بالناس الفجر ش اي صلاة الفجر
م بغلس ش بفتحتين وهو اخر ظلمة الليل قاله الاترازي ثم قال كذا في الديوان وقال الاكمل الغلس ظلمة اخر الليل
وفي بعض الشروح نافلا عن الديوان اخر ظلمة الليل وقد وافق لما نحن فيه على ما سيظهر انتهى قلت اراد ببعض
الشروح شرح الاترازي م لرواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس ش هذا رواه
البخاري ومسلم عن عبد الرحمن ابن يزيد عن ابن مسعود قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا
صلاتين صلى المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها قوله قبل ميقاتها معناه قبل ميقاتها المعهود المعتاد
في كل يوم لا انه صلاها قبل الفجر ولكن غلس بها كثيرا يبينه لفظ البخاري والفجر حين بزغ الفجر وفي لفظ لمسلم
انه صلى بجمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر وبهذا ايضا يدفع قول من يقول ان الدليل
غير مطابق للمدلول لان الدليل يدل على انه عليه السلام صلاها بغلس والمدلول قوله واذا طلع الفجر يصلي الامام
بالناس الفجر بغلس م ولان في التغليس ش اي التغليس م دفع حاجة الوقوف فيجوز ش كتقديم العصر بعرفة ش اي كما
يجوز تقديم العصر بعرفة قبل وقتها لدفع حاجة الوقوف بها واعترض عليه ان هذا الدليل العقلي لا يطابق المدلول
بيانه ان تقريره في التغليس دفع حاجة الوقوف ودفع الحاجة يجوز التقديم كتقديم العصر بعرفة وتقديم العصر كان
على وقته فيكون ههنا كذلك تصحيحا للتشبيه وهو خلاف المطلوب واجيب بان معناه لما جاز تعجيل العصر على وقتها
لحاجة الى الوقوف بعدها فلان يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها اولى م ثم وقف ش اي ثم وقف الامام بعد ان
غلس بصلاة الفجر م ووقف معه الناس ودعا ش بما شاء من الادعية ويرفع يديه ويستقبل بهما وجهه بسطا وفي
النوازل ويدعو بالمزدلفة بما دعا بعرفة اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي من النار يا ارحم
الراحمين م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس واستجيب له دعاؤه في
لامته حتى الدماء والمظالم ش فيه حديثان احدهما قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع والمراد به
المشعر الحرام الذي هو الجبل الذي يقال له قزح ويدعو لقوله تعالى واذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا في حديث
جابر الطويل حيث قال ثم ركب اي النبي صلى الله عليه وسلم القصوى حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه فكبره وهلله
ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحديث والحديث الثاني هو حديث عباس بن مرداس
وليس هو حديث ابن عباس الذي هو عبد الله وقول المصنف في حديث ابن عباس وهم ولم ينبه على هذا احد من الشراح واعتذر
بعضهم بان المصنف انما اراد بابن عباس كنانة بن عباس بن مرداس وهذا خطا من وجهين احدهما ان ابن عباس
اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله بن عباس فلو اراد كنانة لقيده والثاني ان المصنف ليس من عادته ان يذكر التابعي
دون الصحابي عند ذكر الحديث فلا يليق به ذلك واما حديث ابن عباس بن مرداس فقد ذكرناه عند قوله واما
الاجتهاد ولانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم وههنا
استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم بالرفع فيهما والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم اذا اسم ما خوذ ظلما يعني
حتى استجيب له دعاؤه في الدماء والمظالم والاصل ان تبقى حقوق العباد ولكن قالوا ان الله عز وجل يرضي
الخصوم بالازدياد في مثوباتهم حتى تركوا خصومتهم في الدنيا والمظالم واستوجبوا المغفرة فان قلت
هذا خاص بالذي حج او عام قلت لا بل هو عام لجميع امته ولا قرينة للتخصيص ثم الكلام في اعراب حتى الدماء
والمظالم فقد ذكرنا انه بالرفع فيهما لكون حتى للعطف كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجوز الجر فيهما على ان
تكون حتى جارة كما في قولك اكلت السمكة حتى راسها وههنا ما بعد حتى داخل فيما قبلها لان الراس داخل في
اكل السمكة وتقدير الكلام استجيب له دعاؤه لامته في ذنوبهم حتى الدماء والمظالم فان قلت الشرطه

في الوضع ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها وفيه الدعاء والعطاء لم يكونا من جنس الدعاء **قلت** لابد من التأويل وهو
ان يقال ان معناه استجيب لهم كل ذنب لامتي حتى استجيب له في الدماء والمظالم م ثم هذا الوقوف ش اي الوقوف بالمزدلفة
واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم ش وان تركه بعذر الزحام فتعجل السير الى منى فلا شيء عليه
قاله في المحيط والمبيت بالمزدلفة سنة وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والزهري والثوري واسحق وابو ثور م وقال
الشافعي انه ركن ش اي ان الوقوف بالمزدلفة ركن ونسبة هذا القول الى الشافعي غير صحيحة لانه ذكر في وجيزهم
ان الوقوف بالمزدلفة سنة قال الاترازي فلعل صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا عن الشافعي انه ركن وقال الاكمل في
نسبة هذا القول الى الشافعي وقع سهوا من الكاتب لما انه ذكر في كتبهم انه سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد م
مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضي خان كما مكانه وذكر في المحيط مالكا والشعبي وعلقمة ونسبة هذا ايضا
الى مالك سهو لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول بها واجب وكذا الوقوف مع الامام سنة عنده وذهب
علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والبصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان الى ان الحج يفوت بفوات الوقوف بالمزدلفة
ويروى عن ابن الزبير وفي المبسوط وعلى قول الليث بن سعد هذا الوقوف ركن وقالت الظاهرية من لم يدرك مع
الامام صلاة الصبح بالمزدلفة بطل حجه ان كان رجلا ولو دفع من عرفة قبل غروب الشمس فلا شيء عليه وحجه تام م لقوله
تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله ش اي وبمثل هذا الامر الذي في الاية الكريمة م تثبت الركنية ش لانه
نص قطعي فامر بالذكر عند المشعر الحرام والذكر يكون مع الوقوف فيكون فرضا م ولنا ما روي انه عليه السلام قدم
ضعفة اهله بالليل ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقدم ضعفة اهله بغلس ويأمرهم لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس وروى البخاري ومسلم عن سالم عن ابيه عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما انه كان يقدم ضعفة اهله الحديث والضعفة بفتحات جمع ضعيف ويجمع على ضعاف وضعفاء
ايضا واراد بهم النساء والولدان والخدام م ولو كان ش اي الوقوف بمزدلفة م ركنا لما فعل ذلك ش اي تقديم الضعفة
لان ما كان ركنا لا يجوز تركه للعذر وفي الايضاح الركن لا يثبت الا بدليل مقطوع به وقد اجمعت الامة ان الوقوف بعرفة
وطواف الزيارة من جملة الاركان وفي الوقوف بمزدلفة لم ينعقد الاجماع بل الحديث ورد به م والمذكور فيما تلا الذكر ش هذا
جواب عن استدلال الشافعي بالاية وتقريره ان المأمور به في الاية هو الذكر م وهو ليس بركن بالاجماع ش فكذا ما كان
وسيلة اليه وهو الحضور في الوقوف م وانما عرفنا الوجوب ش جواب عن سؤال مقدر بان يقال اذا انتفت الركنية عن
الوقوف بالمزدلفة فمن اين تقولون بوجوبه فقال وانما عرفنا الوجوب ش اي وجوب الوقوف بالمزدلفة م بقوله
عليه السلام ش اي بقول النبي صلى الله عليه وسلم م من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه
ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عروة بن مضرس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه
ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه واخرجه ابن حبان في صحيحه
والحاكم في مستدركه وقال هو صحيح على شرط كافة ائمة الحديث قوله هذا الموقف اشار به الى موقف المزدلفة والواو
في وقد كان للحال قوله افاض اي رجع ودفع م علق ش اي علق رسول الله صلى الله عليه وسلم م به ش اي بالوقوف بمزدلفة
م تمام الحج وهذا ش اي تعليق تمام الحج بالوقوف م يصلح امارة الوجوب ش بفتح الهمزة اي علامة وجوب الوقوف م
غير انه اذا تركه ش استثناء من قوله وهذا يصلح امارة الوجوب يعني الوقوف بمزدلفة واجب الا انه اذا تركه اي
الوقوف م بعذر ش اي بسبب عذر مثل الخوف من الزحام او عروض علة من العلل اشار اليه بقوله م بان كان
به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا ش اراد به قوله انه عليه السلام قدم ضعفة اهله
بالليل م قال ش اي القدوري م والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل ش وهو قوله عليه السلام
ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وفي المحيط ووقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى
ان اسفر جدا وفي الاسبيجابي لو جاوز حد المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم الا لعلة او ضعف يخاف الزحمة فلا دفع
منها ليلا ولو مر بها من غير ان يقف جاز كالوقوف بعرفة وفي التحفة لو مر في جزء من اجزاء المزدلفة جاز ومحسر
بكسر السين المشددة فاعل من حسر بالتشديد لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي اعيي وكل عن المسير وهو واد بين منى
والمزدلفة وسمي وادي النار يقال ان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وقيل لانه يحسر سالكيه وبعضهم
ذكره المنذري وحد المزدلفة ما بين مازمي عرفة وقرن محسر يمينا وشمالا من الشعاب والجبال ذكره
النووي وحكمة الاسراع فيه مخالفة للنصارى لانه موقفهم م قال ش اي القدوري م واذا طلعت الشمس
افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى يأتوا منى قال ش اي المصنف هكذا وقع في بعض نسخ المختصر

وهو

٤٢١

وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس معه ش وقال الاترازي هذا الذي قاله صاحب الهداية صحيح لكن
الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه لان الشيخ ابا نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ
ابي الحسين القدوري قد اثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة
قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى واثبت الامام ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل
هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتي منى فعلم ان ما ذكره صاحب الهداية منقولا عن مختصر القدوري
فذاك سهو من الكاتب لا من القدوري والشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله اجل منصبا من ان يزل قدمه في
هذا القدر وهو بحر زاخر في الفقه وعيبة مذاكرة في الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر
الكرخي فاذا طالعته عرفت ان محله في الفقه كان عند العيوق لا ينال له يد كل احد ويرجع طرف الناظر
من لمته عن كلال ورمد انتهى **قلت** هذا كله لا ينافي وقوع السهو منه لان الجواد له كبوة والقلم له زلة
وقد وقع عن اكابر العلماء ممن تقدموه من السهو والخطأ ومع هذا وقوع السهو لا ينافي جلالة قدره وغزارة
علمه ولكن سمعت من بعض اساتذة الكبار يقول ان القدوري لما فرغ من تصنيف مختصره المنسوب اليه
حج واخذ المختصر معه ولما فرغ من طوافه سأل الله تعالى ان يوقفه على خطائه فيه او سهو فيه وقع من قلم ثم انه فتح
المختصر في تصحيحه ورقة ورقة الى اخره فوجد فيه خمسة مواضع او ستة مواضع ممحوة وهذا لعله من كراماته وهذا ايضا
يؤيد ان وقوع هذا الغلط من الكاتب لا منه والله اعلم ومختصر القدوري الذي عندي بقراءتي وعلى قراءتي
على المشايخ هكذا والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ثم افاض الامام والناس قبل طلوع الشمس حتى يأتوا منى
قوله والصحيح اذا اسفر ذكر في المحيط حد الاسفار ان لا يبقى الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي فيه
ركعتان ثم دفع م لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس ش هذا الحديث رواه الجماعة الا مسلما عن عمرو بن ميمون
قال شهدت عمر رضي الله عنه صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون
اشرق ثبير وان النبي صلى الله عليه وسلم خالفهم ثم افاض قبل ان تطلع الشمس وثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء
الموحدة اسم جبل وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير من الاغارة بالغين المعجمة وهو الاسراع م فيبتدئ بجمرة
العقبة ش وفي بعض النسخ فقال اي القدوري فيبتدئ بجمرة العقبة ش الجمرة الحجرة الصغيرة وجمعها الجمار
وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا
تجمعوا وسميت جمرة العقبة لانها جمرة في طريق منى كذا في مبسوط البكري وفي مبسوط شيخ الاسلام انما سمي جمرة
لان ابراهيم لما امر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم عليه السلام يرمي اليه الاحجار طردا له وكان
يجمر بين يديه اي يسرع في المشي والاجمار الاسراع في المشي م فيرميها من بطن الوادي ش اي فيرمي الجمرة
من اسفل الوادي الى اعلاه هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود في الصحيحين والترمذي عن ابن مسعود انه عليه
السلام لما رمى جمرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وفي رواية انه استبطن وقال ابن مسعود هذا
المقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وانما خص سورة البقرة لان معظم مناسك الحج فيها ولو رماها من اعلاها
جاز والاول السنة فان عمر رضي الله عنه رماها من اعلاها للزحام وفي البدائع والتحفة يأخذ الجمار من المزدلفة
او من الطريق وفي المحيط يأخذ من الطريق وفي مناسك جمال الدين الحصيري فقد جرى التوارث بحمل الحصى من
جبل على الطريق فيحمل منه سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني يرفع من المزدلفة سبع حصيات لحديث
الفضل هو السنة وقال قوم يأخذ منها سبعين حصاة ويكره كسر الحجارة الا من عذر ويستحب التقاطها من الطريق
والاسراع في ذلك واسع م بسبع حصيات مثل حصى الخذف ش الخذف بالخاء والذال المعجمتين الرمي برؤوس
الاصابع والحذف بالحاء المهملة الرمي بالعصي وقال الحسن في مناسكه حصى الخذف مثل النواة وقال الشافعي يكون
اصغر من الانملة طولا وعرضا م لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة ش هذا في حديث
جابر الطويل فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج
على الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات قوله لم يعرج على شيء اي لم يقف عنده
يقال مررت به وما عرجت عليه اي ما وقفت وعرج بالمكان اقام م وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف
لا يؤذي بعضكم بعضا ش هذا الحديث رواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لما اتى محسرا عليكم بحصى الخذف وفي رواية ابن ماجة في حديث سليمان بن عمرو بن
الاحوص عن امه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي الحديث وفي اخره واذا رميتم

الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف م ولو رمى باكبر منه ش اي بحجر اكبر من حصى الخذف م جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من
الاحجار كيلا يتاذى به غيره ش وفي المحيط لا تستحب الكبار وعند احمد لو رمى بحجر كبير لا يجزيه وقال مالك يستحب ان يكون اكبر من
حصى الخذف وانكر القرطبي والشافعي عليه وقالا لا بعد بما صح من قول الشارع انه بمثل حصى الخذف لا معنى لاكبر من ذلك م ولو
رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك ش لان بعض الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرمونها من فوق العقبة الا
ترى ان عبد الرحمن بن زيد قال ان ناسا يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين رضي الله عنهم م والافضل
ان يكون من بطن الوادي لما روينا ش وهو انه عليه السلام رمى هكذا م ويكبر مع كل حصاة ش من الحصيات السبع قال
الناطفي في كتاب الاجناس ذكر في مناسك الحسن بن زياد يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر يرمي بيده واحدة بيده
اليمنى وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وقال ابو عمر بن عبد
البر لا نا ثبت في دعا الرمي عند الفقهاء وانما هو ذكر ودعا وعن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم انه كان اذا
رمى يقول اللهم لك الحمد والشكر وعن علي رضي الله عنه انه كان يقول كلما رمى حصاة اللهم اهدني بالهدى وقني بالتقوى واجعل
الاخرة خيرا لي من الاولى والمعروف عندنا ان يقول عند كل حصاة بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ويقوم التسبيح والتهليل
مقامه م كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ش اما حديث ابن مسعود فاخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن زيد
قال رمى عبد الله بن مسعود جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث واما حديث ابن عمر فاخرجه
البخاري عن الزهري قال سمعت سالما يحدث عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات يكبر
مع كل حصاة الحديث م ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر ش اي ذكر الله تعالى م وهو من اداب الرمي ش اي
التكبير من اداب الرمي ولهذا لو سبح مكان التكبير جاز لحصول المقصود وهو الذكر م ولا يقف عندها ش اي عند جمرة العقبة
م لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها ش رواه البخاري عن ابن عمر قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى الجمرة الحديث
وفيه ثم ياتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رماها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها م ويقطع
التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه ش اشار به الى قوله فيما مضى ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة هكذا قال الاترازي قال مخرج الاحاديث كان المصنف ذهل فانه لم يذكر هذا عن ابن مسعود
وانما ذكر عنه التكبير مع كل حصاة الا ان يكون بمفهوم فان قوله يكبر مع كل حصاة يدل على انه قطع التلبية من اول حصاة وصرح
به البيهقي في المعرفة فانه قال بعد ان ذكره من جهة مسلم وفيه دلالة على انه قطع التلبية باول حصاة ثم كان يكبر مع كل
حصاة انتهى وروي في السنن من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة
باول حصاة م وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية مع اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ش هذا الحديث
لم يتعرض اليه احد من الشراح وهذا مفهوم مما في حديث جابر الطويل حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع
كل حصاة الحديث م ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ش اي بالسبابة وهي التي تلي
الابهام قيل ان المسبحة اسم اسلامي والسبابة اسم جاهلي وقال الكاكي اختلف المشايخ في كيفية الرمي قال بعضهم
يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة كانه عاقد سبعين وقيل ياخذها بطرفي ابهامه وسبابته كانه
عاقد ثلاثين ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة ويرميها وبه قال الشافعي
وفي فتاوى الظهيرية قال مشايخ بخارى كيف ما رمى فهو جائز والاول اصح كذا في المحيط وقيل يضع راس الابهام على
وسط السبابة ويرمي بظفر الابهام وفي البدايع عنه عليه السلام انه وضع احدى سبابتيه على الاخرى كانه يخذف
وكيف ما رمى جاز م ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي
حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا فيكون مسيئا لمخالفته السنة ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا
انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي حكى القاضي عياض عن المالكية ان الطرح
والوضع لا يجزي قال وقال اصحاب الراي يجزي الطرح ولا يجزي الوضع قال ووافقنا ابو ثور الا انه قال ان كان
يسمى الطرح رميا اجزاه وحكى امام الحرمين عن بعض اصحاب الشافعي انه يكفي الوضع م ولو رماها فوقعت قريبا من
الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه ش اي لان الرمي م لم يعرف قربة
الا في مكان مخصوص ش وهو الجمرة لان نفس الرمي ليس بقربة ولا يقع قربة الا في المكان المخصوص الذي عينه الشارع
م ولو رمى بسبع حصيات جملة ش واحدة م فهذه ش اي الجملة م واحدة ش اي رمية واحدة فعليه ان ياتي بالبقية م
لان المنصوص عليه تفرق الافعال ش اي لان المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات وقال
الحاكم الشهيد في الكافي وان رماها باكثر من سبع حصيات لم يضره تلك الزيادة م ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا

الجمرة فان ذلك يكره وبه قال الشافعي واحمد وابن شعبان المالكي لا يجوز وقال الحاكم الشهيد في الكافي فان رماها
بحصاة اخذها من عند الجمرة اجزاه وقد اساء وقال الفقيه ورمى في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك لا يجوز لنا ان الرمي
لا يغير صفة الحجر فجاز الرمي كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لا يجوز استعماله ثانيا لانه انتقلت النجاسة
اليه بالاستعمال وقال الفقيه ورمى والعجب من مالك حيث جوز الوضوء بالماء المستعمل وان كان الاستعمال يغير اسم الماء ومنع
الرمي بالحجر وان كان الرمي لا يغير صفته انتهى قلت ذكر الكاكي ان مالكا والشافعي معنا في هذه المسئلة م لان ما عندها من
الحصى مردود ش اي لان ما عند الجمرة من الحصى مردود ومن تقبل الله منه رفع م هكذا جاء الاثر ش اي بكونه مردودا جاء الحديث م
فيتشاءم به ش اي فيفعل شوما نفاه الاية والاثر اخرجه ابو نعيم في دلايل النبوة عن عبد الله بن خراش عن العوام عن نافع عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قبل حج امرئ الا رفع حصاه ورواه اسحق بن راهويه في مسنده عن ابن عباس قال في حصاة
الجمار ما قبل منه رفع وما لم يتقبل منه ترك ورواه ابن ابي شيبة ايضا نحوه موقوفا وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه
عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابي انيسة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه ابي سعيد قال قلنا يا رسول
الله هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال ان ما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرايتها امثال الجبال قال الحاكم
حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويزيد بن سنان ليس بالمتروك واعله الشيخ في الامام بيزيد بن سنان وقال فيه مقال
وقال صاحب التنقيح هذا حديث لا يثبت فان ابا فروة يزيد بن سنان ضعفه الامام احمد والدارقطني وغيرهما وتركه
النسائي وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابي سعيد وقال لما تقبل من حصى الجمار رفع والكاكي ذكرها عند قوله
هكذا جاء الاثر قال عليه السلام من قبلت حجته رفعت جمرته وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى
من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا اي تلالا تسد الافق فقال اما علمت ان من تقبل حجته ترفع حصاه ومن لا
تقبل حجته ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا منه جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة من كل جانب فلم اجدها
كذا في المبسوط وقال الاترازي هنا ولا بأس باخذ من الجمار التي رميت عند الجمرة لما قيل انها حصى من لم تقبل حجته فان من قبلت
حجته رفعت جمرته وقال وقد روي عن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس فذكر مثل ما ذكره الكاكي الى قوله هضابا ولعله
تبعه وقال ابن عباس اما علمت ان من قبلت حجته رفع حصاه انتهى قلت كل هذا من عدم اطلاعهم على كتب الحديث وما
اتبه ذلك الا من التقليد م وعلى هذا ش اي وعلى ما ذكرنا من ان اخذ الحصى من عند الجمرة مكروه م لو فعل ش اي لو اخذ من موضع
الجمرة اجزاه لوجود فعل الرمي ش لان المقصود التشبه بابرهيم عليه السلام في اهانة الشيطان وانه حاصل م ويجوز الرمي
بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا ش سواء كان مدرا او طينا يابسا او قبضة تراب ذكره في السروجي وكذا المغرة والنورة
والزرنيخ والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش ونحوها والملح الجبلي والكحل والزبرجد والبلور والعقيق
والفيروزج بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والذهب والفضة والجواهر وهي كبار اللؤلؤ فانها ليست من اجزاء الارض
وبقولنا قال الثوري م خلافا للشافعي ش فان عنده لا يجوز الا بالحجر وفي السروجي وعند الشافعي يجوز بالمرمر
والبرام والكذان وحجر النورة قبل ان يطبخ وحجر الحديد على المذهب الصحيح ومما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت
والعقيق والبلور والزبرجد في اصح الوجهين وهو قول احمد ومنع الائمة مع انه نوع من الحجر وبقول الشافعي
قال مالك وقال القاضي من الحنابلة لا يجوز بالبرام والرخام والكذان وعن احمد لا يجوز الحجر الكبير وذهب داود
الى انه يجوز بكل شيء حتى البعرة والعصفور الميت وقال ابن المنذر لا يجوز الا بالحصى ذكره عنه القرطبي م لان المقصود
فعل الرمي ش هذا التعليل لنا ولم يذكر تعليل الشافعي وهو يقول ان الماثور هو الحجر م وذلك ش اي المقصود من الرمي م يحصل
بالطين كما يحصل بالحجر ش والمقصود هو اهانة الشيطان وهو يحصل بكل ما كان مهانا في نفسه من اجزاء الارض هكذا
ذكره الاترازي وقال الكاكي المقصود التشبه بابرهيم عليه السلام في اهانة الشيطان انتهى قلت في كلام
كل منهما نظر اما كلام الاترازي فانه قال بكل ما كان مهانا في نفسه فالياقوت والزمرد والبلخش والزبرجد
والبلور والعقيق والفيروزج عزيزة في انفسها غير مهانة فعلى تعليله ينبغي ان لا يجوز الرمي بهذه الاشيا
واما كلام الكاكي فانه قال المقصود التشبه بابرهيم صلوات الله عليه وسلامه فبالرمي بهذه الاشيا لا يوجد التشبه
م بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة ش فانه لا يجوز م لانه يسمى نثارا لا رميا ش فيه نظر لان فيها الرمي حقيقة
بل قوله لانه يسمى نثارا اصح وقال الاترازي لانه نثار لا رمي فلم يدل على الاهانة بل على الاعزاز وفيه نظر ايضا
لان الاعزاز في الياقوت ونحوه مما ذكرنا اقوى واشد واظهر فعلى كلامه ينبغي ان لا يجوز ومع هذا يجوز م قال
ش اي القدوري م ثم يذبح ش اي بعد رمي جمرة العقبة م ان احب ش اي الذبح يعني ان شاء وانما علق
بالمحبة باعتبار ان الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم واجب

عليهما م ثم يحلق او يقصر ش انما لم يعلق الحلق او التقصير لان احدهما واجب سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق
افضل وفي المبسوط انما خير بين الحلق والتقصير اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا او مضفرا فان كان لا يتخير بل يلزمه
الحلق وبه قال الشافعي في القديم واحمد وقال في الجديد يجوز التقصير م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اول
نسكنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ش هذا غريب واخرج الجماعة الا ابن ماجة عن محمد بن سيرين عن انس بن مالك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منى واتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن
ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس م ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر ش اي الذبح ايضا من اسباب
التحلل كالحلق ولهذا يتحلل به المحصر ليس عليه حلق او تقصير في قول ابي حنيفة ومحمد على ما يجيء بيانه في باب الاحصار
م فيقدم الرمي عليهما ش اي على الحلق والذبح م ثم الحلق من محظورات الاحرام ش اي من ممنوعاته م فيقدم عليه الذبح
ش اي على الحلق فاخر لذلك م وانما علق الذبح بالمحبة ش اي انما علق القدوري الذبح بقوله ان احب م لان الدم الذي
ياتي به المفرد تطوع ش لانه مسافر م والكلام ش يعني في هذا الباب م في المفرد ش اي في الحاج المفرد وقد ذكرنا
هذا عن قريب م والحلق افضل ش اي من التقصير م لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين الحديث ش هذا الحديث اخرجه
البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله
قال والمقصرين وفي رواية البخاري فلما كانت الرابعة قال والمقصرين قوله الحديث بالنصب اي اقرا الحديث الى اخره
ويجوز رفعه على انه مبتدا محذوف الخبر م ظاهر بالترحم عليهم ش اي ظاهر النبي صلى الله عليه وسلم بالترحم على المحلقين كال
الاكمل اي كرر الترحم عليهم وقال الكاكي المراد به هاهنا التلفظ به مرارا يعني كرر لفظ رحم الله وهو قريب من الاول
وقال تاج الشريعة اي تابع حيث قال ثلاث مرات رحم الله المحلقين من ظاهر بين الثوبين اذا لبس احدهما فوق الاخر
قلت ظاهر من باب المفاعلة واصله للمشاركة بين اثنين وهاهنا ليس كذلك بل هو بمعنى فعل كما في قوله تعالى
وسارعوا اي اسرعوا وفي الحديث ظاهر بين درعين اي ظهر بينهما معناه لبس احدهما فوق الاخر ومنه بادر علي رضي الله
عنه يوم بدر اي نصر واعان وقال الاترازي قوله الحديث ظاهر بالترحم عليهم ورفع لفظ الحديث فيدل على ان لفظ
الحديث هو فاعل ظاهر فعله وبالترحم عليهم في محل المفعول وليس كذلك بل فاعل ظاهر هو النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا
فافهم م ولان الحلق اكمل في قضاء التفث ش اي في ازالة الوسخ لان قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق
العانة والتفث بالفتحتين الوسخ ومادته تاء مثناة من فوق وفاء مثلثة وكون الحلق اكمل اجماع واختلف فيمن وجب عليه
الحلق وليس على راسه شعر فقيل يجب امرار الموسى على راسه وبه قال مالك وبعض اصحاب الشافعي لان الواجب عليه امرار
الموسى على راسه وازالة الشعر الا انه عجز عن احدهما وقدر على الاخر فما قدر عليه يبقى وما عجز عنه سقط وقال بعضهم
مستحب وبه قال الشافعي واحمد م وهو المقصود ش اي ازالة التفث هو المقصود م وفي التقصير بعض التقصير ش اي وفي
تقصير شعر راسه بعض التقصير في اقامة السنة وانما قيد بالبعض لان كلا من الحلق والتقصير جائز ولكن الحلق افضل
من التقصير وفيه نوع قصور فاشبه الاغتسال مع الوضوء فان المغتسل اذا ترك الوضوء واكتفى بغسله فانه
يجوز ولكن الافضل ان يتوضا اولا ثم يغتسل فان في ترك الوضوء نوع تقصير م ويكتفي في الحلق بربع الراس اعتبارا
بالمسح ش في الوضوء لان الربع يقوم مقام الكل م وحلق الكل اولى ش اي افضل وبه قال الشافعي وعنده اقل ما يجزي ثلاث
شعرات او يقصرها وقال مالك واحمد يحلق الكل او الاكثر بناء على مسح الراس وفي جمل النوازل حلق كله مسنون وفي
التقصير يقصر رؤوس كل شعره مقدار الانملة وهذا التقدير مروي عن ابن عمر وعليه اجماع الامة والمراة فيه كالرجل وفي
الولوالجي يقصر ربع راسها مقدار الانملة وكذا الرجل ياخذ من كل قرن بقدر الانملة ولو تنور حتى زال شعره فهو كالحلق
وبه قال الشافعي ومن لا شعر له لو امر موسى لا ياخذ من لحيته او شاربه وقال الشافعي ياخذ استحبابا وبه قال مالك واحمد
لان ابن عمر فعل ذلك قلنا فعل ابن عمر فالاقصد او الحلق من يمين الحالق وعند الشافعي من يمين المحلوق فاعتبر يمين الحالق
وهو يمين المحلوق قال الكرماني ذكره بعض اصحابنا ولم يعزه الى احد بل الاولى اتباع السنة فانه عليه السلام بدا بيمينه
وقال الكاكي وقد اخذ ابو حنيفة بقول الحجام حين قال ادر الشق الايمن من راسك وفيه حكاية معروفة قلت
الحكاية هي ما روي عن وكيع قال قال لي ابو حنيفة رضي الله عنه اخطات في ستة ابواب من المناسك علمنيها
حجام وذلك اني حين اردت ان احلق راسي وقفت على حجام فقلت له بكم تحلق راسي فقال لي اعراقي انت قلت نعم قال
النسك لا يشترط عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته واردت ان يحلق راسي
من الجانب الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من راسك فادرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال لي كبر فجعلت اكبر
حتى قمت لاذهب فقال لي اين تريد قلت رحلي فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من اين لك

ما

ما امرتني به فقال رايت عطاء بن ابي رباح يفعل هذا اخرجه ابو الفرج في مثير العزم الساكن الى اشرف الاماكن م اقتداء
برسول الله صلى الله عليه وسلم ش اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن ابن سيرين عن انس بن مالك قال لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجمرة ونحر نسكه وحلق ناول الحالق شقه الايمن فحلقه ثم دعا ابا طلحة الانصاري فاعطاه اياه ثم ناوله الشق الايسر
فقال احلق فحلقه فاعطاه ابا طلحة فقال اقسمه بين الناس م والتقصير ان ياخذ من رؤوس شعره مقدار الانملة ش وقد مر
الان م وقد حل له ش اي لهذا الحاج المفرد م كل شيء ش من محظورات الاحرام م الا النساء ش قال الاترازي الرواية بنصب
النساء لانه استثناء من الموجب م لانه ش اي لان الطيب م من دواعي الجماع ش كاللمس والقبلة ولهذا حرم الطيب في العدة
وروي عن عمر انه قال لا يحل الطيب م ولنا قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م فيه ش اي في حق من رمى وحلق وذبح
م حل له كل شيء الا النساء ش هذا اخرجه الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وروى ابو داود من حجاج بن ارطاة عن الزهري
عن عمرة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء قال ابو داود
هذا الحديث ضعيف والحجاج بن ارطاة لم ير الزهري ولم يسمع منه م وهو مقدم على القياس ش اي الحديث مقدم على
القياس الذي قاسه مالك حيث لم يجوز الطيب بالقياس وقال الجماع لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لانه
من دواعي الجماع وجوابه هو قوله وهو مقدم على القياس حاصله لا نسلم ان الطيب من دواعي الجماع ولئن سلمنا لكن نقول
العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس لان الشبهة في القياس في اصله وفي خبر الواحد في نقله لا في اصله م ولا يحل الجماع
فيما دون الفرج عندنا ش كاللمس ونحوه م خلافا للشافعي ش فان عنده في احد قوليه يحل له الجماع فيما دون الفرج والمباشرة
م لانه ش اي الجماع فيما دون الفرج م قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ش وهو بعد الطواف م ثم الرمي
ش اي رمي جمرة العقبة م ليس من اسباب التحلل عندنا ش قبل الحلق م خلافا للشافعي ش فعنده يتحلل بعد الرمي ويحل له كل
شيء الا النساء م هو ش اي الشافعي م يقول انه ش اي ان التحلل م يتوقت بيوم النحر كالحلق ش فانه يحل له بعد الرمي وهو من
محظورات الاحرام م فيكون ش اي الرمي م بمنزلته ش اي بمنزلة الحلق م في التحليل ش لان كل ما هو يتوقت بيوم النحر فهو
محلل كالحلق م ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه ش لان فيه صفة الحظر كالسلام في الصلاة
فانه في غير اوانه جناية م كالحلق والرمي ليس بجناية في غير اوانه ش فان قلت يشكل على هذا دم الاحصار
فانه للتحلل وهو ليس بمحظور الاحرام قلت قال في النهاية الاصل فيما شرع هو الذي ذكر في الكتاب وهو ان يكون
محظور الاحرام واما دم الاحصار فهو ليس باصل في التحلل وانما صير اليه لضرورة المنع م بخلاف الطواف ش هذا جواب
عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس بمحظور الاحرام وتقريره هو قوله م لان التحلل ش في حق النساء انما وقع م بالحلق
السابق م لا به ش اي لا بالطواف الا ان الحلق قد تراخى بعض حكمه وذلك في حق النساء حتى يكون الطواف مؤديا
في الاحرام ليظهر كونه ركنا فان قلت روي في السنن عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء قلت قد مر هذا الحديث مع جوابه م ثم ياتي مكة من
يومه ذلك ش في بعض النسخ قال ثم ياتي مكة اي قال القدوري ثم ياتي الحاج المفرد مكة من يومه ذلك يعني يوم
النحر م او من الغد ش اي او ياتي من يوم الغد وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة م او من بعد الغد ش وهو اليوم
الثاني عشر من ذي الحجة م فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى
مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي
الله عنهما انه عليه السلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى فان قلت وقع في حديث جابر الطويل انه صلى الظهر
يوم النحر بمكة ولفظه قال ثم انصرف الى المنحر فنحر ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر
الحديث قلت قال ابن حزم واحد الخبرين وهم الا ان الاغلب انه صلى الظهر بمكة لوجوه ذكرها وقال
غيره يحتمل انه اعادها لبيان الجواز وقال ابو الفتح اليعمري في سيرته ووقع في رواية ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
رجع في يومه الى منى فصلى الظهر وقالت عائشة وجابر بل صلى الظهر ذلك اليوم بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم
ولا ندري ايهما لصحة الطرق في ذلك م ووقته ش اي وقت طواف الزيارة م ايام النحر ش وهي ثلاثة
ايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر م لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال
وليطوفوا بالبيت العتيق ش اي قال الله عز وجل ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا
البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق والمراد بالذكر والله اعلم التسمية
على ما ينحر لقوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله فكلوا منها ليس بامر لازم ان شاء اكل من اضحيته وان شاء لم

يأكل وهذا الامر كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان مثل هذا الامر للاباحة منفعة لنا فاذا قلنا بالوجوب تعود
علينا ولا يجوز قوله البائس هو الذي له بؤس وهو شدة الفقر يقال بئس الرجل اذا صار ذا بؤس قوله تفثهم التفث الاخذ
من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر وكانه الخروج من الاحرام الى الاحلال
والبيت العتيق القديم سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب عليه جبار وقيل
لانه لم يملكه احد من الناس قوله ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فانه عطف على النحر والنحر موقت بايام النحر م فكان
وقتهما واحدا ش اي وقت النحر والطواف لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف
مشروع بعد ذلك فان قلت هذا الطواف يجوز اداؤه بعد ايام النحر ولو كان موقتا لما جاز القضا بعد الوقت
كرمي الجمار والوقوف بعرفة قلت انما لا يجوز قضاؤهما بعد الوقت لانهما موقتان لان القضا شرع بالتطوع والتطوع
بهما غير مشروع بخلاف التطوع بالطواف فانه مشروع كذا في مبسوط البكري م واول وقته ش اي اول وقت طواف الزيارة
م بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه ش اي على الوقوف ش وبقولنا قال
مالك وقال الشافعي اول وقته اذا انتصف الليل من ليلة النحر وبه قال احمد واخر وقته اليوم الثاني من ايام التشريق فان اخره عنها
كان وعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه وفي شرح القدوري اخره اخر ايام التشريق عند ابي حنيفة وعندهما
اخره غير موقت وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك اخره عشي ذي الحجة ومن الشافعي واحمد وقته من نصف الليل وافضله
ضحى نهاره واخره غير موقت م وافضل هذه الايام ش اي ايام النحر م اولها كما في التضحية ش فان التضحية في اول ايام
النحر افضل م وفي الحديث افضلها اولها ش اي وجاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم افضل التضحية اولها وهذا الحديث غريب جدا
يعني لم يثبت والاولى ان يقال هذا بالاجماع م فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا
الطواف ش اي طواف الزيارة م ولا سعي عليه ش اي بين الصفا والمروة م وان كان لم يقدم السعي ش يعني عقيب طواف القدوم
م رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ش والاصل هنا ان
السعي الواجب في الحج موضعه عقيب طواف الزيارة لانه ركن في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه
سنة فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى من السنة فلا يصح ان يكون تبعا لها الا انه جاز تقديم السعي وفعله عقيب طواف
القدوم رخصة طلبا للتخفيف لان يوم النحر يوم الاشتغال بالافعال فاذا لم يترخص بتقديم السعي سعى عقيب طواف
الزيارة لانه هو العزيمة والاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل بعده
م ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف ش اي بعد طواف الزيارة م لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا
لما بينا ش اي في طواف القدوم وهو قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين م وقد حل له النساء ش وفي بعض
النسخ قال القدوري وقد حل له النساء ش بعد الطواف م ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق
النساء ش اي الا ان الشان او الحلق اخر عمله في حق النساء الى الطواف لا يصلح للتحلل وهذا كالطلاق الرجعي فانه محرم الا انه اخر
عمله الى انقضاء العدة فان الفرقة بعد انقضائها تضاف الى الطلاق لا الى الانقضاء م وهذا الطواف ش اي طواف الزيارة
م هو المفروض في الحج وهو ركن فيه ش اي في الحج اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف
الافاضة ش عند اهل الحجاز وطواف الزيارة عند اهل العراق م وطواف يوم النحر ش اي ويسمى ايضا طواف يوم النحر ويسمى ايضا
طواف الركن م ويكره تاخيره عن هذه الايام ش اي عن ايام النحر م لما بينا انه موقت بها ش اي بايام النحر وهو ما ذكره بقوله ووقته
ايام النحر م فان اخره ش اي فان اخر هذا الطواف م عنها ش اي عن ايام النحر لزمه دم عند ابي حنيفة وسنبينه في الجنايات ان شاء الله
تعالى م قال ش اي القدوري م ثم يعود ش اي من مكة بعد طواف الزيارة م الى منى فيقيم بها لان النبي صلى الله عليه وسلم
رجع اليها اي الى منى كما ذكرنا ش وهو ما ذكره قبل هذا بقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت
ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى م ولانه ش اي ولان الحاج م بقي عليه الرمي وموضعه بمنى ش وفي شرح مختصر الكرخي قال
القدوري قال اصحابنا اذا بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه وقال الشافعي ان بات ليلة فعليه مد وان بات ليلتين فعليه
مدان وان بات ثلاث ليال فعليه دم م فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني رمى الجمار الثلاث فيبتدي بالتي ش اي بالجمرة
التي م تلي مسجد الخيف ش وهو مسجد ابرهيم عليه السلام قال في الديوان الخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء
ومنه سمي مسجد الخيف وفي المغرب الخيف بالسكون المكان المرتفع نحو خيف منى او الذي اختلف الوان حجارته ومنه حديثه
عليه السلام نحن نازلون بخيف بني كنانة يعني المحصب قلت الخيف خيفان خيف منى وخيف بني كنانة
قوله بالجمرة التي تلي مسجد الخيف اراد بالجمرة موضعها بدليل قوله م فيرميها بسبع حصيات ش اي يرمي الجمرة اي موضعها
بسبع حصيات م يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ش اي عند الجمرة الاولى م ثم يرمي التي ش اي الجمرة م التي تليها ش اي

تلي

تلي جمرة مسجد الخيف م مثل ذلك ش يعني بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة م ويقف عندها ش اي عند الجمرة الثانية وهي
التي تلي جمرة مسجد الخيف م ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ش اي بسبع حصيات م ولا يقف عندها ش اي عند جمرة العقبة
م هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسرا ش نصب على الحال من قوله هكذا لانه معقول
روى ويجوز ان يكون حالا من الموصول في قوله فيما نقل اي فيما نقله ويجوز حذف الراجع الى الموصول عند العلم به ثم
الحديث الذي نسبه المصنف الى جابر غريب عن جابر والذي روي عن جابر في حديثه الطويل انه عليه السلام رمى جمرة
العقبة يوم النحر لا غير وروى ابو داود في سننه عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله
عنها قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي
الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع
ويرمي الثالثة ولا يقف عندها قال المنذري في مختصره حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
وقال صحيح على شرط مسلم م ويقف عند الجمرتين ش اي الجمرة الاولى والوسطى م في المقام الذي يقف فيه الناس ش
وهو اعلى الوادي كذا في المحيط م ويحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى
بحاجته ش وكان ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير والاسود وطاوس والنخعي يطيلون القيام عند الجمرتين
وقال ابن المنذر ولا شيء على من ترك القيام عندهما لانه سنة الا عند الثوري فانه قال يريق دما م ويرفع يديه ش يعني عند
الوقوف في الجمرتين وفي المرغيناني يرفعهما حذو منكبيه بسطا وفي الينابيع يرفع يديه عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل ويسبح
ويحمد الله ويثني عليه ويسال حاجته ثم ياتي المقام وقيل انه يقول عند كل حصاة يرميها بيمينه بسم الله والله اكبر ثم يرفع
يديه ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال يستحب ان يكون بين
الرامي وبين المرمى خمس اذرع وفي خزانة الاكمل ان رماها من بعيد فوقعت الحصاة قريبا من الجمرة اجزاه وقال الكرماني
وعند الشافعي لا يجزيه وهو قول ابن حنبل ولو رماها في الهواء فوقعت في المرمى لا يجزيه ذكره النووي وتجزيه الطرح وبه
قال احمد وان رمى حصاة فطارت حصاة اخرى فوقعت الثانية في المرمى دون الاولى لا يجزيه وان التقمها طائر قبل
وصولها لا يجزيه وان وقعت الحصاة على حجر او ارض صلبة فتدحرجت او على ثوب انسان فطارت ووقعت في المرمى
اجزاه وبه قال احمد والشافعي في الاصح ولو وقعت في عنق البعير او على المحمل فتدحرجت الى المرمى يجزيه وعند الشافعية
لا يجزيه في اظهر الوجهين ذكرهما النووي ولو رمى عن القوس او بالرجل لا يجزيه م لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن ش هذا الحديث تقدم في باب صفة الصلاة ولفظ الحديث في شرح الاثار باثبات الفعل بدون حرف الا
نعم ولكن الفقهاء ذكروا بنفي الفعل وحرف الاستثناء بعده وقالوا لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن ولئن صح ما رواه
الفقهاء فهو ابلغ م وذكر من جملتها ش اي من جملة السبعة م الجمرتين ش الاولى والوسطى م والمراد رفع الايدي
بالدعاء ش اي المراد من قوله لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن رفع الايدي بالدعاء وقال الكاكي يرفع يديه للدعاء
حذو منكبيه نص عليه محمد ويجعل بطون كفيه الى السماء بخلاف الافتتاح وقال ابن المنذر رفع اليدين في الدعاء في المقا
اجماع ولا نعلم احدا انكر ذلك غير مالك واتباع السنة اولى وقد ثبت دعاؤه عليه السلام في المقامين م وينبغي ان
يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ش
هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك عن شريك عن منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه م ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي
يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه ش وذلك لان الرمي عبادة واذا كان في وسط العبادة ينبغي ان
يقف لان الاليق في العبادة الوقار والسكينة م وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت
ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا ش لان العبادة لم تبق فان قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة
كما في الصلاة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة في العبادة وانما اخرت في حق الصلاة لعدم جواز
التكلم فيهما م فاذا كان من الغد ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري واذا كان من الغد وهو الثالث من ايام النحر
اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة م رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك ش اي كما رمى في اليوم الحادي
عشر يبتدي بالجمرة التي تلي مسجد الخيف في منى ثم يرمي الجمرة الوسطى ويقف عند الجمرتين ويدعو لحاجته ويرفع
يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه م وان اراد ان يتعجل النفر ش اي الرجوع من منى الى مكة
م نفر الى مكة وان اراد ان يقيم ش اي بمنى م رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ش وهو الثالث عشر من ذي الحجة
والثالث من ايام التشريق والرابع من يوم النحر م بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه

ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى ش المراد من اليومين الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة يعني من نفر بعد رمي الجمار
الثلاث في اليوم الثاني من ايام التشريق فلا اثم عليه وهو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق
والحاصل انه لا اثم عليه في التعجل والتأخير لانه مخير فيهما ويجوز التخيير بين التعجل والتأخر وان كان التأخر افضل لانه يجوز
التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وقال الزمخشري قيل ان اهل الجاهلية
كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل آثما ومنهم من جعل المتأخر آثما فورد القرآن بنفي المأثم عنهما وقيل يأتي بطاعة وما وسعه والاول
اولى بل له ومن تأخر قوله لمن اتقى اي ذلك التخيير ونفي المأثم فيهما للحاج المتقي الذي يتقي معاصي الله تعالى م والافضل ان يقيم ش
اي بمنى م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ش هذا الحديث رواه ابو داود عن ابن اسحق وقد
ذكرناه عن قريب م وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر في اليوم الرابع ش وهو آخر ايام التشريق م فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له
ان ينفر لدخول وقت الرمي ش فلا ينفر حتى يرمي م وفيه خلاف الشافعي ش فان عنده لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم
الثاني عشر حتى يرمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع وبه قال مالك واحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لما روي عن عمر رضي الله عنه انه
قال من ادركه المساء في اليوم الثاني فليقم الى الغد حتى ينفر مع الناس قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع لان
ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز بخلاف ما بعد
طلوع الفجر فانه وقت الرمي فلا يبقى خياره بعد ذلك وما روي عن عمر رضي الله عنه غير مشهور ولو ثبت يحمل على الافضلية م وان
قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وهذا استحسان وقالا لا
يجوز ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد م اعتبارا بسائر الايام ش يعني قياسا عليها واراد بسائر الايام اليومين يوم
الثاني والثالث دون اليوم الاول من ايام النحر فان رمي جمرة العقبة في ذلك اليوم قبل الزوال جائز بالاجماع م وانما التفاوت
في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ش اي بسائر الايام ولانه عليه السلام رمى فيه بعد الزوال وكون الرمي عبادة
لا يعرف بالقياس فيقتصر على مورد النص م ومذهبه مروي ش اي مذهب ابي حنيفة مروي م عن ابن عباس رضي الله عنهما
ش رواه البيهقي عنه اذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر والانتفاخ الارتفاع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم
محمول على الافضل بل لا له جواز النفر بحكم الآية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز ترك الرمي فيهما
اصلا فجاز النفر فيهما ايضا على الزوال م ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم ش يعني اليوم الرابع م في حق الترك
فلان يظهر في حق جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور
من الرواية انما قيد بالمشهور احترازا عما ذكره الحاكم في المنتقى قال كان ابو حنيفة يقول الافضل ان يرمي في اليوم الثاني
والثالث بعد الزوال يعني في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز م لانه لا يجوز تركه فيهما ش اي لا يجوز
ترك الرمي في اليومين م فبقي على الاصل المروي ش اي بقي حكم الرمي في اليومين على اصل المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال
واراد بالمروي ما روي عن جابر قبل هذا واراد باصل المروي ان لا يتغير حكم المروي عما كان والذي روي عن جابر هو انه
عليه السلام رمى جمرة العقبة قبل الزوال يوم النحر ورمى في بقية الايام بعد الزوال م فاول يوم النحر فاول وقت الرمي
فيه من وقت طلوع الفجر ش وبه قال مالك واحمد في رواية وهو مذهب الثوري والنخعي ومجاهد م وقال الشافعي اوله بعد
نصف الليل ش وبه قال احمد وهو قول عطا م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا ش هذا رواه الطبراني
في معجمه من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا وروى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا بالليل اي ساعة شاؤا من النهار وروى البزار في مسنده عن ابن عمر
من طريق مسلم بن خالد الزنجي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل ان يرموا بالليل وقال
ابن القطان مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي ضعفه قوم ووثقه آخرون وقال البخاري وابو حاتم منكر الحديث والرعاء بكسر الراء
وبالمد جمع راعي الغنم وقد يجمع على رعاة بالضم كقضاة جمع قاض م ولنا قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم
م لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس ش الرواية الاولى رواها الطحاوي في شرح الآثار حدثنا
ابن ابي داود ثنا المقدمي ثنا فضل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة اخبرنا كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين والرواية الثانية
رواها الاربعة عن عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويأمرهم ان لا يرموا
الجمرة حتى تطلع الشمس فان قلت ما وجه التلفيق بين الحديثين قلت الاصباح يوجد بعد الفجر فقول
يثبت اول الوقت برواية الطحاوي ووقت الافضل برواية الاربعة وقال الكاكي يثبت اول الوقت بحديث يثبتنا
ووقت الافضل بحديث ابن عباس قلت كانه ما اطلع في هذا الموضع في كتب الحديث فالحديثان كلاهما

وما رواه الشافعي محمل على الليلة الثانية والثالثة فان قلت احتج الخصم ايضا بما رواه ابو داود من حديث
هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل
الفجر ثم مضت فافاضت وكان ذلك اليوم اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عندها وروى ابو داود ايضا
من حديث ابن جريج قال اخبرني عطا قال اخبرني مخبر عن اسماء انها رمت الجمرة قلت انا رمينا الجمرة في ليل قالت انا
كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت حديث ام سلمة روي من طرق وليس فيها انه عليه السلام امرها ان
ترمي ليلا ولان بين مكة وبين جمرة العقبة ميلين فيجوز ان يكون رمت اول الليل ثم صلت الصبح بمكة واما حديث اسماء
فمنقطع لانه يرويه ابن جريج عن عطا قال اخبرني مخبر عن اسماء فهو منقطع مجهول ثم انه لم يذكر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم علم بذلك فلم ينكره م فيثبت اصل الوقت بالاول ش اي ثبت اصل وقت رمي الجمرة بالحديث الاول وهو قوله عليه السلام
لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين م والافضلية بالثاني ش اي وتثبت الافضلية بالحديث الثاني وهو قوله عليه
السلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع م وتأويل ما روي ش اي ما رواه الشافعي م الليلة الثانية والثالثة
ش هذا جواب عن الحديث الذي رواه الشافعي وهو قوله عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا وهو انه محمول على الليلة
الثانية والثالثة توفيقا بين الحديثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول لا حجة للخصم علينا لانه ثبت
رخصة للرعاء والضعفاء فلا يعدوهم لان الرمي ثابت بخلاف القياس م ولان ليلة النحر وقت الوقوف ش يعني وقوف
المزدلفة م والرمي مرتب عليه ش اي على الوقوف م فيكون وقته بعده ضرورة ش اي فيكون وقت الرمي بعد
الوقوف وكون الرمي مرتبا على الوقوف بالاجماع والقول بان وقته بعد النصف من الليل يؤدي الى خرق الاجماع
م ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس ش اي يمتد وقت رمي جمرة العقبة من وقت طلوع الفجر الى غروب
الشمس روى ذلك الحسن عنه كذا ذكره القدوري م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان اول نسكنا
في هذا اليوم الرمي ش هذا الحديث قد تقدم عند قوله ثم يحلق او يقصر ومضى الكلام فيه هناك م جعل اليوم وقتا
له ش اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليوم وقتا للرمي يعني جعله ظرفا للرمي يجاز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس
م وذهابه ش اي وذهاب اليوم م بغروب الشمس ش لان اليوم من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس م وعن ابي
يوسف انه ش اي روي عن ابي يوسف ان وقت الرمي م يمتد الى وقت الزوال ش وما بعده قضاء لان الوقت يعرف
بتوقيت الشرع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له وفي الايضاح واصل محمد في وقت الرمي
كاصل ابي حنيفة م والحجة عليه ش اي على ابي يوسف م ما روينا ش وهو قوله ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي
وفي مبسوط شيخ الاسلام الحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده
الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة م وان
اخره الى الليل اي وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل م رماه ش اي في الليل م ولا شيء عليه لحديث الرعاء ش لانه عليه
السلام رخص لرعاة الابل ان يرموا ليلا م وان اخره الى الغد ش اي وان اخر الرمي الى غد يوم النحر م رماه لانه ش
اي لان غد يوم النحر م وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه لتأخيره ش اي لتأخير الرمي م عن
وقته كما هو مذهبه ش وهو ان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده م وان رماها ش اي وان رمى الجمار حال
كونه م راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي ش وفي المبسوط والمحيط قال ابو حنيفة يجوز الرمي راكبا وماشيا لحصول
الرمي وفي جمل النوازل عن ابي يوسف ان رمي يوم النحر راكبا افضل وفيما بعده من الايام راجلا لانه كذا روي
عن فعله عليه السلام وقال الشافعي المستحب ان يرمي يوم النحر وآخر ايام التشريق راكبا لانه عليه السلام رمى
فيهما راكبا هكذا ذكره في الاملاء والصحيح ان الاولى ان يرمي غير راكب في ايام التشريق كلها كما روي عن ابي يوسف
لان ابن عمر رضي الله عنهما روى انه عليه السلام كان يأتي الجمرات بعد يوم النحر ماشيا وقيل هو كذا اكثر في شمنهم ونحو
قول مالك واستحب احمد الرمي ماشيا م وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا ش اي وان لم يكن بعده
رمي كرمي جمرة العقبة م فيرميه ش حال كونه راكبا لان الاول ش اي الرمي الاول م بعده وقوف ودعاء على
ما ذكرنا ش عند قوله ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه م فيرمي
ماشيا ليكون اقرب الى التواضع ش واظهار المسكنة م وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ش اي بيان الافضل
في الرمي ماشيا او راكبا مروي عنه وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي
كجمرة العقبة فالافضل ان يرمي راكبا م ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها
ش قد ذكرنا فيما مضى عن عائشة قالت افاض النبي صلى الله عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع الى منى

فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس م وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ش اي بمنى
وهذا غريب لعمر وجاء ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه كان ينهى ان يبيت
من وراء العقبة وكان يامرهم ان يدخلوا منى م ولو بات في غيرها ش اي في غير منى ش حال كونه م متعمدا لا يلزمه شيء عندنا
ش وان كان يكره م خلافا للشافعي ش فان عنده في المبيت بمنى قولان احدهما انه يجب حتى وجب بتركه دم وبه قال مالك
واحمد في رواية لانه نسك والثاني انه مستحب وبه قال احمد في رواية وعن بعض اصحاب الشافعي لو ترك البيتوتة ليلة
فعليه مد ولو ترك ليلتين فعليه مدان ولو ترك ثلاث ليال فعليه دم م لانه ش تعليل اصحابنا اي لان المبيت م وجب
ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر ش كالبيتوتة بمنى ليلة العيد م ويكره ان يقدم
الرجل ثقله ش بفتح الثاء المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان م الى مكة ويقيم حتى يرمي
لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن ادريس
عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له م ولانه ش اي ولان تقديم
الثقل م يشغل قلبه ش من الاشتغال وذلك لانه اذا قدمه يحصل له في قلبه امور من جهته م واذا نفر ش اي واذا ذهب
متوجها م الى مكة نزل بالمحصب ش على وزن اسم المفعول من التحصيب وهو اسم موضع ذات حصى بين منى ومكة م وهو
الابطح ش اي وهو الذي يقال له الابطح م وهو ش اي المحصب م اسم موضع نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ش وفيه احاديث
منها ما رواه البخاري عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب
ثم ركب الى البيت فطاف به ومنها ما اخرجه مسلم عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا
ينزلون بالابطح ومنها ما رواه مسلم ايضا عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان انزل بالابطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فجاء فنزل قال ابو بكر رضي الله عنه وكان على ثقل
النبي صلى الله عليه وسلم م وكان نزوله قصدا ش اي وكان نزول النبي صلى الله عليه وسلم بالمحصب م قصدا هو الاصح حتى يكون
النزول به سنة ش انما قال هو الاصح احترازا عما قاله بعض اصحابنا ان النزول بالمحصب ليس بسنة واحتجوا على ذلك
بما روى البخاري عن عطاء عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشيء انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن هذا قال
الشافعي التحصيب مستحب وليس بسنة وبه قال مالك وذهب المصنف واخرون انه سنة لانه عليه السلام نزل به قصدا
اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به من الفتح والنصر واهانة لهم فكان سنة كالرمل في الطواف ومعنى ليس التحصيب
بشيء ليس بنسك مفروض م على ما روي انه عليه السلام ش اي ان النبي صلى الله عليه وسلم م قال لاصحابه انا نازلون غدا
غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم ش هذا الحديث اخرجه الجماعة عن عمرو بن عثمان بن
عفان عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا في حجته قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون
بخيف بني كنانة حيث قاسمت قريش على الكفر وذلك ان بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا يؤووهم
ولا يبايعوهم واخرجه البخاري ومسلم ايضا عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون
غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة حالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا
يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب وقد ذكر الاترازي الحديث الاول
فقال وقد روى صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد فذكره ثم قال واخرجه البخاري ومسلم والنسائي
وابن ماجه فكانه ما اطلع اولا على تخريج البخاري ومسلم ثم اسند ذكره وليس هذا طريقة من له يد في الحديث وقال
ايضا قوله خيف خيف بني كنانة كما ذكرنا في السنن بلا تكرار الخيف وعلى ما ذكره صاحب الهداية يكون الخيف الثاني عطف
بيان لان الخيف خيفان احدهما خيف منى وهو الذي فيه مسجد وهو مشهور والثاني خيف بني كنانة وهو المحصب وسمي
خيف بني كنانة لانهم تحالفوا مع قريش في ذلك الموضع على بني هاشم قوله حيث تقاسموا اي تعاهدوا وتحالفوا قوله على
شركهم اي مع شركهم وعلى بمعنى مع كما يقال فلان يقول الشعر على صغر سنه اي مع صغر سنه م يشير الى عهدهم ش
اي يشير النبي عليه السلام الى عهد بني كنانة م على هجران بني هاشم ش روي انهم حبسوا بني هاشم في واد سبع سنين م
فعرفنا انه ش اي ان النبي صلى الله عليه وسلم م نزل به ش اي بالمحصب م اراءة ش اي لاجل الاراءة وهو مصدر من ارى
يري اراءة م للمشركين لطيف صنع الله به ش حيث فتح له مكة ونصره عليهم م فصار ش اي النزول بالمحصب م سنة
كالرمل في الطواف ش حيث كان لاظهار الجلد والقوة ليغيظ به المشركين م ثم دخل مكة ش وفي اكثر النسخ قال
اي القدوري ثم دخل الحاج مكة بعد نزوله بالمحصب م فطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها ش اي في سبعة
اشواط م وهذا طواف الصدر ش لانه يصدر به عن مكة اي يرجع والصدر بفتحتين وهو الرجوع ش ويسمى طواف

الوداع

الوداع ش لان وداع البيت يحصل به والوداع بفتح الواو اسم التوديع كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم م وطواف
اخر العهد ش اي ويسمى ايضا طواف اخر عهد بالبيت م لانه يودع البيت ويصدر عنه ش اي يصدر بهذا الطواف عن
البيت وفي بعض النسخ يصدر عنه اي يرجع عن البيت والاول اجود م وهو ش اي طواف الصدر م واجب عندنا ش وبه قال
احمد م خلافا للشافعي ش فان عنده مستحب في احد القولين وبه قال مالك وفي قوله الاخر واجب كقولنا وفي المحلى فرض
وعن مالك انه سنة ولا دم على تاركه وعلى تارك طواف القدوم دم وقال ابن قدامة في المغني ووافقنا ابو حنيفة فيهما
وهذه غفلة فالمتاخر يوافق المتقدم دون العكس وقال السروجي واوجب الدم على تارك طواف الوداع الحسن البصري
والثوري ومجاهد والحكم وحماد وعن ابن عباس ما يدل عليه م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من حج هذا
البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف م ورخص للنساء الحيض ش يجوز رفع الاخر ونصب الطواف وبالعكس قوله ورخص
اي النبي عليه السلام للنساء الحيض وهو جمع حائض وتخصيص الحائض برخصة الترك دليل على الوجوب ايضا وهذا الحديث رواه
البخاري عن طاوس عن ابن عباس قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحائض وفي لفظ لمسلم
قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفرن حتى يكون اخر عهده بالبيت ورواه الشافعي وزاد
في اخره فان اخر النسك الطواف بالبيت وهذه الزيادة توافق ما في الكتاب م الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا
يودعون ش هذا استثناء من قوله وهو واجب اي طواف الصدر واجب الا على اهل مكة فانه ليس بواجب عليهم وقال
الاترازي لو كان واجبا لوجب على اهل مكة **قلت** جوابه يفهم من قول المصنف لانهم لا يصدرون ولا يودعون فلا
يحتاج الى التطويل م ولا رمل فيه ش اي في طواف الصدر م لما بينا انه شرع مرة واحدة ش اشار بقوله لما بينا الى
قوله فيما مضى والرمل ما شرع الا مرة واحدة في طواف بعده سعي وفي السروجي ويسقط طواف الوداع عن سنة المكي لان
التوديع شان المفارق والمعتمر واهل المواقيت ومن دونها ومن نوى الاقامة بمكة قبل النفر الاول وبعده لا يسقط
عند ابي حنيفة وعند الشافعي يسقط لعدم مفارقته البيت وعن الحائض والنفساء م ويصلي ركعتي الطواف ش اي بعد
طواف الصدر م لما قدمنا ش اي في اوائل هذا الباب وهو قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين م
ويأتي زمزم فيشرب من مائها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر
ش قال الاترازي قال في الايضاح روي عن النبي صلى الله عليه وسلم استقى الى اخره نحوه والعجب منه كيف قنع بهذا
المقدار وقد روى احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن ابن عباس قال جاء النبي صلى الله عليه وسلم الى زمزم فنزعنا له دلوا
فشرب ثم مج فيها ثم افرغناها في زمزم ثم قال لولا ان تغلبوا عليها لنزعت بيدي وروى ابن سعد في كتاب
الطبقات في باب حج النبي صلى الله عليه وسلم لما افاض نزع بنفسه الدلو يعني من زمزم لم ينزع معه احد فشرب ثم افرغ ما
في الدلو في البئر الحديث وهو مرسل م ويستحب ان ياتي الباب ش اي باب الكعبة م ويقبل العتبة ش اي عتبة الباب م ويأتي
الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب ش اي ما بين الحجر الاسود الى باب البيت م فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار
ش اي يتعلق باستار الكعبة ش وهو جمع ستر م ساعة ش يدعو الله تعالى فيها م ثم يعود الى اهله هكذا روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم فعل بالملتزم ذلك ش هذا اخرجه ابو داود في سننه عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن
ابيه شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم
الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفعله م قالوا ش اي مشايخنا م فينبغي ان ينصرف ش اي الحاج م وهو يمشي وراءه ش اي والحال انه
يمشي وراءه يعني ينكص على عقبيه م ووجهه ش اي والحال ان وجهه م الى البيت ش حال كونه م متباكيا متحسرا
على فراق البيت حتى يخرج من المسجد ش الحرام م فهذا ش اي فهذا الذي ذكرناه م بيان تمام الحج ش الذي فعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم

م **فصل** ش اي هذا فصل في بيان مسائل تشتمل من افعال الحج ذكرها بفصل على حدة
لتعلقها بالباب م فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها ش وفي بعض النسخ ووقف فيها م على ما بينا
ش اي قبل هذا الفصل من احكام الوقوف بعرفة م سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب
عليه سائر الافعال ش اي باقي الافعال ش ومنه السور م فلا يكون الاتيان به ش اي بطواف القدوم م على غير ذلك
الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه ش اي لترك طواف القدوم م لانه ش اي لان طواف القدوم م سنة وبترك السنة
لا يجب الجابر ش لان وقت طواف القدوم في ابتداء الحج قبل الشروع في الافعال والسنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى
وعند مالك طواف القدوم واجب يحتاج تركه الى جابر الا في حق المراهق للوقوف فانه يسقط عنه عنده بلا جابر
ذكره في الذخيرة م ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها ش اي من يوم عرفة م الى طلوع الفجر

من يوم النحر فقد ادرك الحج ش اعلم ان اول وقت الوقوف من وقت الزوال وهو مذهب الائمة الثلاثة واصحابهم وقال احمد اول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة ولم يوافقه احد على هذا وابو حفص العكبري من الحنابلة قال كما قال الائمة الثلاثة وقد اشار المصنف الى هذا بقوله م فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ش وهذا في حديث جابر الطويل واذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف الحديث م وهذا بيان اول الوقت ش لان الكتاب مجمل فالتحق بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا به كما في الصلاة وقال السروجي ليس في فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا في قوله ان اول وقت الوقوف من الزوال لانه عليه السلام لما طلعت الشمس في منى سار الى عرفة فنزل بنمرة في قبة التي ضربت له فاقام بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب خطبته الطويلة التي ذكر فيها تحريم دمائهم واموالهم عليهم والوصية بالنساء ثم صلى الظهر والعصر في وقت الظهر ثم ركب القصواء واتى الموقف كما في حديث جابر فلم يكن نزوله بعرفة وقت الزوال ولا وقوفه لان نمرة ليست من عرفات في الصحيح مع ان نزوله بنمرة كان قبل الزوال ووقوفه بعرفة بعد الخطبتين والصلاتين ووقت الزوال قبل هذا بكثير وان احتج بقوله فينبغي ان يكون اول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة لان قوله او نهارا يدل على ان النهار كله محل الوقوف من اوله الى اخره وهو اقوى في الدليل لان الفعل لو وجد من وقت الزوال لا يدل على انه اول وقته لانه يجوز ان يكون الافضل والاولى او هو وقت الجواز مع غيره من اوقات نهاره يوم عرفة م وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ش هذا الحديث رواه الاربعة عن سفين الثوري عن بكير بن عطا عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسالوه فامر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث وروى الدارقطني من حديث عطا ونافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي اسناده رحمة بن مصعب ضعيف م وهذا بيان اخر الوقت ش لانه يدل على ان وقت الوقوف بعرفة يبقى ما بقي الليل من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصح قولهم ان اخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر م ومالك ان كان يقول بان اول وقته ش اي اول وقت الوقوف بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس ش من يوم عرفة م فهو محجوج عليه بما روينا ش وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ونقل هذا غير صحيح عن مالك فان مذهبه هنا مثل مذهبنا وقد ذكر ابن الجلاب المالكي في كتاب التفريع ولا يجزي الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال وقال الكاكي ما وجدت هذا عن مالك في الكتب المعتبرة لبيان الخلاف وقيل هذا سهو من الكاتب وليس هو مذهب مالك **قلت** فلاجل هذا ذكر صاحب الكتاب بقوله ومالك ان كان يقول ذكره بكلمة الشرط م ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه ش يعني يكفي من خروجه عن العهدة م لانه عليه السلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه ش هذا الحديث رواه الطحاوي من حديث الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطائي يقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيء والله ما جئت حتى اتعبت نفسي وانضيت راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلاة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه ورواه الاربعة ايضا وليس في لفظ واحد منهم ذكر ساعة بعد قوله فمن وقف بعرفة قوله وانضيت اي اهزلتها يقال انضى بعيره ينضيه انضاء اذا اهزلها ومادته نون وضاد معجمة وواو ورايت الاترازي ضبطه بالنون والصاد والبا الموحدة ولكن بالحركات لا بالحروف قال انصبت اي اتعبت وليس في رواية المذكورين الا مثل ما ضبطنا نعم في رواية الترمذي اكللت من الكلال وهو الاتعاب قوله ما تركت حبلا بفتح الحاء المهملة وسكون البا الموحدة وهو المستطيل من الرمل وقيل الضخم منه وجمعه حبال وقيل الحبال من الرمل كالجبال من غير الرمل وضبطه الاترازي بالجيم والبا الموحدة وهو الجبل المعهود ولكن بالحركات لا بالحروف وقال شيخنا زين الدين وروي جبلا بالجيم وهو يؤيد كلام الاترازي ولكن في رواية الطحاوي ما تركت جبلا من هذه الجبال وهذه ترد من ضبطه بالجيم قوله ذكره بكلمة او يعني في قوله من ليل او نهار ثم قال م وهي كلمة التخيير ش لان كل الليلة واليوم غير مشروط فيه فيكون الشرط قوما ساعة من اليوم او الليل فيكون مجملا فالتحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا به قال تاج الشريعة فيكون حجة على مالك **قلت** حتى يصح ما نقل من الذي ذكر عنه م وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم ش قال السروجي قوله في الكتاب قال مالك الى اخره سهو ولم يقل به احد وقال الطرطوشي في مذهبه قول مالك ان من ترك الوقوف بالليل بطل حجه عندنا وعندهم يلزمه الدم ولو تركه نهارا او وقف ليلا لا يلزمه شيء فدل على ان المعتبر الوقوف بالليل دون النهار ولكن الحجة عليه م اي على مالك ما رويناه ش وهو قوله عليه السلام الحج عرفة من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار

فقد

فقد تم حجه م ومن اجتاز بعرفات ش حال كونه م نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف ش وكذا من كان مجنونا او سكران او هاربا او طالب غريم او كان محدثا او جنبا او حائضا او نفساء او ابتدأ الوقوف وعند الشافعي لو حضر في جزء يسير من اجزاء عرفات في لحظة يسيرة من وقت الوقوف ولا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف ش وكذا من كان مجنونا او سكران او هاربا او طالب غريم او كان محدثا او جنبا او حائضا او نفساء او ابتدأ الوقوف وعند الشافعي لو حضر في جزء يسير من اجزاء عرفات في لحظة يسيرة من وقت الوقوف ولا يعلم انها عرفات ثم لم يلبث ومع الغفلة والنوم واجتاز بها في طلب غريم له هارب من بين يديه او بهيمة شاردة صح وقوفه بخلاف السكران والمجنون والمغمى عليه ذكره النووي وهو قول مالك وابن حنبل والحسن البصري وابي ثور وقال عطا في المغمى عليه يجزيه وقال البصري يبطل حجه وعن احمد التوقف فيه وقال ابو ثور لا يصح من النائم وقال في الذخيرة عن مالك ومن وقف مغمى عليه حتى دفع اجزاه ولا دم عليه م لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالاغماء والنوم ش لان المقصود من الوقوف حصوله في ذلك المكان وقد وجد م كركن الصوم ش اي فعل الصوم وافعال الحج كلاهما اختياري ولو نام ثم نام كل يوم يجعل صائما فالحق ذلك الفعل بالاختياري لوجود النية فكذا هاهنا اذا اجتاز بعرفات ونوى بل اولى لان هذا الوقوف لو جعل كالمعدوم يلزمه التوقف الى العام القابل وفيه ضرر عظيم م بخلاف الصلاة لانها لا تبقى مع الاغماء ش لان شرط الصلاة اعني الطهارة ينتفي بالاغماء فينتفي المشروط م والجهل يخل بالنية ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو لا يعلم لعدم النية فاجاب وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية م وهي ليست بشرط لكل ركن ش فلاجل هذا اجاز الوقوف وان كان جاهلا بالموضع ش فان **قلت** يشكل هذا بما اذا طاف حول البيت خلف غريمه او خائف من سبع ولا ينوي الطواف لا يجزيه وان وجدت النية في اصل الاحرام مع انه ركن **قلت** الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به بخلاف الطواف لانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من وجود اصل النية فيه م ومن اغمي عليه فاهل ش اي احرم م رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش يعني احرموا عن انفسهم بطريق الاصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيدا يجب عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة ان الرفقاء اذا لبسوا الرداء وتجنبوا المحظورات صار هو محرما وقيل اهل الاحرام صار احرامهم عنه كاحرام الاب عن ابنه الصغير وانما قيد باهلال الرفقاء عنه لانه اذا احرم عنه واحد من عرض الناس اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان الجصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز م وقالا لا يجوز ش وهو قول عامة الفقهاء وهذا الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى عليه صريحا فاما اذا امر بها جاز بالاتفاق واشار اليه بقوله م فلو امر انسانا ش اي فلو امر رجل رجلا م بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم ش المامور صح بالاجماع حتى اذا استيقظ ش الامر بذلك م واتى بافعال الحج جاز ش اراد بالاجماع بين اصحابنا لان عند مالك والشافعي واحمد لا يجوز وقال النووي لا يجوز عند ابي يوسف ومحمد سواء كان اذن له فيه قبل الاغماء او لا وهذا النقل غلط وانما هو من النزاع على الامام فقال ولو وكل في ذلك لم يصح مع عدم التفصيل فيه ومع عدمه اولى ورد عليه بان قياسه على التوكيل باطل بلا شبهة لان التوكيل محل الاتفاق على الصحة لا البطلان فليت شعري ما مستنده في هذا م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م انه ش اي ان الذي اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه م لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به ش اي بالاحرام عنه اذا اغمي عليه م وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه من انه لم يحرم بنفسه ولا باذن منه لغيره لا يكون محرما م لانه لم يصرح بالاذن ش لانه اما بالصريح او بالدلالة فالصريح منتف لان الكلام في عدم التصريح بالاذن م والدلالة تقف على العلم ش بجواز الاحرام عن المغمى عليه والعلم مفقود م وجواز الاذن به ش اي بالاحرام عنه م لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا اذن غيره بذلك ش اي بالاحرام اذا نام م صريحا ش فيه يجوز اتفاقا م وله ش اي ولابي حنيفة م انه ش اي ان هذا الرجل المغمى عليه م لما عاقدهم ش اي الرفقاء م عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد ش اي من الرفقاء م فيما يعجز عن مباشرته بنفسه ش لان السفر محل الاستعانة فيما بينهم م والاحرام هو المقصود ش في سفر هذا الرجل لانه جل مقصوده م بهذا السفر ش هو الاحرام م فكان كالاذن به ش اي بالاحرام م دلالة ش اي من حيث الدلالة وان لم يوجد صريحا م والعلم ش اي علم الرفقاء م ثابت نظرا الى الدليل ش وهو عقدهم عقد الرفقة م والحكم يدار عليه ش اي على الدليل كمن نصب قدرا على كانون وجعل فيها اللحم واوقد تحتها النار فجاء آخر فطبخه لا يضمن لوجود الاذن دلالة فكذا هنا م ولو احرم بنفسه ثم اغمي عليه او مرض فطافوا به حول البيت على بعير ووقفوا به بعرفة والمزدلفة

دَوضعوا الاحجار في يديه ورموا بها وسعوا به بين الصفا والمروة فان ذلك يجزيه عند اصحابنا جميعا والمراة في
جميع ذلك اي في جميع المناسك كالرجل اي يفعل مثل ما يفعل الرجل الا في اشيا وهي خمسة عشر موضعا ويجي بيانها
الان لانها مخاطبة كالرجال لان اوامر الشرع عامة غير انها استثنا لبيان انها تختص باشيا في المواضع الخمسة
عشر اشار الى الاول بقوله غير انها اي غير ان المراة لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه
السلام اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم احرام المراة في وجهها هذا الحديث رواه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر
مرفوعا احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها ولو اسدلت شيئا اي لو ارخت شيئا وفي المغرب سدل
الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه واسدل
خطا وفي كثير من النسخ اسدلت بالهمزة والاصل دراية قول اهل اللغة وجافته عنه بالجيم اي باعدت الشي
عن وجهها وهو من باب المفاعلة من جفي جنبه عن الفراش اذا نبا وارتفع جاز جواب لو هكذا روي عن
عايشة رضي الله عنها هذا اخرجه ابو داود وابن ماجة عن يزيد بن ابي زياد عن مجاهد عن عايشة قالت كانت
الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها
فاذا جاوزونا كشفناه ولانه اي ولان سدل الشي على الوجه بمنزلة الاستظلال بالمحمل فانه يجوز فكذلك
السدل والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير الحجاجي ولا ترفع صوتها بالتلبية هذا
هو الثاني من الخمسة عشر لما فيه اي في رفع صوتها من الفتنة عن عطا وسليمان بن يسار لا ترفع المراة
صوتها بالتلبية بل تسمع نفسها رواه عنهما سعيد بن منصور وقال ابو عمر بن عبد البر اجمع العلما على ان السنة في
المراة ان لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة وعند البعض ان لم يكن عورة فهو مشتهى وقالت الظاهرية
ترفع صوتها كالرجل ولا ترمل ولا التفات اليهم ولا ترمل هذا هو الثالث من الخمسة عشر اي لا ترمل في طوافها
لانه يخل بستر العورة ولانه لا يطلب منها اظهار الجلد لان بنيتها غير صالحة للحرب والقتال ولا تسعى بين
الميلين بين الصفا والمروة لانه يخل بستر العورة هو تعليل الرمل والسعي كليهما وهذا هو الرابع من الخمسة
عشر ولا تحلق هو الخامس منها ولكن تقصر هو السادس منها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء
عن الحلق وامرهن بالتقصير هذا غريب كانه مركب من حديثين وفي نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الحلق احاديث منها
ما رواه الترمذي في الحج والنسائي في الزينة من حديث قتادة عن خلاس بن عمرو عن علي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان تحلق المراة راسها ومنها ما رواه البزار من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن مثله ومنها ما رواه البزار ايضا من حديث وهب بن عمير قال سمعت عثمان رضي الله عنه يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم مثله
واما حديث التقصير فرواه ابو داود في سننه من حديث صفية بنت شيبة قالت اخبرتني ام عثمان ان ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير وفي فتاوى الولوالجي تقصر ربع شعر راسها
قدر الانملة وقيل تاخذ من اطراف شعر راسها كالانملة من غير تقدير الربع ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق
اللحية في حق الرجل المثلة حرام فلا يجوز اقامة السنة بارتكاب الحرام والسنة في حقها التقصير وقال المطرزي
المثلة قطع بعض الاعضاء وتسويد الوجه وتغيير الهيئة وتلبس من المخيط ما بدا لها هو السابع منها اي ما تلبس
ما ظهر لها وما شاءت ولكن لا تلبس المصبوغ بورس او زعفران الا ان يكون قد غسل لان هذا زينة وهي دواعي الجماع
وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام كالرجل لان في لبس غير المخيط كشف العورة وهو حرام قالوا اي قال اصحابنا
المتاخرون ولا تستلم الحجر هو الثامن اذا كان هناك جمع من الناس لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد
الموضع خاليا هذا كما رايت لم يذكر المصنف الا ثمانية اشيا من تلك الخمسة عشر التاسع لا تضطبع بخلاف الرجل
العاشر ليس عليها كفارة في تاخير طواف الافاضة عن ايام النحر لعذر الحيض والنفاس الحادي عشر لها ترك طواف
الوداع لعذر الحيض والنفاس الثاني عشر اشتراط المحرم لها او الزوج في مسافة السفر الثالث عشر لها لبس الخفين
الثالث عشر لها لبس القفازين والقفاز شي يلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع لان سعد بن
ابي وقاص رضي الله عنه كان يلبس بناته القفاز وهن محرمات ورخصت عايشة فيه وبه قال عطا والثوري
وحكي عن ابن عمر رضي الله عنهما ذكره القرطبي وقال البغوي وهو اظهر قولي الشافعي وقال النووي اصح قولي الشافعي
المنع منه خلاف ما نقله البغوي الرابع عشر لها لبس الحلي الخامس كشف وجهها وان كانت مشتركة للرجل فيه
لكن لا يجوز لها ذلك الا في الاحرام **فان قلت** كيف حكم الخنثى في هذه الاشيا **قلت** يشترط في
حقه ما يشترط في المراة احتياطا في المحرمات ومن قلد بدنة وفي بعض النسخ قال اي محمد في الجامع الصغير

لان هذه من مسايله تطوعا اي لاجل التطوع او نذرا اي او لاجل النذر الذي عليه او جزا صيد اي او لاجل
جزا الصيد بان قتله حتى وجبت عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد
الحرم فاشترى بقيمته بدنة او شيا من الاشيا مثل دم المتعة والقران والدما الواجبة كالحلق وغيره قال تاج
الشريعة عبر بهذه الاشيا تسترا عليه وقال الاترازي كان ينبغي ان يقول او لشي من الاشيا كما في الجامع الصغير لان شيا
مفعول له بالعطف على ما قبله واحد شرايطه ان يكون مصدرا فان فقد المصدر فلا بد من اللام كما في قوله جيتك
للسمن انتهى **قلت** الذي قاله النحاة انه لا بد من اللام اما ظاهرة او مقدرة وههنا مقدرة تقديره او لشي من
الاشيا وتوجه معها اي مع البدنة حال كونه يريد الحج فقد احرم اي صار محرما لقوله عليه السلام اي
لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة فقد احرم هذا حديث غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم فقال حدثنا ابن نمير نا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد بدنة فقد احرم حدثنا وكيع
عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية
في اظهار الاجابة اي في اجابة دعوة ابرهيم عليه السلام لانه اي لان التقليد لا يفعله الا من يريد الحج او
وفي شرح الطحاوي ولو قلد بدنة لغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما
بالسوق نوى الاحرام او لم ينو وقال صاحب النهاية صيرورته محرما بمجرد السوق من غير نية انضمام نية الاحرام
لم اجد في الشروح هذه العبارة الا في شرح الطحاوي فان في عامة النسخ شرط النية باي شي كان مما يضم الى النية من
التلبية وسوق هدي المتعة وتقليد البدنة واظهار الاجابة قيل انه معطوف على اسم ان في قوله ان في معنى
وعلى محله ان قري مرفوعا قاله الاكمل **قلت** فيه تعسف والاوجه ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره هو قوله قد
يكون بالفعل كما يكون بالقول الا ترى ان قال يا فلان فاجابته تارة تكون بلبيك وتارة بالحضور والامتثال بين
يديه فيصير به محرما اي فيصير بالسوق محرما لاتصال النية بفعل هو من خصايص الاحرام اراد به التقليد
مع السوق وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة هي المطهرة او لحا شجر
بكسر اللام وبالحا المهملة وبالمد وهو القشر او قطعة ادم او شراك نعل فان قلدها وبعث بها ولم يسقها
لم يصر محرما لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلايد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في
اهله حلالا هذا الحديث اخرجه الايمة الستة في كتبهم عن عايشة رضي الله عنها قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدي
فانا فتلت قلايدها بيدي من عهن كان عندنا ثم اصبح فينا حلالا يا تي ما ياتي الرجل من اهله وكانت الصحابة
مختلفين في هذه المسئلة على ثلاثة اقاويل فمنهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثرها
صار محرما ومنهم من قال اذا ادركها وساقها صار محرما فاخذنا بالمتيقن وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما
لاتفاق الصحابة في هذه الحالة فان توجه بعد ذلك اي بان توجه بعد ما بعث بدنته لم يصر محرما حتى
يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما
وفي المحيط لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية ما لم يضم اليها التلبية او سوق الهدي واذا ادركها
اي البدنة وساقها او ادركها انما ردد بين السوق والادراك لان على رواية الجامع الصغير شرط
الادراك فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق البدنة وعلى رواية الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه
قال لم يصر محرما حتى يلحق الهدي ويسوقه ويتوجه معه والمصنف رحمه الله جمع بين الروايتين وقال فخر الاسلام
فذلك امر اتفاقي وانما الشرط ان يلحقه ليصير قاعلا فعل المناسك على الخصوص فقد اقترنت نيته بعمل هو
اي السوق او الادراك من خصايص الاحرام هو جمع خصيصة وهي التي تختص بالشي ومن خصايص الاحرام
سوق الهدي فيصير محرما كما لو ساقها ابتدا اي في ابتدا الامر الا في بدنة المتعة وفي بعض النسخ
قال في بدنة المتعة اي قال محمد في الجامع الصغير الا في بدنة المتعة وهو استثنا من قوله فان توجه بعد
ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد التوجه وههنا قيد لا بد منه وهو انه انما
يصير محرما بمجرد التوجه بالتقليد ان لو حصل التقليد في اشهر الحج وان حصل في غير اشهره فلا يصير محرما ما لم يدركه
ويسير معه هكذا ذكر محمد فانه يحرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام اي معنى قوله انه يحرم حين توجه
اذا وجدت النية فاذا لم توجد لا يصير محرما وهذا استحسان اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه
قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه ووجه القياس فيه ما ذكرنا يريد به قوله
لم يوجد منه الا مجرد النية ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع في الابتدا اي احتى زبه عن

دم الجناية والنذر فانهما يتأثر غابنا عليهما لا ابتداء م نسكا ش اي حال كونه نسكا احترز به عما وجب ابتداء جزاء م من مناسك الحج وضعا ش يعني من حيث الوضع الشرعي م لانه مختص بمكة ش حيث صار نسكا من مناسك الحج م ويجب ش اي الهدي م شكرا للجمع بين اداء النسكين ش هذا بيان اختصاصه بمكة لان الجمع بين النسكين لا يكون الا بمكة فكان هدي المتعة مختصا بمكة م وغيره ش اي غير دم المتعة م قد يجب بالجناية فان اصابه صيد قبل وصوله الى مكة م وان لم يبلغ الا مكة ش واصل بما قبله م فهذا الكتفي فيه ش اي في هدي المتعة م بالتوجه وفي غيره ش اي وفي غير هدي المتعة م توقف ش اصله تتوقف بالتائين فحذفت احديهما للتخفيف اي توقف الهدي م على حقيقة الفعل ش وهو السوق واللحاق حاصل الكلام ان الهدي في المتعة او القران لما كان نسكا من مناسك الحج اكتفي بالتوجه وان لم يسق لتأكد في النسكية وغيره لما لم تتأكد نسكيته لم يكتف بالتوجه بل يتوقف على الادراك والسوق او على الادراك لتأكد تحققه بالفعل م وان جلل بدنة ش اي القى عليها الجل م او اشعرها ش من الاشعار وهو الادماء بالجرح وقال الاكمل اشعار البدنة اعلامها بشيء انها هدي من الشعار وهو العلامة م او قلد شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذبان لم يكن من خصائص الحج ش الذبان بكسر الذال المعجمة وتشديد الباء الموحدة جمع ذباب وهو معروف وقال الجوهري الواحدة ذبانة وجمع القلة اذبة والكثير ذباب مثل غراب واغربة وغربان وفي جامع العتابي وقد يكون الاشعار للزينة وعند الشافعي ومالك واحمد يصير محرما في هذه الصور بمجرد النية م والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه كره الاشعار وهو قول ابرهيم النخعي ورخصت عائشة رضي الله عنها في تركه ذكره المنذري وهي لا ترخص في ترك السنن م فلا يكون من النسك في شيء ش يعني لا يعد من النسك ولا يعتبر به م وعندهما ان كان ش اي الاشعار م حسنا فقد يفعل للمعالجة ش يعني ان فعل الاشعار هو حسن وان تركه فلا باس به لانه قد يفعل بالمعالجة البدنة لاجل تعهدها وقال السروجي وعن ابي يوسف ومحمد لانه اقول قبل سنة عندهما ويصير به محرما مع التوجه ذكره في البدايع وقال الاسبيجابي عندهما هو سنة وفي المحيط والتحفة لا يصير محرما عندهما وان كان سنة لانه من خصائص الاحرام اذا الناس قد تركوه وقيل عندهما حسن ولا يصير به محرما لانه قد يفعل لغير الاحرام كالتجليل ذكره في المبسوط وقيل هو مباح ولا يصير به محرما بالاتفاق ذكره في البدايع وغيره وقال الشافعي ومالك هو سنة وابو حنيفة يقول انه مثلة والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة وايضا تعذيب الحيوان وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة كره الاشعار المحدث فاما الذي جاءت به السنة فلا وقال الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وانما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح لا سيما في حر الحجاز فاراد سد الباب على العامة لانهم لا يراعون الحد في ذلك واما من وقف على الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا يكرهه حكاه عنه في المبسوط وغيره وتفسير الاشعار عند ابي يوسف الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي من قبل اليمين وقال فخر الاسلام الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار م بخلاف التقليد لانه مختص بالهدي ش يعني لا يكره تقليد البدن بالاتفاق م وتقليد الشاة غير معتاد ش فان من عادة العرب ان لا تقلد الشاة م وليس بسنة ايضا ش وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد تقلد الغنم لما روي انه عليه السلام اهدى مرة غنما مقلدة كذا نقله الكاكي عن كتبهم ثم قال قلنا هذا غير ثابت لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رووه انتهى **قلت** كيف يقول هذا وقد اخرجه الائمة الستة عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة الى البيت غنما فقلدها ولمسلم بهذا الاسناد قالت لقد رايتني افتل القلائد لهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا انتهى ولا يصير بتقليد الغنم محرما عندنا وكذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال لا تقلد الغنم وانما تقلد البدنة فلا يصير محرما به وعن ابن عباس يصير محرما بتقليد الشاة م والبدن من الابل والبقر ش وفي بعض النسخ قال والبدن اي قال محمد في الجامع الصغير البدن من الابل والبقر والهدي من الغنم والابل والبقر م وقال الشافعي من الابل خاصة ش وبه قال ابن شبرمة وقال مالك هي الابل فان لم يجد فمن البقر م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث الجمعة والمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة ولفظهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وفي لفظ لهما اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول فالاول ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة الى اخره وفي رواية النسائي قال في الخامسة كالذي يهدي عصفورا وفي السادسة

كالذي

كالذي يهدي عصفورا وفي رواية قال في الرابعة كالمهدي بطة ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة وقال النووي في الخلاصة واسنادهما صحيح الا انهما شاذان لمخالفتهما الروايات المشهورة وذكر الاترازي الحديث الذي ذكره المصنف بصيغة التمريض ولم ينسبه الى احد م فصل بينهما ش اي بين البدنة والبقرة بواو العطف وهو دليل المغايرة فثبت ان البقرة غير البقرة وفي جامع العتابي وهذا لانه لو اوجب على نفسه البدنة فهو بالخيار عندنا ان شاء اهدى الابل وان شاء اهدى البقرة ولو اوجب على نفسه الهدي فهو مخير بين ثلاثة اشياء من الابل والبقر والغنم ولو اوجب على نفسه الجزور فهو من الابل خاصة م ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة ش يقال بدن يبدن بدنا ضخم م وقد اشتركا ش اي الابل والبقر م في هذا المعنى ش اي في الضخامة م ولهذا ش اي ولاجل اشتراكهما في هذا المعنى م يجزي كل واحد منهما ش اي من الابل والبقر م عن سبعة ش انتهى والعجب من صاحب الهداية حيث يستدل بالدليل العقلي والخصم يستدل بالحديث وقد روي عن علي رضي الله عنه انه جعل الهدي من ثلاثة من الابل والبقر والغنم والبدنة من الابل والبقر ش والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا ش يعني في موضع البدنة **قلت** هذه اللفظة وان كانت في مسلم ولكن رواية البدنة اصح لاتفاقهم عليها فليس كما قال المصنف ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول مثل الجزور ثم نزلهم حتى صغر الى مثل البيضة فاذا جلس الامام طويت الصحف وحضروا الذكر وقال السروجي قوله كالمهدي جزورا الا اصح له ولفظة البدنة ثابتة متفق عليها ولم يذكر في كتب الحديث كالمهدي جزورا فيما علمنا انتهى **قلت** قد حط عليه مخرج الاحاديث حطا بالغا فقال جهل هذا الجاهل جهلا فاحشا في قوله هذا **قلت** لم يكن من حسن الادب ان يحط مثل هذا الحط وكان ينبغي ان يقول وقد ذهل اذ دهره او لم يطلع عليه والعجب من الاكمل ايضا حيث يقول وليس ثبت تلك الرواية يعني رواية كالمهدي جزورا وكيف يرده وقد اخرجه مسلم كما ذكرنا ولو اطلع هو ايضا على هذه الرواية لم يقل هكذا ثم اجاب عن تعليل الشافعي بقوله فصل بينهما ناقلا عن النهاية بقوله التمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والله اعلم

باب القران

ش اي هذا باب في بيان احكام القران وهو لغة مصدر قرن من هذا الباب اي جمعت بينهما وشرعا هو الجمع بين الحج والعمرة في الصفة التي تاتي وهو من باب ضرب يضرب واقرن الرجل اذا رفع راس رمحه لئلا يصيب من قدامه وفي المشارق يقال قرن ولا يقال اقرن وكذا اقران التمرتين في لقمة واحدة وفي الحديث نهى عن الاقران في التمر قال القاضي عياض كذا في اكثر الروايات قال وصوابه القران وفي صحيح البخاري باب التمتع والاقران قال السفاقسي في شرحه الاقران غير ظاهر لان فعله ثلاثي قال وصوابه قرن وانما قدم الافراد على القران لتقدمه طبعا على المركب ولان القران انما عرف بعد معرفة الافراد ثم قدم القران على التمتع لانه افضل وقال تاج الشريعة من حق القران ان يقدم على المفرد بالحج في البيان والذكر الا ان المفرد قدم لان معرفة القران مرتبة على معرفة الافراد اذ معرفة الذات متقدمة على معرفة الصفات م القران افضل من التمتع والافراد ش وهو اختيار المزني وابي اسحق المروزي وابن المنذر من اصحاب الشافعي رضي الله عنه وبه قال الثوري واسحق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري وكثير من اهل الحديث واختيار الظاهرية وروي ذلك عن عمر وعلي وعائشة وابي طلحة وعمران بن الحصين وسراقة بن مالك وابن عباس والبراء بن عازب والهرماس بن زياد الباهلي وسبرة وحفصة ام المومنين رضي الله عنهم م وقال الشافعي الافراد افضل ش وبه قال احمد م وقال مالك التمتع افضل من القران ش وبه قال الشافعي في قول م لان له ش اي لان للتمتع م ذكرا في القران ولا ذكر للقران فيه ش اي في القران قال الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاذا كان مذكورا في القران يكون اهم اذ لو لم يكن اهم لم يذكر في القران م وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ش هذا غريب جدا وذكر الكاكي وجه قول الشافعي انه عليه السلام قال لعائشة انما اجرك على قدر نصبك والقران رخصة والافراد عزيمة فالتمسك بالعزيمة اولى انتهى **قلت** الشافعي لم يرض بهذا وانما استدل بما اخرجه البخاري عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وبما اخرجه البخاري ومسلم ايضا عن نافع عن ابن عمر قال اهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا وبما اخرجه الترمذي عن عبد الله بن نافع الصائغ عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد بالحج وافرد ابو بكر وعمر وعثمان وبما اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا م ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ش لان القارن يؤدي النسكين بسفر واحد ويلبي لهما تلبية واحدة ويحلق مرة واحدة والمفرد يؤدي كل نسكه بصفة الكمال

فكان افضل م ولنا قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ش هذا الحديث اخرجه الطحاوي
عن ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولنا احاديث غير هذا منها ما اخرجه البخاري ومسلم
عن عبد العزيز بن صهيب عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة يقول لبيك عمرة وحجة **فان قلت**
قال ابن الجوزي في التحقيق مجيبا عنه ان انسا حينئذ كان صبيا فلعله لم يفهم الحال **قلت** رد عليه صاحب التنقيح
فقال هذا كان بالغا بالاجماع بل كان له نحو من عشرين سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر الى المدينة ولانس عشر سنين ومات
وله عشرون سنة يدل على ذلك ما اخرجاه واللفظ لمسلم عن بكر عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة
جميعا قال بكر فحدثت بذلك ابن عمر فقال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته بقول ابن عمر فقال انس ما يعدونا الا
صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجة ومنها ما اخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بالعقيق اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل
عمرة في حجة ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن داود بن عبد الرحمن عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس
قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر الحديبية وعمرة القضاء في ذي القعدة من قابل والثالثة من الجعرانة والرابع
مع حجته وقال ابن حزم روى القران عنه بضعة عشر من الثقات واتفقوا على ان لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
اهلالا بحجة وعمرة معا وهم الحسن البصري وابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وحميد بن عبد الرحمن الطويل وقتادة ويحيى
بن سعيد الانصاري وثابت البناني وبكر بن عبد الله المزني وعبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمي ويحيى بن اسحق وزيد
بن اسلم ومصعب بن سليم وابو اسماء وابو قتادة وابو قزعة وهو سويد الباهلي والجواب عن حديث عائشة وحديث ابن
عمر وحديث جابر رضي الله عنهم هو ان الصحابة قد اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين احرم فبعضهم قالوا من مسجد
ذي الحليفة وبعضهم قالوا من البيداء فالذين سمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد حين سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استقرت
راحلته على البيداء قالوا انه عليه السلام قرن الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته في المسجد لكونهم غائبين وسمعوا
تلبيته بالحج في البيداء قالوا افرد بالحج والذين سمعوا في المسجد ولم يسمعوا تلبيته بالحج بالبيداء ثم رأوه عليه السلام
بعد فراغه من العمرة يفعل ما يفعله الحاج من الوقوف بعرفات وغير ذلك قالوا انه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده
ثم لما صح هذا الاحتمال ثبت انه عليه السلام كان قارنا لان انسا شهد بالقران بعدما تحقق عنده وحديث المفرد
والمتمتع محتمل والعمل بالمتحقق اولى من المحتمل **فان قلت** قد صح عن عثمان انه كان ينهى عن القران فلو كان افضل
لما نهى عنه **قلت** روى الطحاوي باسناده الى مروان بن الحكم قال كنا نسير مع عثمان فاذا رجل يلبي بالحج
والعمرة فقال عثمان من هذا فقالوا علي فاتاه عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكني لم اكن ادع
قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فدل انكار علي على عثمان على ان القران هو الافضل م ولان فيه ش اي في القران م جمعا بين
العبادتين ش الحج والعمرة م فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالى مع صلاة الليل ش يعني حمى الغزاة
ويصلي ايضا وجه الشبه في هذين الاثنين هو الجمع بين العبادتين م والتلبية غير محصورة ش هذا جواب عن قوله ولان
في الافراد زيادة التلبية وتقريره ان المفرد كما يكرر التلبية مرة اخرى فكذلك القارن لان له ان ياتي بها ما شاء فيجوز
ان يكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد م والسفر غير مقصود ش هذا جواب عن قوله والسفر ووجهه ان المقصود
هو الحج والسفر وسيلة اليه فلا يقع به الترجيح م والحلق خروج عن العبادة فلا ترجيح بما ذكر ش يعني فلا يؤثر فيها
لترجيح به حاصله انه ليس بعبادة في نفسه وهو خروج عن العبادة بخلاف السلام فانه عبادة بنفسه والمقصد
ش اي المراد م بما روي ش اي بما روى الشافعي م نفي قول اهل الجاهلية ش هذا جواب عن قوله ان القران رخصة
م فانهم كانوا يقولون ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور ش اخرج البخاري ومسلم عن طاوس عن ابن عباس قال كانوا
يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفر ويقولون اذا برأ الدبر وعفا الاثر وانسلخ
صفر حلت العمرة لمن اعتمر ش فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة
فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله قوله من افجر الفجور من اسوء السيئات وانما قالوا ذلك
كيلا يخلو البيت عن الزوار في سائر الشهور فنفى عليه السلام قولهم بقوله القران رخصة اي جائز وتوسعة من
الله تعالى وليس المراد من الرخصة ما هو المصطلح لان القران عزيمة فسماه رخصة مجازا او يجوز ان يراد بها المصطلح
ويكون كاسقاط شطر الصلاة في السفر والرخصة في مثله عزيمة عندنا م وللقران ذكر في القرآن ش هذا جواب
عن قول مالك م لان المراد بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان تحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ش يعني
ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما في فصل المواقيت م ثم فيه ش اي في القران وهذا شروع في [illegible]

بعد

بعد تمام الجواب م تعجيل الاحرام ش لانه اذا لم يكن قارنا يكون احرام الحج بعد الفراغ من العمرة ويحرم من مكة واحرام القارن
لهما من الميقات م واستدامة احرامهما ش اي استدامة احرام الحج والعمرة م من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك
التمتع ش لان احرامه بالعمرة ميقاتي واحرامه بالحج مكي فيحل قبل احرام الحج والبقاء في الاحرام نسك وعبادة فكان
القران اولى ش من التمتع م وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء ش اي الاختلاف الحاصل بيننا وبين الشافعي
مبني م على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا ش اي يطوف طوافا واحدا م وسعيا
واحدا ش اي ويسعى سعيا واحدا يعني ان النزاع لفظي وهكذا الاختلاف في كتبهم وفي التحفة وحاصل الخلاف
ان القارن محرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام واحد وهو قول ابن سيرين
والحسن البصري وطاوس وسالم والزهري ومالك واحمد في رواية وابن راهويه وداود وفيه قول ثالث وهو
ان يطوف طوافين ويسعى سعيا واحدا وهو قول عطاء بن ابي رباح وقولنا قول مجاهد رجع اليه وجابر بن زيد وشريح
القاضي وعامر الشعبي ومحمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب وابرهيم النخعي وعبد الرحمن
الاوزاعي وعبد الرحمن بن الاسود والاسود بن يزيد والحسن بن حي وحماد بن سلمة وحماد بن ابي سليمان والحكم
بن عتيبة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن ابي ليلى وهو محكي عن عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب والحسن والحسين بن علي
وابن مسعود رضي الله عنهم ذكر ذلك ابن حزم في المحلى وغيره واحتج الشافعي ومن معه بما رواه الترمذي عن نافع عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام قال من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد وقال الترمذي حديث حسن
غريب قال ورواه غير واحد عن عبد الله بن عمر ولم يرفعوه قال وهو اصح وقال الطحاوي رفع حديث ابن عمر خطا وانما
اخطا فيه الدراوردي فرفعه وانما هو عن ابن عمر نفسه قال هكذا رواه الحفاظ وهم مع ذلك لا يحتجون بالدراوردي
عن عبد الله اصلا فكيف يحتج بحديث ابن عمر في هذا وصح عنه انه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وصح عنه
انه قال افرد الحج والمفرد والمتمتع ياتي بطوافين وسعيين واعلم انه ينبني على هذا الاصل مسائل منها ان
القران افضل لانه جمع بين العبادتين باحرامين وعند الشافعي بخلافه ويطوف طوافين ويسعى سعيين ويقدم
افعال العمرة على افعال الحج وعنده بخلاف ذلك والدم الواجب فيه دم النسك وعنده دم الجبر حتى لا يحل له الاكل
منه عنده وعليه دمان ان عندنا ارتكاب محظور الاحرام وعنده دم واحد واذا احصر القارن يحل بهديين عندنا وعنده
بواحد م وصفة القران ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري وصفة القران م ان يهل بالعمرة والحج معا
من الميقات ويقول عقيب الصلاة ش وهي الركعتان اللتان يصليهما عند الشروع في الاحرام م اللهم اني اريد
الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني ش وذلك بعد ان ياتي بجميع ما ذكر في المفرد من الاغتسال او الوضوء والاحرام
وغير ذلك م لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما ش القران مصدر من
قرن يقرن من باب نصر ينصر وقد استوفينا الكلام فيه في اول الباب م وكذا ش اي وكذا يكون قارنا م اذا ادخل
حجة على عمرة ش يعني احرم بعمرة ثم ادخل على العمرة حجة م قبل ان يطوف لها ش اي للعمرة م اربعة اشواط لان الجمع قد
تحقق اذ الاكثر منها ش اي من العمرة م قائم لان اكثر الاشواط منها باق فصار كان الكل باق وانما قيد بقوله قبل ان
يطوف لها اربعة اشواط لانه اذا ادخل الحج عليها بعد ان طاف اربعة اشواط لا يصير قارنا بالاجماع وعند الشافعي ومالك
واحمد لا يصير قارنا ايضا في الصورة الاولى ولو احرم بحجة ثم ادخل عليها عمرة يصير قارنا ولكن اساء لانه خالف السنة
وبه قال الشافعي في القديم لانهما نسكان يجوز الجمع بينهما كما لو احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج وقال في الجديد لا
يجوز وبه قال احمد وفي الذخيرة عن مالك القران هو اجتماع الحج والعمرة في احرام واحد او اكثرها فان ادخل
الحج على العمرة كان قارنا وان طاف لعمرته شوطا ثم اردف الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم اذا لم يكمل به احد ركني
العمرة بعد وفي قول يصير قارنا في اثناء السعي وينقطع بما قبله م ومتى عزم على اداءهما ش اي على اداء الحج والعمرة
م يسأل الله التيسير فيهما ش اي في الحج والعمرة م وقدم العمرة على الحج فيه ش اي في اداءهما وقال الكاكي
اي في القران وقال ايضا ويجوز ان يرجع الضمير الى السؤال **قلت** السؤال الذي دل عليه قوله يسأل
الله وقال الرازي قوله وقدم معطوف على قوله يسأل الله **قلت** عطف الماضي على المضارع فيه خلاف
الا ان كان منه تأويل بصيغة الماضي وسؤاله التيسير ان يقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما
مني م وكذلك يقول ش اي يقدم العمرة على الحج في التلبية م يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبتدئ
بافعال العمرة ش لانه يشرع اولا في افعال العمرة م فكذلك يبدأ بذكرها ش اي يبدأ بذكر العمرة يقول اللهم اني
اريد العمرة كما ذكرنا الآن م وان اخر ذلك ش اي وان اخر ذكر العمرة او لا م في الدعاء ش بان قال اللهم اني

ابدا بالحج والعمرة الى آخره م والتلبية ش بان قال لبيك بحجة وعمرة م لا باس به لان الواو للجمع ش دون الترتيب وقال الكرماني تقديم العمرة على ذكر الحج اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السغناقي في شرح البخاري قدم علي رضي الله عنه العمرة على الحج وروي الترمذي تقديم الحج على العمرة والاول اصح من جهة الرواية والمعنى لان افعالها مقدمة على افعال الحج وفي الينابيع تقديم العمرة على الحج في التلبية افضل م فلو نوى بقلبه ولم يذكرهما ش اي العمرة والحجة م اجزاه اعتبارا بالصلاة ش فان الذكر فيها باللسان عند النية غير واجب بل تكفي النية فكذا ذكرهما عند التلبية غير واجب ولكن الذكر باللسان احوط كما في الصلاة م واذا دخل ش اي القارن مكة ابتدا فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ش اي الطواف بالبيت سبعة اشواط مع الرمل في الثلاث الاول والسعي بعد الطواف بين الصفا والمروة هي افعال العمرة م ثم يبدا بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط كما بينا في المفرد ش اي في المفرد بالحج م ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ش بيانه ان الله تعالى جعل الحج غاية ومنتهى للتمتع فيكون المبدا من العمرة لا محالة فلما ثبت تقديم العمرة على الحج في التمتع ثبت ايضا في القران لان القران في معناه وهو معنى قوله م والقران في معنى المتعة ش لان في كل منهما جمعا بين النسكين في سفره وفي التحفة اذا افرد بالحج ثم قبل الفراغ من افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه اساء لترك السنة م ولا يحلق راسه بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح ش قال الكاكي وقال الشافعي يتحلل بالذبح لانه روي انه عليه السلام قال لا احل منهما حتى انحر ولنا انه عليه السلام قال في رواية لا احل منهما حتى احلق ولان التحلل يحصل بالحلق كما في المفرد وتاويل ما رواه حتى انحر ثم احلق بعد الثنتي وقال الاترازي قال بعض الشارحين وعند الشافعي يتحلل بالذبح هذا ليس بمشهور عن الشافعي ويحتمل ان يكون ذلك عنه رواية المشهور عنه ان المحلل هو الرمي انتهى قلت هو لم يحرر مذهب الشافعي كما جاز مذهبه حتى يقول هذا القول م هذا مذهبنا ش اي اتيان القارن بافعال الحج والعمرة جميعا هو مذهبنا ش وبه قالت جماعة من الصحابة والتابعين وقد ذكرناهم عن قريب م وقال الشافعي رحمه الله يطوف ش اي القارن م طوافا واحدا وسعيا واحدا ش وبه قال مالك واحمد في ظاهر الرواية عنه وهو قول الزهري والحسن البصري وطاوس وسالم وابن سيرين م لقوله عليه السلام م اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم ش دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده هدي فليحل الحل كله وقد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال الترمذي حسن ومعناه لا باس بالعمرة في اشهر الحج وقال ابو داود هذا حديث منكر انما هو قول ابن عباس وقال المنذري وفيما قاله نظر فقد رواه احمد بن حنبل ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار وعثمان بن ابي شيبة عن محمد ابن جعفر عن شعبة مرفوعا ورواه ايضا يزيد بن هرون ومعاذ بن معاذ العنبري وابو داود الطيالسي وعمرو بن مرزوق عن شعبة مرفوعا وتقصير من قصر من الرواة لا يؤثر فيما اثبته الحافظ م ولان مبنى القران على التداخل ش اوضح التداخل بقوله م حتى اكتفي فيه ش اي في القران م بتلبية واحدة وبسفر واحد وحلق واحد فكذا في الاركان ش اي فكذا يكتفي في الاركان وهو الطواف والسعي وحاصل المعنى كما جاء التداخل في الاحرام بالاشيا المذكورة جاء التداخل في الاحرام بالاشيا المذكورة جاء التداخل ايضا في الطواف والسعي اللذين هما من الاركان م ولنا انه لما طاف صبي ابن معبد طوافين وسعى سعيين قال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك عليه السلام ش هذا الحديث لم يقع هكذا فقد اخرجه ابو داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن الصبي بن معبد التغلبي قال اهللت بهما معا فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك وذكر بعضهم فيه قصة ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد واسحق بن راهويه وابو داود الطيالسي وابن ابي شيبة في مسانيدهم وقال الدارقطني في كتاب العلل وحديث الصبي بن معبد هذا حديث صحيح وروى محمد بن الحسن في المبسوط ان صبي بن معبد قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب فقال هديت لسنة نبيك وصبي بضم الصاد المهملة وفتح البا الموحدة التغلبي الكوفي ذكره ابن حبان رحمه الله في التابعين الثقات م ولان القران ضم عبادة الى عبادة اخرى وذلك ش اي ضم عبادة الى عبادة انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال م ولا يكون اسقاطا لاحدهما لا قرانا ش ولانه لا تداخل في العبادات ش بخلاف العقوبات قال قلت هذا منقوض بتحية الصلاة فانها عبادة وفيها التداخل قلت المراد العبادة المقصودة والتحية ليست كذلك وبان التداخل فيها لدفع الحرج على خلاف القياس فلا يقاس عليها ولا يلحق بها الحج لانه ليس في معناها في وجود الحرج م والسفر للتوسل ش جواب عن قوله وبسفر هنا قوله م والتلبية للتحرم والحلق للتحلل ش دفع تكرار لانه ذكره فيما مضى عن قريب وهو قوله والتلبية غير محصورة الى آخره قبل ذكره هناك باعتبار

كون الافراد افضل وههنا باعتبار افراد والسعي فيحتاج الى الجواب عنه باعتبارين ومثله في التكرار غير منكر قلت هذا شرح والتكرار فيه يزيد وضوحا م وليست هذه الاشياء ش يعني السفر والتلبية والحلق بمقاصد وانما هي وسائل فجاز التداخل فيها لان السفر للتوسل الى اداء الحج والعمرة فيكتفى بسفر واحد والمقصود من التلبية الاحرام ويحصل احرامهما بتلبية واحدة والمقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد م بخلاف الاركان ش نحو الطواف والسعي فالطواف ركن والسعي واجب ولا يتداخلان واوضح ذلك بقوله م الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة تؤديان ش لان التحريمة غير مقصودة فيجزي التداخل فيه م ومعنى ما رواه ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي اي معنى الحديث الذي رواه الشافعي م دخل وقت العمرة في وقت الحج ش بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز ذلك عند عدم الالتباس كما في قوله تعالى واسئل القرية اي اسئل اهلها وانما قدر ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان العرض لا يمكن ان يكون ظرفا لشي آخر فتعين المجاز بان يراد اتحاد الوقت مجازا فيكون المعنى يجوز اداء العمرة في اشهر الحج وذلك لنفي قول اهل الجاهلية ان العمرة لا يجوز اداؤها في اشهر الحج لا لبيان ان القارن ياتي بطواف وسعي واحد فان قلت روى الدارقطني عن ابن ابي ليلى عن عطية عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما بالبيت طوافا واحدا وبالصفا والمروة طوافا واحدا قلت قال ابن الجوزي ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو ضعيف وقال في التنقيح وعطية اضعف منه وقيل ولئن سلمنا صحته فمعناه طاف لهما على صفة واحدة بدليل ما روى عن صبي بن معبد وغيره واخرج النسائي في سننه الكبرى في مسند علي رضي الله عنه عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن ابرهيم بن محمد قال طفت مع ابي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك م فان طاف طوافين ش وفي بعض النسخ قال فان طاف طوافين اي قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم في القارن فان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه ش قال الاترازي لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ ثم او بحرف الفا كان اولى لان صورة المسئلة فيما اذا كان السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو ولهذا ذكر محمد في الجامع الصغير بلفظ ثم حيث قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في القارن يطوف طوافين لعمرته وحجته ثم يسعى سعيين قال يجزيه وقد اساء انتهى قلت نقله بلفظ طاف طوافين يشعر ان الطواف كان قبل السعي وان كان الواو للجمع على ان بعضهم ذكر انه يجي للترتيب ايضا وان كان غير مشهور م لانه اتى بما هو المستحق عليه ش وهو الطوافان والسعيان م وقد اسا بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ش ههنا مناقشتان الاولى مع المصنف حيث قال طواف التحية يعني طواف القدوم لان الظاهر من كلام محمد رحمه الله ان المراد من احد الطوافين طواف العمرة وبالآخر طواف الزيارة لا طواف القدوم ولهذا قال في جواب المسئلة يجزيه والمجزي عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء بما بيان السنة وترك الفرض المناقشة الثانية مع محمد رحمه الله في هذه المسالة كان ينبغي ان لا يجزيه لانه ترك الترتيب المشروع فيبطل كما اذا قدم السعي على الطواف م ولا يلزمه شي ش اي دم م اما عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م فظاهر ش يعني عدم اللزوم ظاهر ش لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده ش اي عند ابي حنيفة م طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم وكذا بالاشتغال بالطواف م اي بطواف التحية لان احدهما طواف التحية والآخر طواف العمرة م واذا رمى الجمرة يوم النحر ش وفي اكثر النسخ قال واذا رمى اي قال القدوري واذا رمى القارن جمرة العقبة يوم النحر م ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران ش اي فهذا المذكور من ذبح شاة الى آخره هو دم القران الذي يجب عليه م لانه ش اي لان القران م في معنى المتعة لان كلا منهما نسكان في سفرة واحدة والمتعة اسم بمعنى التمتع م والهدي منصوص عليه فيها ش اي في المتعة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فعليه ما استيسر من الهدي فاذا كان الهدي واجبا على المتمتع بالنص فكذلك يجب على القارن لانه في معنى المتمتع في الجمع بين النسكين م والهدي من الابل والبقر والغنم ش اي من هذه الثلاثة ولما قال والهدي منصوص عليه في المتعة بين الهدي بقوله والهدي ش اي الهدي المذكور في قوله تعالى فما استيسر من الهدي هو ان الهدي من هذه الثلاثة ثم حال تفسير الاحكام التي فيه على باب الهدي بقوله م على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى ش اي في باب الهدي م واراد بالبدنة هنا ش اي اراد القدوري بقوله او بدنة او سبع بدنة البعير م وان

كان اسم البدنة يقع عليه ش اي على البعير م والبقرة ش لان اسم البدن يطلق عليهما م على ما ذكرنا ش في اخر الفصل الذي قبل
هذا الباب واعلم ان قوله واراد بالبدنة البعير كانه جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال انتم تقولون البدنة تطلق على
البعير والبقر فكيف قال القدوري ههنا او بدنة او سبع بدنة والجواب نحن لا ننكر اطلاق البدنة على كل واحد من
معنييه مفردا وههنا كذلك **فان قلت** سلمنا ذلك لكن المنصوص عليه هدي وهو اسم لما يهدى به الى الحرم
وسبع البدنة ليس كذلك ولهذا لو قال ان فعلت كذا فعلي هدي ففعل كان عليه ما استيسر من الهدي وهو شاة والجواب
ان القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز سبع البدنة او البقرة بحديث جابر رضي الله عنه قال كنا نشترك حين كنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي الشاة واحد واما المنذر اذا نوى سبع بدنة فلا رواية فيه
وعلى تقدير التسليم فالفرق ان النذر ينصرف الى المتعارف كاليمين وبعض الهدي ليس بهدي عرفا م وكما يجوز
سبع البعير يجوز سبع البقرة ش لحديث جابر المذكور م فاذا لم يكن له ش اي للقارن م ما يذبح صام ثلاثة ايام في
الحج ش اي في وقته بعد ان احرم بالعمرة م اخرها ش اي اخر ثلاثة ايام م يوم عرفة ش فيصوم قبل التروية بيوم ويوم
التروية ويوم عرفة وبه قال طاوس والشعبي والنخعي وعطاء والحسن وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار وقال
[illegible] وهو قول عمر رضي الله عنه وكرهه يوم عرفة الشافعي وقال الاوزاعي والثوري يصومهن من اول العشر
الى يوم عرفة ويجوز ان يصومها قبل الاحرام بالحج وهو محرم بالعمرة او حلال وبه قال عطاء واحمد وحكى ابن المنذر
عن ابي ثور انه حكى عن ابي حنيفة انه يجوز قبل ان يحرم بالعمرة **قلت** هذا غير صحيح والنقل عنه غلط ولا
يجوز الا بعد الاحرام بالعمرة ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع قال هذا بلا خلاف م وسبعة ايام ش اي يصوم
سبعة ايام م اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
فالنص وان ورد في التمتع ش اي لان القارن م مرتفق باداء النسكين ش اي العمرة والحج وقد مر بيانه م والمراد
بالحج ش اي في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج م والله اعلم وقته ش اي وقت الحج م لان نفسه ش اي نفس الحج
م لا يصلح ظرفا ش لانه عبارة عن الافعال المعلومة والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل اخر وهو الصوم فتعين الوقت
وهذا عندنا واحمد في رواية حتى لو صام بعد احرام العمرة يجوز وعند الشافعي ومالك وزفر لا يصوم الثلاثة الا بعد
احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز قبل وقتها كالصلاة **قلنا** انه دم نسك حيث وفقه الله تعالى لاداء
النسكين في سفر واحد واثره يظهر في العمرة فان الله تعالى من علينا وشرع العمرة في اشهر الحج ردا لقول الكفرة فظهر
اثره في العمرة فكانت هي الاصل في باب التمتع والقران فاذا وجد سبب وجوب الهدي جاز الصوم الذي خلفه للعاجز
عنه م الا ان الافضل ان يصوم ش هذا استثناء من قوله والمراد بالحج وقته اي المراد بالحج المذكور في قوله تعالى
فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت لكن الافضل ان يصوم م قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة
لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ش اي لاجل رجاء م ان يقدر على الاصل ش وهو
الهدي م وان صامها ش اي ان صام سبعة ايام م بمكة بعد فراغه من الحج جاز ش في اي مكان كان م ومعناه ش
اي معنى هذا الكلام م بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها ش اي في ايام التشريق م منهي عنها ش لقوله
عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام وقد مر في كتاب الصوم وانما قيد هذا الصوم بقوله ومعناه لانه لم يذكر
هذا القيد ولكن هو المراد فيه فكذلك ذكره لانه يشرح كلام القدوري م وقال الشافعي لا يجوز ش اي صوم
السبعة بمكة الا ان يقيم بها م لانه ش اي لان صوم السبعة م معلق بالرجوع ش الى اهله فيكون الرجوع شرطا
فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط م ولنا ان معناه ش اي معنى اذا رجعتم م عن الحج ش اي فرغتم م اذ الفراغ سبب
الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب ش اي بعد وجود السبب م فيجوز ش وهذا من باب ذكر المسبب
وهو الرجوع وارادة السبب وهو الفراغ فكان الاداء بعد السبب فيجوز وانما صير الى المجاز لان الرجوع
ليس بشرط بالاتفاق الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله
وقد قيل معنى اذا رجعتم اي الى مكة وقيل اذا رجعتم الى الحالة الاولى يعني اذا فرغتم من افعال الحج م واذا
فاته الصوم ش اي صوم هذه الثلاثة م حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم ش روي ذلك عن علي وابن عباس
وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد والحسن وعطاء وجوز صومها بعد ايام التشريق حماد والثوري وابن المنذر
وهو احد اقوال الشافعي على ما يجي الان م وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام ش اي ايام التشريق وللشافعي
في هذا ستة اقوال احدها لا صوم وينتقل الى الهدي الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا والثالث عليه صوم
عشرة ايام تفرق بيوم والرابع تفرق باربعة ايام والخامس تفرق بمدة امكان السير والسادس

بادركم

ايام ومدة امكان السير وهو اصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب وقال النووي وخرج ابن سريج
وابو اسحق المروزي قولا انه يسقط الصوم ويستقر في ذمته ولا يجب التتابع في الثلاثة ولا في السبعة وقال ابن
قدامة ولا نعلم فيه خلافا م لانه صوم موقت فيقضى ش فاذا فات اداؤه يجب قضاؤه م وقال مالك يصوم
فيها ش اي في ايام التشريق م لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته م ولنا النهي المشهور في
الصوم في هذه الايام ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا في هذه الايام وقد مر في الصوم ويعكر عليه حديث
اخرجه البخاري عن عايشة وابن عمر رضي الله عنهم قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وقال
البيهقي في المعرفة هذا اشبه بالمسند وقال الشافعي بلغني ان ابن شهاب يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال
الاكمل وفي التعريض بلفظ المشهور اشارة الى الجواب عما يقال النص يدل على شرعية الصوم في هذه الايام بقوله في الحج
فلا يجوز تقييده بغير ايام التشريق بالخبر لانه نسخ بالكتاب وتقرير الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التقييد به م
فيتقيد به النص ش اي فيتقيد بالخبر المشهور قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقد علم في الاصول ان تقييد
المطلق من كتاب الله عز وجل بالخبر المشهور جائز فيكون العمل بالمقيد نسخا للاطلاق م او يدخله النقص ش يعني يدخل
الصوم نقصان لورود النهي عن الصوم في هذه الايام م فلا يتادى به ما وجب كاملا ش اي ولا يتادى بسبب النقص
ما وجب قليلا واراد بما وجب كاملا صوم ثلاثة ايام م ولا يؤدي بعدها ش اي بعد هذه الايام م لان الصوم بدل
ش اي عن الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم ان يكون للبدل بدل ولا نظير له في الشرع وذلك لان اداء الصوم بدل ثم
قضاؤه بدل عن البدل م والابدال لا تنصب الا شرعا ش يعني البدل على خلاف القياس لانه مماثلة بين اراقة
الدم والصوم فلا يثبت الا باثبات الشارع م والنص خصه بوقت الحج ش النص هو قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
قوله خصه اي الصوم بوقت الحج حيث قال في الحج فاذا فات وقته فات هو ايضا فيظهر حكم الاصل وهو الدم على ما كان م
وجاز الدم على الاصل ش هذا جواب سؤال وهو ان يقال الدم يجوز في ايام النحر والتشريق وبعدها فينبغي ان يجوز
الصوم لانه بدله فقال وجواز الدم بطريق الاصالة م لا بطريق البدل ش ولم يقيده الشارع بوقت حيث قال
فما استيسر من الهدي فبقي مطلقا في اي وقت اتى به يجوز بخلاف الصوم لانه موقت بوقت الحج م وعن عمر رضي الله
عنه انه امر في مثله بذبح الشاة ش يعني في قارن لم يجد الهدي ولم يصم حتى اتت عليه ايام النحر وهذا عن عمر غريب وكذا
ذكره في المبسوط فنقل عن عمر انه اتاه رجل يوم النحر فقال اني تمتعت بالعمرة والحج فقال اذبح شاة قال ما معي شي
قال سل اقاربك قال ما ههنا احد منهم فقال يا معيث اعطه قيمة شاة م فلو لم يقدر ش اي القارن م على الهدي
تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي ش قال تاج الشريعة انما يلزمه ذلك لو وقع التحلل قبل اوانه **فان**
قلت التحلل جناية على احرامين فينبغي ان يلزمه دمان **قلت** انه خرج بالحلق عن احرام العمرة فيكون
هذا جناية على احرام الحج فقط ولا يلزمه بتاخير الذبح عن الحلق شي وفي المحيط والبدايع لو قدر على الهدي بعد اكمال
صوم الثلاثة قبل يوم النحر لزمه الهدي وبطل صومه وان وجده بعد ما حلق او قصر قبل صوم السبعة فلا هدي عليه
وكذا لو لم يحل حتى مضت ايام النحر فلا هدي عليه وصومه تام وفي المبسوط وجد الهدي بعد صوم يومين بطل صومه
ويجب الهدي وبعد التحلل لا يجب كالمتيمم اذا وجد الماء بعد فراغه من صلاته وفي المجرد صام ثلاثة ايام ثم وجد الهدي
بطل صومه في قول ابي حنيفة وقال محمد في نوادر ابن سماعة لا ذبح عليه وجاز صومه سوا وجد الهدي في ايام الذبح
او بعدها وقال الحسن وقتادة اذا دخل في الصوم ثم ايسر مضى في صومه واختاره ابن المنذر وبه قال الشافعي
ومالك واحمد وقال الاترازي في هذا الموضع كلاما كثيرا حاصله انه اورد الاشكال بيانه ان قوله فلو لم يقدر الى قوله
قبل الهدي لفظ القدوري بعينه في شرحه لمختصر القدوري ولكن القدوري ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية
نقل ذلك الى القارن والاشكال هو انه كيف حكمهما واحدا في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سوى انه
محرم بعمرة فاذا فرغ منها محرم بحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان كذلك يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد
اذا جنى واما القارن اذا جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة
ايضا لانه لا ذبح على المفرد فلا يتحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب ههنا دمان اخران سوى دم النسك بجنايته
على احرامي العمرة والحج جميعا انتهى **قلت** صاحب الهداية لم ينقل لفظ التمتع الى القارن قصدا لهذا الذي
ذكره حتى يرد عليه اشكال البتة بل لان مراد القدوري من لفظ التمتع هو القران لانه يصح اطلاقه عليه
من حيث ان كلا منهما نسكان في الصورة وان كان بينهما فرق في الحكم ولهذا وقع عند بعض الشراح هنا بعد قوله
دم التمتع او القران م فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف ش هذا لفظ

القدوري في مختصره وذكر صاحب الهداية تعليله بقوله م لانه ش اي لان القارن م تعذر عليه اداؤها ش اي اداء
العمرة م لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ش لان المشروع ان يكون الوقوف مرتبا على
افعال العمرة وقال الطحاوي في مختصره واذا توجه القارن الى عرفات قبل ان يطوف لعمرته فان ابا حنيفة كان يقول قد
صار بذلك رافضا لعمرته حين توجه وعليه لرفضها دم وعمرة مكانها وبه نأخذ وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون رافضا
لعمرته حتى يقف بعرفات لحجته بعد زوال الشمس وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وهذا الخلاف الذي ذكره
ابو جعفر لا نعرفه وانما يروى عن ابي حنيفة فيها روايتين فاما رواية الجامع الصغير والاصل فانه لا يكون رافضا بالتوجه
حتى يقف بعرفات بعد الزوال وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد
في الكافي عن نوادر ابن سماعة قال وفي قول ابي حنيفة هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعند الشافعي لا يصير رافضا
بالتوجه ولا بالوقوف انتهى **قلت** وقال الشافعي رحمه الله لا يكون رافضا ما لم يأخذ في التحلل لانه عنده طواف العمرة
يدخل في طواف الحج فلا يلزمه طواف مقصود وعند مالك لا يكون رافضا ما لم يركع للطواف م ولا يصير رافضا بمجرد التوجه
هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ش احترز به عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وقد مر آنفا م والفرق له ش
اي لابي حنيفة م بينه ش اي بين التوجه الى عرفات م وبين مصلي الظهر ش في منزله م يوم الجمعة اذا توجه اليها ش اي الى
الجمعة حيث يبطل ظهره بمجرد التوجه م ان الامر هنالك ش اي في الجمعة وفي بعض النسخ هنالك هو قوله فاسعوا الى ذكر الله م
فالتوجه متوجه بعد اداء الظهر ش وجه توجهه انه مأمور بالتوجه الى الجمعة وفرض من فروضها بالنص م والتوجه في القران
والتمتع منهي قبل اداء العمرة فافترقا ش اي حكم التوجه الى الجمعة وحكم التوجه الى عرفات م وسقط عنه دم القران ش وفي
بعض النسخ قال وسقط اي قال القدوري وسقط وفي بعض النسخ ايضا وبطل عنه دم القران م لانه لما ارتفضت العمرة لم
يرتفق لاداء النسكين ش وهما العمرة والحج وفي بعض النسخ لم يرتفق باداء النسكين م وعليه قضاؤها ش اي قضاء العمرة
المرفوضة م لصحة الشروع فيها ش اي في العمرة لان الشروع ملزم ولان هذا المحلل من احرامه بغير طواف م فاشبه المحصر ش
حيث يجب عليه دم وقضاء لانه عليه السلام لما احصر عام الحديبية بعث البدن للنحر ورجع وقضى عمرته من قابل كذا في
مبسوط شيخ الاسلام والله اعلم

م باب التمتع ش

اي هذا باب في بيان احكام التمتع وانما اخره
عن القران لانه افضل من التمتع عندنا والتمتع من المتاع او المتعة وهو ما ينتفع به كيف كان وقال الجوهري المتاع
السلعة والمتاع ايضا المنفعة وما تمتعت به وقد متع به يمتع متعا والاسم المتعة ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق
ومتعة الحج لانه انتفاع وفي المشارق متعة الحج جمع غير المكي بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سفر واحد وفي بعض [illegible]
وعن الخليل كسر ميم متعة الحج دون متعة النكاح وقال ابن الاثير قد تمتع بالعمرة في ايام الحج اي انتفع لانهم كانوا
لا يرون العمرة في اشهر الحج فاجازها الاسلام وفي مجمع الغرائب امتع الله بك اي اطال عمرك حتى تنتفع بك فالكل
يرجع الى المتعة وقيل سمي المتمتع متمتعا لانهم يتمتعون بالنساء والطيب بين العمرة والحج م التمتع افضل من الافراد
ش هذا ظاهر الرواية عن اصحابنا لان فيه جمعا بين العبادتين فكان افضل كالقران م وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل ش
وهي رواية ابن شجاع عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي في اصح قوليه ومالك م لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره
واقع لحجته م لان المتمتع محرم من الميقات للعمرة ثم يدخل مكة ويحل بافعالها ثم يحرم للحج ش لان المتمتع محرم من الميقات
للعمرة ثم يدخل مكة ويحل بافعالها ثم يحرم للحج فيكون سفره واقعا للعمرة فان بعد الفراغ عن افعالها يصير مقيما
حكما كالمكي ولهذا لا يطوف للتحية كالمكي م وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم
فيه ش اي في التمتع م زيادة نسك وهو اراقة الدم ش وهو دم الشكر للجمع بين العبادتين م وسفره واقع لحجته وان
تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها ش يعني ان السنة تخللت بين صلاة الجمعة وبين
السعي الى صلاة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل الى فرض الجمعة م والمتمتع على وجهين متمتع ش اي احدهما
متمتع م يسوق الهدي ش وهو ما يهدى الى الحرم من الابل والبقر والغنم م ومتمتع ش اي والاخر متمتع م لا يسوق
الهدي وذلك ان التمتع هو الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير سوق الهدي
م ومعنى التمتع الترفق ش من الرفق واراد به الانتفاع م باداء النسكين ش وهما العمرة والحج م في سفر واحد
من غير ان يلم ش بضم الياء مصدره الالمام يقال الم باهله اذا نزل م الماما بينهما صحيحا ش احترز به عن الالمام الفاسد
فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة وابي يوسف والالمام الصحيح النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وعند
مالك البلد المساوي لبلده مثل بلده في ذلك وعند الشافعي واحمد الاعتبار لمسافة القصر وقال الاكمل قال
بعض الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى آخره واعترض عليه بانه غير مانع لدخول

من

من يرتفق بهما اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر في اشهر الحج وكذا اذا وجد النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في
اشهر الحج من هذه السنة وفي السنة الاخرى فانهما ليسا بمتمتعين فكان الواجب ان يقول التمتع هو الجمع بين النسكين في
اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله الماما صحيحا انتهى **قلت** اراد بقوله قال بعض الشارحين الاترازي
فانه اعترض هكذا في شرحه ثم اجاب الاكمل بقوله والجواب ان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق
في اشهر الحج في عام واحد فهو شرطه م ويدخله ش اي يدخل الالمام الصحيح م اختلاف نبينها ان شاء الله تعالى ش
يعني في هذا الباب م وصفته ش اي صفة التمتع م ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة ويطوف
ويسعى ش يعني بين الصفا والمروة سبعة اشواط م ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ش هكذا ذكره القدوري
في صفة عمرة المتمتع اشار اليه المصنف بقوله م وهذا هو تفسير العمرة ش وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق
والتقصير ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل مثل ما يفعل المحرم بالحج فاذا حلق يوم النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا
قوله يحلق او يقصر هذا التخيير فيمن لم يكن شعره ملبدا او معقوصا او مضفورا وانما لم يذكر طواف القدوم لانه
ليس للعمرة طواف القدوم ولا طواف الصدر وعن الحسن ان لها طواف الصدر م وكذا اذا اراد ش اي المتمتع
م ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرناه ش يعني الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير وقال الكاكي بعد قوله
او يقصر ظاهر كلام المصنف وغيره ان التحلل حتم لمن لم يسق الهدي وذكر الاسبيجابي والوبري هو بالخيار ان شاء
احرم بالحج بعد ما حل من عمرته بالحلق او التقصير وان شاء احرم قبل ان يحل من عمرته ولو ساق الهدي لا يحلق ولا
يحل وبقولنا قال احمد وعند الشافعي ومالك المتمتع يحلق او يقصر ساق الهدي او لا م هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم في عمرة القضاء ش وقصته انه عليه السلام احرم من المدينة عام الحديبية للعمرة فلما وصل الحديبية منعه اهل
مكة من الدخول فيها فصالحهم وحلق ثم جاء السنة الاخرى فاتى بالطواف والسعي ثم حلق فسماه لذلك العمرة
وعام الحديبية كان في [illegible] ١٢ م وقال مالك لا حلق عليه ش اي على المعتمر م وانما
العمرة للطواف والسعي ش وقد وجدا وبه قال اسحق بن راهويه وعن ابن عباس العمرة الطواف وقال ابن بطال
في شرح البخاري اتفقت ائمة الفتوى على ان المعتمر يحل من عمرة اذا طاف وسعى وان لم يكن حلق ولا قصر وقال
الشافعي جماعة قبل الحلق مفسد لعمرته وقال ابن المنذر لا اعلم احدا قال له غير الشافعي وقال مالك والثوري والكوفيون
عليه الهدي م وحجتنا عليه ش اي على مالك م ما رويناه ش وهو قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء
م وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ش ١٢ م ولانها ش اي ولان العمرة م لما كانت
لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق ش والآية المذكورة تدل على ذلك وفي الذخيرة المالكية التحلل في العمرة
بالحلق لان السعي ركن فيها كالوقوف في الحج ويقع التحلل منه برمي الجمرة م كالحج ش اي كما يقع التحلل في الحج
بالحلق وعند المالكية برمي الجمرة م ويقطع ش اي المعتمر م التلبية اذا ابتدأ بالطواف ش اي بطواف عمرته وهذا
قول الجمهور م وقال مالك كما يقع بصره ش اي يقطعها كما يقع بصره م على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به
ش اي تتم الزيارة بوقوع البصر على البيت م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء حين استلم الحجر ش هذا
الحديث رواه الترمذي عن ابن ابي ليلى عن عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن التلبية في العمرة
اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر م ولان
المقصود ش اي من العمرة م هو الطواف فيقطعه ش اي فيقطع التلبية وكان ينبغي ان يقول فيقطعها ولكنه
ذكره على تاويل الاهلال قاله الاترازي والصواب ان يقال انما ذكره باعتبار ان التلبية ان كان مصدرا فيجوز
فيه التذكير والتانيث وان كان اسما فباعتبار المذكور م عند افتتاحه ش اي عند افتتاح الطواف
اي ابتدائه بالاستلام م ولهذا ش اي ولاجل قطع التلبية عند نسك من المناسك م يقطعه الحاج عند
افتتاح الرمي ش يعني عند اول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر لانه نسك والحاصل ان قطع التلبية انما يكون
عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر نسك فيقطعها عنده وكذلك يقطع المفرد بالحج
عند اول حصاة من جمرة العقبة **فان قلت** ينبغي ان يقطع المفرد بالحج التلبية اذا ابتدأ بطواف
القدوم لانه نسك ايضا **قلت** التعليل في معارضة النص لا يجوز وقد ثبت في صحيح البخاري
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة م قال ش
اي القدوري م ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة ش وقال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره القدوري
ليس على وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان يقيم بحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج وان لم يرد

ان يخرج من عامه ولا يقيم م فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد ش اي المسجد الحرام والاحرام يوم التروية ليس بشرط لازم لانه لو قدمه على يوم التروية افضل وفي المبسوط والمحيط ولو قدم الاحرام على يوم التروية جاز بل هو الافضل لما انه اشق وفيه المسارعة الى العبادة وهذه الافضلية ليست مختصة لسائق الهدي بل تقديم احرام الحج للمتمتع افضل مطلقا وبه قال مالك وقال اصحاب الشافعي لغير واجد الهدي يستحب ان يحرم به قبل اليوم السادس م والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا ش اي عدم لزوم الاحرام من المسجد م لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم لما بينا ش اي في اخر فصل المواقيت وهو قوله ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل وقال الكاكي يمكن ان يقول المسجد بالحرم لما ان المراد فيه مسجد الحرام والمسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام الاية وقيل المراد الحرم لكن ذكر المسجد لما ان الاحرام فيه افضل م وفعل ش اي هذا الذي فرغ من العمرة وحل ثم احرم بالحج بفعل م ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج ش اي لانه في صدد اداء الحج وتعلق به افعاله المفرد م الا انه ش استثناء من قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد يعني الا ان هذا المؤدي م يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ش اي يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة م لان هذا اول طواف له في الحج ش والرمل لم يشرع الا في طواف بعده سعي م بخلاف المفرد ش اي الحاج المفرد م لانه قد سعى مرة ش وذلك ان المفرد بالحج يرمل عقيب طواف القدوم ويسعى عقيب ذلك الطواف ولا يسعى بعد طواف الزيارة لان السعي لا يتكرر ولا يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده م ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة ش فلا يأتي به مرة اخرى والمصنف لم يذكر في الاستثناء الا صورة واحدة وثمة اخريان مستثنيان احدهما انه لا يطوف طواف القدوم لانه في معنى المكي ولا يسن في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم يسن في حقهما والاخرى انه يجب عليه الهدي فشكرا الجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه الهدي بل يستحب م وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه ش وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي الذي هو من الابل والبقر والغنم م فان لم يجد ش اي الهدي م صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة ش اي صام سبعة ايام م اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران ش عند قوله فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة وقد مضى الكلام فيه هناك مستقصى م فان صام ثلاثة ايام من شوال ثم اعتمر ش اي احرم للعمرة م لم يجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع ش لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لم يحرم بها م فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا ش وبه قال احمد في رواية وفي رواية عنه يجوز بعد التحلل من العمرة م خلافا للشافعي فان عنده لا يجوز م له ش اي للشافعي رحمه الله م قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ش وجه الاستدلال به انه تعالى اخبر ان صيامه يجب ان يكون في الحج وما لم يحرم بالحج لا يجوز م ولنا انه ش اي ان المتمتع م اداه ش اي ادى الصوم م بعد انعقاد سببه ش لان السبب ما ذكره الله تعالى وهو التمتع بالعمرة الى الحج لانه طريق يتوسل به الى التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جائز م والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا ش يعني في القران ان نفس الحج لا يصلح ان يكون ظرفا والمراد وقت الحج م والافضل تأخيرها ش اي تأخير صيام ثلاثة ايام م الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران ش وقد مر في القران ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تأخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صام سبعة ايام بعد فراغه من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا واذا فات صوم ثلاثة ايام حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وفيه خلاف مالك والشافعي وقد مر في القران م واذا اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم ش اي احرم بالعمرة لانه لا يحرم بالحج ما لم يفرغ من العمرة م وساق هديه وهذا افضل ش اي هذا الذي يسوق الهدي افضل من الذي لا يسوق م لان النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه ش هذا رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي الحديث م ولان فيه ش اي في سوق الهدي م استعدادا ش اي تهيئة للحج م ومسارعة ش اليه م فان كانت بدنة ش اي فان كانت هديه بدنة انثه باعتبار الجنس م قلدها بمزادة ش وهي سفرة السفر م او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها ش فانها قالت انا فتلت قلائد رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الائمة الستة م على ما رويناه ش اراد به ما ذكر في باب القران م والتقليد اولى من التجليل لان له ش اي للتقليد م ذكرا في القران ش وهو قوله ولا الهدي ولا القلائد وفي بعض النسخ ذكرا في الكتاب اي في كتاب الله تعالى م ولانه ش اي ولان التقليد م للاعلام ش اي لانه هدي م والتجليل للزينة ش ولدفع الحر والبرد ودفع الذبان م ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق ش اي ذكره قبل باب القران بقوله ومن قلد بدنة تطوعا الخ م والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية

ش

ش قال الاترازي الواو في والاولى للحال **قلت** فيه ما فيه بل المعنى انه اذا قلد البدنة وساق بنية الاحرام يصير محرما سواء لبى بعد ذلك او لم يلب ولكن الاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها م ويسوق الهدي وهو ش اي السوق دل عليه قوله ويسوق م افضل من ان يقودها لان النبي صلى الله عليه وسلم احرم من ذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ش لما روى البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقد مضى الان م ولانه ش اي ولان السوق ابلغ في التشهير ش بانه هدي م الا اذا كانت لا تنقاد ش هذا استثناء من قوله وهو افضل من ان يقودها وهو ظاهر م فحينئذ يقودها ش اي حين كونها لا تنقاد يقودها م واشعر البدنة ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد ش وبه قال مالك والشافعي واحمد فان الاشعار عندهم مستحب لكن عند الشافعي واحمد هو من قبل اليمين وعند غيرهما من قبل اليسار م ولا يشعر عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وفي بعض النسخ ولا يشعرها اي البدنة م ويكره ش اي الاشعار ثم اشار الى تفسير الاشعار بقوله م والاشعار هو الادماء بالجرح ش اي اخراج الدم من البدنة بجرحها وفي المبسوط الاشعار الاعلام سمي هذا الفعل بذلك لانه اعلام لها م لغة ش اي من حيث اللغة يعني الاشعار في اللغة اخراج الدماء بالذبح ونحوه ومنه حديث مكحول لا سلب الا لمن اشعر علجا او قتله اي طعنه بالرمح حتى يدخل السنان جوفه واما معناه شرعا فهو ما اشار اليه بقوله م وصفته ش اي صفة الاشعار م ان يشق سنامها ش اي سنام البدنة م بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن ش وفي النهاية وصفة الاشعار وهو ان يضرب بالمبضع في احد جانبي سنام البدنة حتى يخرج الدم منها ثم يلطخ بذلك الدم سنامها م قالوا ش اي قال علماؤنا المتأخرون مثل فخر الاسلام وغيره م والاشبه ش اي الصواب في الهداية م هو الايسر ش يعني هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب الايسر وقد مر بيانه فيما مضى م لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصودا ش اي من حيث القصد اليه م وفي اليمين اتفاقا ش اي وقع من حيث الاتفاق لا من حيث القصد والمقصود ان ذلك كله روي من رسول الله صلى الله عليه وسلم اما رواية الطعن في اليمين فاخرجها مسلم عن ابي حسان عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها في صفحة سنامها الايمن واما رواية الطعن في الايسر فرواها ابو يعلى في مسنده حدثنا زهير ثنا يزيد بن هرون انبانا شعبة بن الحجاج عن قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة اشعر بدنته في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه فلما علت به راحلته البيداء لبى انتهى وقال ابن عبد في كتاب التمهيد هذا عندي منكر والمعروف حديث ابن عباس الذي اخرجه مسلم وغيره في الجانب الايمن لا يصح فيه غير ذلك الا ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشعر بدنته من الجانب الايسر **قلت** هذا رواه مالك في موطاه عن نافع عن ابن عمر ولذلك قال الناس في ان الاشعار من قبل اليمين ووجه القول بالاشبه الى الصواب هو ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان طعنه يقع عادة اولا على يسار البعير ثم كان يعطف على يمينه ويشعر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا للاول لا قصدا اليه فصار الامر الاصلي احق بالاعتبار اذا كان واجبا م ويلطخ سنامها بالدم اعلاما ش اي للاعلام بانها هدي م وهذا الصنيع ش اي الاشعار م مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وقال الخطابي لا اعلم احدا انكر الاشعار الا ابا حنيفة وقال السروجي جهله ليس بحجة وما لا يعلمه كثير وبه قال ابراهيم النخعي ومذهبه قول مذهب ابي حنيفة م وعندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م حسن ش وهو ادنى من السنة وقيل ان معناه ان تركه لا يضر وفي جامع الاسبيجابي الاشعار عندهما وعند الشافعي سنة لكن ذكر في الجامع الصغير انه حسن ولم يذكر انه سنة م وعند الشافعي سنة لانه ش اي لان الاشعار م مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش وقد مر الان م وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ش وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وقد روى مسلم في صحيحه والاربعة حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد نعلين واشعر الهدي وقال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون الاشعار [illegible] اصحاب النبي عليه السلام الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وقد ذكرنا غير مرة ان الهدي من الابل والبقر والغنم وان الاشعار في الابل وقال شيخنا اختلفوا في اشعار البقر فذهب الشافعي والجمهور الى اشعارها واتفقوا على ان الغنم لا تشعر واختلفوا في تقليد الغنم فذهب الشافعي واحمد والجمهور الى انها تقلد ذات القرن وذهب ابو حنيفة ومالك الى ان الغنم لا تقلد م ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد م ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ش يعني ان لا يطرد عن الماء والكلأ وفي المغرب هاجه فهاج اي هيجه واثاره فثار وبعثه فانبعث يتعدى ولا يتعدى م اذا ورد ماء او كلأ او يرد اذا ضل ش اي اذا تاه م وانه ش اي وان الاشعار م اتم ش اي من التقليد

لانه الزم ش لان القلادة ربما تنقطع من عنق الهدي وتسقط والاشعار لا يفارقه م فمن هذا الوجه ش اي من وجه
ان الاشعار الزم والزم من التقليد م يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة ش يقال مثلت بالحيوان امثل به مثلا
اذا قطعت اطرافه وشوهت به فهو من باب نصر ينصر والمثلة الاسم م فقلنا بحسنه ش اي بحسن الاشعار وفيه تامل لا
يخفى م ولابي حنيفة انه ش اي ان الاشعار م مثلة وانه ش اي وان فعل المثلة م منهي عنه ش وجاء في النهي عن المثلة
احاديث منها ما رواه البخاري عن عبد الله بن يزيد الانصاري قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا عزاه عبد الحق
للبخاري ومنها ما رواه ابو داود عن سمرة بن جندب قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الصدقة وينهى عن المثلة
ومنها ما رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن من مثل بالحيوان
ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمران بن حصين سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحث في خطبته على الصدقة
وينهى عن المثلة ومنها ما رواه ايضا عن المغيرة بن شعبة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ومنها ما رواه
الطبراني عن ابي ايوب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة والمثلة ومنها ما رواه ايضا عن الحكم بن عمير وعائذ
بن قرط قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمثلوا بشيء من خلق الله عز وجل فيه روح م ولو وقع التعارض فالترجيح
للمحرم ش وفي بعض النسخ ومتى وقع التعارض اراد ان القاعدة اذا وقع بين الحديثين اللذين احدهما يقتضي
الاباحة والاخر يقتضي التحريم فالذي يقتضي التحريم يرجح على الذي يقتضي الاباحة وههنا وقع التعارض من
بين كون الاشعار سنة وبين كونه مثلة وهي حرام فالرجحان للحرام والمعنى الفقهي ان المبيح يوجب جواز الامتناع
والمحرم واجب الامتناع والواجب اقوى من الجائز وكان جماعة من العلماء فهموا عن ابي حنيفة النسخ في ذلك حتى
قال السهيلي في الروض الانف فكان النهي عن المثلة بعد غزوة احد وحديث الاشعار في حجة الوداع فكيف
يكون الناسخ متقدما على المنسوخ انتهى قلت ليس في كلام المصنف ما يدل على ان الاشعار منسوخ
بحديث النهي عن المثلة وقال الاترازي وعندي اطلاق المثلة على الاشعار مشكل لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة
في اول مقدمه المدينة واشعر عليه السلام الهدايا في اخر ايام حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة
لما اشعر عليه السلام لانه نهى عنها قبل ذلك انتهى قلت كلامه مع المصنف حيث قال ولابي حنيفة ان الاشعار
مثلة ولا اشكال هنا لان مراد ابي حنيفة ليس مطلق المثلة وانما مراده المثلة الذي لا يباح فعلها كقطع عضو
من الاعضاء وفي معناه الاشعار بالرمح والشفرة واما الاشعار الذي وصفوه بالمبضع او بالشيء الذي يقطع الجلد
دون اللحم فلا يكره وابو حنيفة ما كره اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاثار وقال الطحاوي وانما
كره ابو حنيفة اشعار اهل زمانه لانه رآهم يستقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصا في
حر الحجاز فرأى الصواب في سد هذا الباب عن العامة لانهم لا يقفون على الحد وفي المبسوط واما من وقف على ذلك بان
قطع الجلد فقط دون اللحم فلا باس بذلك والحاصل ان الذي قاله ابو حنيفة لا يدخل في باب الامثلة الحقيقية حتى يرد عليه
شيء والذي ذهب اليه كالمثلة التي ابيح فعلها كالختان وثقب اذن الحيوان للعلامة ولا شك ان الختان هو قطع عضو
مع انه فرض عند الشافعي واحمد وسنة مؤكدة عندنا فارقة بين الاسلام والكفر حتى لو اجتمع قوم على تركه قوتلوا عليه
ولا كذلك الاشعار فان الناس تركوه عن اخرهم ولم ينكر على ذلك احد وعن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهما رخصا
في تركه ولا يظن بهما انهما رخصا في ترك سنة النبي صلى الله عليه وسلم مع انه عليه السلام فعله مرة وفي جامع الاسبيجابي
معنى قول الراوي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر بدنه اعلمها بعلامة ويمكن ان يكون ذلك بسوى الجرح لان الاشعار
هو الاعلام كذا ذكره الامام المحبوبي م واشعار النبي صلى الله عليه وسلم لصيانة الهدي ش هذا جواب عما قاله الشافعي
انه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وتقرير الجواب ان يقال سلمنا انه عليه السلام اشعر ولكن لاحتياجه الى ذلك
وهو صيانة الهدي اي حفظها م لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به ش اي لان المشركين ما كانوا يمتنعون
عن تعرض الهدي الا بالاشعار م وقيل ان ابا حنيفة انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه
السراية ش اي من الاشعار السراية الى هلاك الهدي وقد ذكرناه الان م وقيل انما كره ايثاره ش اي اختياره وتخصيصه
م على التقليد ش لانه يحصل بالتقليد ما هو الغرض من الاشعار م قال ش اي القدوري م واذا دخل ش اي المتمتع
م مكة طاف بالبيت سبعة اشواط ش وسعى م بين الصفا والمروة سبعة اشواط ش وهذا ش اي هذا الفعل وهو
الطواف والسعي م للعمرة ش لا للحج م على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي ش اراد به ما ذكره في اول الباب عند
قوله وصفته ان يبتدئ من الميقات فيبتدئ بالعمرة م الا انه ش اي غير انه م لا يتحلل ش بعد فراغه
من العمرة لانه ساق الهدي وميز بهذا بين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي لانهما متساويان

في نفس الطواف والسعي ولكن الذي يسوق الهدي لا يتحلل بعد فراغه من العمرة م حتى يحرم بالحج ش يحرم برفع
الميم لان حتى هنا ليست للغاية لفساد المعنى لان معناه لا يتحلل الا بعد الاحرام بالحج وليس كذلك لانه لا يتحلل
الا اذا حلق يوم النحر فحينئذ يكون حتى هنا للحال كما في قولهم مرض حتى لا يرجونه م يوم التروية ش وفي الجامع
هذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم عرفة او قبل يوم التروية يجوز ولكن احرام اهل مكة يوم التروية فلعله خصه
بهذا المعنى م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن النبي قال خرجنا نصرخ بالحج فلما
قدمنا مكة امرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان نجعلها عمرة وقال لو استقبلت الحديث ومعناه لو علمت اولا ما علمت اخرا من ان
سوق الهدي مانع من التحلل لما سقت الهدي ولجعلت الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة بفسخ الحجة بها ولكني سقت
الحج فلاجل هذا ما قدرت اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي مانع من التحلل وقال الكاكي قوله من امري يحتمل ان
المراد منه سوق الهدي ويحتمل شيئا اخر وكلمة ما في ما استدبرت بمعنى الذي قوله فجعلتها اي الشفرة او الحجة او الحج
انثه باعتبار الحجة قوله وتحللت منها اي من العمرة وانما امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بان يفسخوا احرام الحج
ويجعلوه عمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالفة المشركين وكانوا لا يفسخون ولا يحلقون ينتظرون رسول الله صلى الله عليه
وسلم هل يحلق اولا فاعتذر النبي عليه السلام وقال لو استقبلت الى اخره وبقولنا قال احمد وقال مالك والشافعي
المتمتع الذي ساق الهدي اذا فرغ من افعال العمرة يتحلل كمن لم يسق الهدي الا ان عند مالك لا ينحر هديه الا يوم
النحر وعند الشافعي ينحر عند المروة م وهذا ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ينفي التحلل عند سوق الهدي ش اي
عند سوق المتمتع الهدي م ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة ش لان احرامه مكي م على ما بينا ش اشارة
الى ما قال وعليه دم التمتع للنص الذي تلونا يعني قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج م وان قدم الاحرام قبله ش
اي قبل التروية م جاز ش وهو افضل وقال الشافعي الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي ان يحرم بالحج يوم التروية
قبل الزوال متوجها الى منى وعن مالك يستحب ان يحرم به من اول ذي الحجة عند رؤية الهلال م وما عجل المتمتع
من الاحرام ش اي مهما عجل المتمتع من الاحرام م بالحج فهو افضل لما فيه ش اي في التعجيل م من
المسارعة ش الى الخير م وزيادة المشقة ش لزيادة مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل م وهذه
الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق ش يعني كلاهما سواء في هذه الافضلية م وعليه دم وهو
دم التمتع على ما بينا ش اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم فان
قلت ما معنى قوله وهو دم التمتع بعد قوله وعليه دم قلت قوله وعليه دم قول القدوري
وفسره بقوله وهو دم التمتع لانه في صدد شرحه وقال الاترازي انما فسره نفيا لوهم بعض الفقهاء الاترى
ان صاحب زاد الفقهاء وهم وقال وعليه دم لارتكابه ما هو محظور احرامه فظن ان تقديم الاحرام من المتمتع
على يوم التروية محظور وهو سهو منه م واذا حلق يوم النحر حل من الاحرامين ش اي من احرام العمرة والحج جميعا
م فان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به ش اي بالحلق م عنهما ش اي عن الاحرامين وبخروج
منه كان المصلي يخرج من الصلاة بالسلام وكان المانع من تحلل احرام العمرة سوق الهدي فلما ذبحه زال المانع
فحل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء كاحرام الحج
ولهذا لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان كما سيجيء ان شاء الله تعالى م وليس لاهل مكة تمتع
ولا قران وانما لهم الافراد خاصة ش واذا تمتع واحد منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه بخلاف
المتمتع والقارن من اهل الافاق فان الدم الواجب عليهما دم نسك فيأكلان منه م خلافا للشافعي ش فان
عنده لا يكره للمكي ومن كان من حاضري المسجد الحرام القران والتمتع ولكن لا يجب عليه دم وبه قال مالك واحمد
في القران م والحجة عليه ش اي على الشافعي م قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ش اختلف
في حاضري المسجد الحرام فعند الشافعي واحمد المكي ومن كان داره من مسافة القصر من مكة وعند مالك هم
سكان مكة وذي طوى وعندنا من كان داخل الميقات واهل الحرم بدليل انهم يدخلون مكة بغير احرام قوله
ذلك اشارة الى التمتع وذلك الاية ان التمتع مشروع لمن كان من اهل الافاق وانما قلنا ان ذلك
اشارة الى التمتع لان موضوعه في كلام العرب للبعيد والقران نزل على لسانهم والذي ذكره الخصم
من انه اشارة الى الهدي حتى يصح تمتع المكي ومن بمعناه غير موجه لانه خلاف ما استعمله العرب والذي
ذكره قريب لا يحتاج اليه والمتمتع المفهوم من قوله فمن تمتع يصلح لذلك فيصار اليه لان الحمل اذا

اكن الحقيقة لا يصار الى المجاز بالاتفاق فتكون الاية حجة عليه فان قلت سلمنا ما قلتم ولكن لا بد لذلك على
ان التمتع لا يصح من المكي ومن معناه لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلت سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان
يلزم من ذلك ثبوت الحكم في الغير لان الاصل عدم الحكم في الغير الى ان يدل الدليل على خلافه م ولان شرعهما للترفه باسقاط
احد السفرتين ش هذا دليل معقول بيانه ان شرعهما اي شرع القران والتمتع للترفه اي للاستراحة من قولهم رجل رافه
ومترفه مستريح والترفه بذلك في حق الافاقي لان عنده لا يشق عليه هذا السفر لقربه حتى يترفه فان قلت ان الله
تعالى شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس كافة
ورجع الاشارة الى ما ذكرنا في ذلك قلت النسخ مما ثبت عندنا في حق المكي ايضا حتى لو اعتمر في اشهر الحج جاز
بلا كراهة ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان الالمام قطع متعته كما قطع متعة الافاقي اذا رجع بين النسكين الى اهله
وقال الاكمل فيه نظر لانه يستدل به على بطلان المتعة لا على ادراك عدم الفضيلة والصواب ان يقال ان متعته تقتصر
عن متعة الافاقي بصيرورة دمه دم جبر م وهذا في حق الافاقي ش اي الترفه باسقاط احدى السفرتين كائن في حق الافاقي
م ومن كان داخل المواقيت ش اي ومن كان مسكنه داخل المواقيت م فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران ش ومع هذا
لو تمتعوا اجازوا واساؤوا ويجب عليهم دم الجبر كما ذكرنا م بخلاف المكي ش متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران م اذا خرج
الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الافاقي ش فصار المكي الخارج الى الكوفة بمنزلة الافاقي
من حيث صحة القران وقال المحبوبي هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران ولا ينبغي
ان يجاوز من الميقات وانما خص القران حيث قال وقرن لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا م واذا عاد
المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك
يبطل التمتع ش اي بالالمام الصحيح يبطل التمتع باتفاق اصحابنا قاله الاكمل وقال الرازي خلافا للشافعي وقال الكاكي
يبطل تمتعه بالاجماع اما عند الشافعي ومالك بمجرد العود الى الميقات لاحرام الحج ساق الهدي او لا يبطل تمتعه ولا دم عليه
وقد قيل ان في احد قولي الشافعي يكون متمتعا ويقول لا اعرف الالمام م كذا روي عن عدة من التابعين ش كذا رواه الطحاوي
في كتاب احكام القران عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح وطاوس ومجاهد وابراهيم النخعي ان المتمتع اذا رجع الى اهله
بعد فراغه من العمرة بطل تمتعه انتهى وقال الحسن هو متمتع وان رجع الى اهله واختاره ابن المنذر م واذا ساق الهدي فالمامه
لا يكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يبطل تمتعه لانه ش اي الذي ساق الهدي م اداهما ش
اي العمرة والحج م بسفرتين ش اذ الالمام قد وجد والعود غير مستحق عليه فانه لو بدا له ان لا يتمتع كان له ان يمكث م ولهما
ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان العود مستحق عليه ش اي واجب م ما دام على نية التمتع لان السوق ش اي سوق الهدي
م يمنعه عن التحلل ولم يصح المامه فلا يبطل تمتعه م بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدي
حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه ش اي لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة
وتحصيل الحاصل محال فيصح المامه باهله فلا يصح تمتعه م ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة
اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا ش وبه قال الشافعي في القديم وقال في الجديد في الام لا دم
عليه وبه قال احمد وفي تتمتهم في ظاهر المذهب لا فرق بين ان يكون عبوره على الميقات قبل اشهر الحج او بعد دخولها
وقال ابن سريج ان عبر على الميقات قبلها لا يكون متمتعا ولو عبر في اشهر الحج يكون متمتعا وقال مالك اذا لم يتحلل
من العمرة حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعا ش اي يتم العمرة بان ياتي بباقي الاشواط وقال الشافعي لا يكون متمتعا
كذا في شرح الاقطع م سواء طاف الاقل او الاكثر ش لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج م وبه قال
مالك واحمد وذلك كالطهارة لما كانت شرطا للصلاة جاز تقديمها على وقت الصلاة م وانما يعتبر اداء الافعال فيها
ش اي في اشهر الحج م وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل ش اذا لم يعارضه نص ولهذا لا يقام ثلاث ركعات
من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات م وان طاف
لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ش اي اكثر من اربعة اشواط وانتصابه على الحال م ثم حج من عامه ذلك
لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا ش اي كون الاكثر في حكم الكل م لانه صار بحال لا يفسد نسكه
ش اي عمرته م بالجماع ش اي لان ركن العمرة هو الطواف فيتاكد احرامه باداء الاكثر كما يتاكد احرام الحج بالوقوف
ولكن عليه دم عندنا كذا في المبسوط ولكن هذا رد المختلف على المختلف لان عدم الفساد بالجماع بعد طواف الاكثر مذهبنا
اما عند الشافعي ومالك يفسد بالجماع قبل التحليل م كما اذا تحلل منها ش اي من العمرة م قبل اشهر الحج ش يعني لا يكون متمتعا
م ومالك يعتبر الاتمام ش اي تمام العمرة م في اشهر الحج يعني لو طاف ستة اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا

في الاشهر يكون متمتعا ان حج من عامه ذلك وقال في شرح مختصر الكرخي قال مالك اذا اتى بالافعال قبل الاشهر وبقي
احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع م والحجة عليه ش اي على مالك م ما ذكرناه ش وهو ان للاكثر حكم
الكل م ولان الترفق باداء الافعال ش يعني ان الترفق بالنسكين يكون باداء افعال العمرة والحج م والمتمتع هو المترفق
باداء النسكين في سفرة واحدة ش في اشهر الحج فلا بد ان توجد الافعال كلها او اكثرها في اشهر الحج حتى يكون متمتعا م واشهر
الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ش وفي اكثر النسخ قال واشهر الحج الى اخره اي قال القدوري ولما ذكر قبله
اشهر الحج احتاج الى بيانها فقال وقال واشهر الحج وكذا ذكره الطحاوي في مختصره الا انه قال والعشر الاول من ذي
الحجة وهذا هو الميقات الزماني واتفق اهل العلم على ان اوله مستهل شوال واختلفوا في اخره فالمذهب ان اخره غروب الشمس
من اليوم العاشر من ذي الحجة وبه قال احمد م كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ش العبادلة
عند الفقهاء ثلاثة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفي اصطلاح المحدثين اربعة فاخرجوا عبد الله ابن
مسعود وادخلوا عبد الله بن عمرو بن العاص وزادوا عبد الله بن الزبير قاله احمد وغيره وغلطوا الجوهري في ادخال ابن مسعود
واخرج ابن العاص وقال البيهقي لان ابن مسعود تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم ويلتحق بابن مسعود
كل من سمي بعبد الله من الصحابة نحو مائتين وعشرين رجلا قاله النووي رحمه الله اما حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني عن
شريك عن ابي اسحق عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود قال اشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر من ذي الحجة واما حديث
عبد الله بن عمر فرواه الحاكم في مستدركه في تفسير سورة البقرة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قوله عز وجل
الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واما حديث
عبد الله بن عباس فرواه الدارقطني في سننه عن شريك عن ابي اسحق عن الضحاك عن ابن عباس قال اشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله بن الزبير فرواه الدارقطني عن محمد بن عبد الله الثقفي عن عبد الله بن الزبير هكذا
روي عن عطاء ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وقتادة وسعيد بن ابي عروبة وابن حبيب المالكي عن مالك وقال
مالك في المشهور عنه ذو الحجة كلها ثم يروى ذلك عن ابن عمر ايضا وفي رواية عن ابي يوسف تسعة ايام من ذي
الحجة وعشر ليال ذكره في جوامع ابي يوسف وبه اخذ الشافعي وحكى الخراسانيون وجها انه لا يصح الاحرام ليلة العيد
بل اخرها يوم عرفة وعنه في الاملاء ان اخرها اخر ذي الحجة ذكر ذلك النووي م ولان الحج يفوت بمضي عشر
ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات ش هذا دليل عقلي تقريره ان الحج يفوت بفوات العشر الاول من ذي الحجة
فلو كان الوقت باقيا الى اخر ذي الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا فعلم ان المراد من الاشهر
شهران وبعض الثالث اعني العشر الاول من ذي الحجة وفيه نفي قول مالك ان وقت الحج جميع الاشهر الثلاثة وهنا
اسولة الاول ان قوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر يقع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العدة والجواب
ان الاشهر اسم عام ويجوز ان يراد من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا وعقلا ولهذا اريد من التثنية من الجمع
في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما لدلالة الدليل عليه لان لكل واحد قلبا واحدا او ينزل البعض الشهر منزلة كله كما في قولهم
رايتك سنة كذا وانما الرؤية حصلت في بعض ازمان السنة لا كلها السوال الثاني ان الحج لا يصح في شوال ولا
في ذي القعدة فكيف سميت اشهر الحج قلت يجوز فيهما بعض افعال الحج الا ترى ان الافاقي اذا قدم مكة
في شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج فانه يجب مرة واحدة في طواف
الحج كلها فاذا اتى به في طواف القدوم لا يجب في طواف الزيارة ولا في طواف الصدر ولو قدم في رمضان وفعل
ذلك لم ينب عن السعي فظهر انه محل لبعض افعال الحج الا انه لا يجوز الوقوف ولا طواف الزيارة وغيرهما من الافعال
في شوال لا باعتبار انه ليس بوقت بل باعتبار انها مختصة بازمنة مخصوصة فيجب الاتيان بها على الوجه المشروع
كالركوع والسجود فلا يجوز تقديم السجود عليه لا باعتبار انه اتى به في غير وقته بل باعتبار انه قدمه على غير الوجه
المشروع السوال الثالث اذا كان الحج موقتا بالاشهر كيف جاز تقديم الاحرام عليها قلت الاحرام شرط
وليس من افعال الحج ويجوز تقديم الشرط على وقت المشروط كتقديم الوضوء على الصلاة واما كراهة التقديم
فلئلا يقع في المحظور بطول الزمان لا لانه قدم على وقت الحج السوال الرابع ما فائدة الخلاف الذي بيننا وبين
مالك قلت قال في المحيط وفائدة هذا الخلاف فتظهر في حق افعال الحج فانها لا تصح الا فيها وفي
حق المتمتع حتى لو طاف اربعة اشواط قبل اشهر الحج والباقي فيها لا يكون متمتعا وفائدة خلاف مالك تظهر ايضا
في تاخير طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة السوال الخامس هل للمتمتع اختصاص بقوله اشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة والقارن ايضا له ان يجمع بين النسكين في اشهر الحج قلت قال صاحب النهاية

وحمل ش رواية في المحيط انه لا يشترط لصحة القران ذلك قال في البيهقي رجل جمع بين حجة وعمرة اي احرم فقدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنا ولكن لا هدي عليه السؤال السادس ان قوله الحج اشهر معلومات مبتدا وخبر فكيف يصح حمل الخبر على المبتدا لان الحج عبارة عن الافعال المعلومة من الوقوف والطواف وغيرهما والاشهر زمان فلا يجوز ان يقال الوقوف والطواف والسعي ونحوها اشهر **قلت** قال الفراء معناه الحج في اشهر معلومات يعني ان احرام الحج فيها وقال ابو علي الفارسي معناه الحج اشهر يعني ان افعال الحج ما دوقع في اشهر الحج وقال الزمخشري اي وقت الحج اشهر كقولك البرد شهران م وهذا ش اي هذا الذي قلنا من فوات الحج بمضي عشر ذي الحجة م يدل على ان المراد من قوله الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله ش لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم يفت الحج لان العبادة لا تفوت مع بقاء وقته م فان قدم الاحرام بالحج عليها ش اي على اشهر الحج م جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة ش هذا قول الجديد وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد وقولنا قال في القديم وهو قول ابراهيم النخعي والحسن البصري وابن شبرمة والحكم وبه قال مالك واحمد وقال داود الظاهري لا ينعقد وهو قول جابر وعكرمة م لان الاحرام ركن عنده ش فلا يجوز تقديمه على الاشهر كسائر الاركان م وهو شرط عندنا ش فيجوز تقديمه على الوقت م فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ش فان الوضوء للصلاة يجوز تقديمه عليها م ولان الاحرام تحريم اشياء ش اي يشتمل على تحريم قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك م وايجاب اشياء ش كالتلبية والسعي ونحوهما م وذلك يصح في كل زمان ش ذلك اشارة الى المذكور من تحريم الاشياء وايجاب الاشياء م وصار كالتقديم على المكان ش اي الميقات **فان قلت** هذا تعليل في مقابلة النص وهو ما روي انه عليه السلام قال من السنة ان لا يحرم بالحج الا في اشهر الحج مهلا بالعمرة وفي ذلك دلالة على انه ليس بشرط حتى لم يصح تقديمه **قلت** هذا الحديث شاذ جدا فلا يعمل عليه م واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج ش وفي اكثر النسخ قال واذا قدم اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير واذا قدم الكوفي اي الشخص المنسوب الى الكوفة قدم مكة بعمرة اي مهلا بعمرة وينوي العمرة بالاحرام اي قدم لاجل عمرة م في اشهر الحج وفرغ منها ش اي من العمرة م وقصر ش او حلق وحكمهما واحد لكن خص التقصير لانه يعلم منه حكم الحلق بالطريق الاولى دون العكس م ثم اتخذ مكة او البصرة ش اي او اتخذ البصرة م دارا ش يعني اقام بها بعدما فرغ من العمرة وحلق واتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير وهذا سوى بين اتخاذ الدار وعدمه في شرح الطحاوي م وحج من عامه ذلك فهو متمتع ش في الوجهين المذكورين ولم يذكر في الجامع الصغير فيهما خلافا واشار الى الوجه الاول بقوله م اما الاول ش اي الوجه الاول وهو ما اذا حج بعدما اتخذ مكة دارا م فلانه ترفق بنسكين ش اي بالعمرة والحج م في سفرة واحدة في اشهر الحج ش من غير المام باهله الماما صحيحا م واما الثاني ش اي الوجه الثاني وهو ما اذا حج بعدما اتخذ البصرة دارا فقيل هو بالاتفاق ش لم يعلم فيه بالاتفاق في كونه متمتعا او في كونه غير متمتع وذكر الجصاص انه لا يكون متمتعا على قول الكل ذكره في المحيط م وقيل هو قول ابي حنيفة ش ذكره الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد بن معاذ م وعندهما لا يكون متمتعا ش هكذا ذكر الطحاوي م لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية ش يعني تكون من الميقات م وحجته ش اي تكون حجته م مكية ش وهذا الشرط لك اشار اليه بقوله م ونسكاه هذان ميقاتيان ش لانه بعدما جاوز الميقات حلالا وعاد يلزمه الاحرام من الميقات فكان كالملم باهله م وله ش اي لابي حنيفة م ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه ش ويروى الى اهله الذي ابتداء السفر منه الابتري ان الرجل ينتقل من بلد الى بلد وبعد ذلك سفرا واحدا م وقد اجتمع له نسكان فيه ش اي في هذا السفر م فوجب دم التمتع ش احتياطا لامر العبادة وانما قال فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا احل له التناول منه فيصار الى ايجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطا وبقي ههنا وجهان اخران احدهما هو ان يخرج من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك فهو متمتع بلا خلاف ولم يذكره المصنف لان حكمه يعلم من الوجه الاول والاخر هو ان يخرج من مكة ويتجاوز الميقات وعاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك فهو غير متمتع لانه الم باهله الماما صحيحا ومثله لا يكون متمتعا ولم يذكره المصنف ايضا لكونه معلوما مما تقدم م فان قدم بعمرة ش اي فان قدم الكوفي مكة مهلا م بعمرة فافسدها ش اي فافسد العمرة يعني بالجماع م وفرغ منها ش يعني اتمها على فسادها م وقصر ش او حلق فحل م ثم اتخذ البصرة دارا ش يعني خرج اليها وجعلها دارا م ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ش ذلك م لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة وقالا هو متمتع لانه ش اي لان خروجه من البصرة م انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين فصار كما لو رجع الى اهله وعاد فقضاها وحج فانه يكون متمتعا بالاتفاق فكذا هذا والاصل ان خروجه الى البصرة كخروجه الى اهله عندهما وعنده خروجه الى البصرة بمنزلة المقام بمكة ولو كان بمكة لا يكون متمتعا والبعض لكي تمتع ولا قران لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية كذا في المبسوط م وله ش اي ولابي حنيفة م انه باق على سفره ش اي على سفره الاول ما لم يرجع الى وطنه م وقد

يحصل

يحصل له نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا ولهذا لو لم يخرج من مكة او من الميقات حتى قضاها وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعا في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول ش اي برجوعه الى اهله م وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ش اي في هذا السفر الذي انشاه بعدما رجع الى اهله م ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية ش لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فكذا هذا م والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ش للاية المذكورة م ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد ش اي اي النسكين افسده بالجماع م فضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ش اي لا احرام بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم م وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة ش لان دم المتعة وجب شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصيا فبطل ما وجب شكرا م واذا تمتعت المراة فضحت بشاة لم يجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب ش لان دم المتعة واجبة والاضحية غير واجبة عليها لانها مسافرة ولا اضحية على المسافر وانما خصت المراة وان كان لها حكم الرجل كذلك لانها واقعة امراة سالت اباحنيفة رضي الله عنه فاجاب فحفظها ابو يوسف فاوردها محمد كذا المذكور في الكافي وقال الامام الزاهد العتابي انما ذكر المراة لان مثل هذا انما يشتبه على النسا لان الجهل فيهن غالب ولم يجزها عن دم المتعة كان عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجبا عليها ودم اخر لانها حلت قبل الذبح وكذا الجواب في الرجل يعني ان الرجل اذا تمتع فضحى بشاة لم يجزه من دم المتعة م واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عايشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها قالت خرجنا لا نرى الا الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله على بنات ادم فاقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري وفي لفظ لمسلم حتى تغتسلي والاستدلال انما هو بقوله فاقضي ما يقضي الحاج وليس فيه ما يدل على الاغتسال ولكن روى ابو داود عن عايشة قالت نفست اسما بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله عنه بان تغتسل وتهل وسرف بفتح السين المهملة وكسر الراء وبالفاء قال الاترازي سرف اسم موضع بالمدينة **قلت** ليس كذلك فقال في المغرب سرف جبل في طريق المدينة وقال ابن الاثير سرف بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال وقيل اقل واكثر م ولان الطواف في المسجد ش والمراة الحائضة منهية عن دخوله م والوقوف في مفازة ش يعني الوقوف بعرفة في الصحراء وهي غير منهية عنه م وهذا الاغتسال للاحرام ش هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال لا فائدة في هذا الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام الحيض فاجاب بقوله م وهذا الاغتسال للاحرام ش اي لاجل الاحرام م لا للصلاة ش اي لا لاجل الصلاة فيكون مفيدا ش للنظافة م فلو حاضت بعد الوقوف ش بعرفة م وطواف الزيارة ش اي وبعد طواف الزيارة م انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لانه عليه السلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م رخص للنسا الحيض في ترك طواف الصدر ش هذا رواه البخاري ومسلم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض وروى الترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما من حج البيت فليكن اخر عهده بالبيت الا الحيض ورخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حديث حسن صحيح وهذا اجماع والنفسا كالحائض م ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه ش اي لان طواف الصدر م على من يصدر ش اي على من يرجع الى وطنه م الا اذا اتخذها دارا بعدما حل النفر الاول ش يعني اليوم الثالث من ايام النحر لانه وجب بدخول وقته فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعد ذلك كمن اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر لا يحل له الفطر فاما اذا اتخذها دارا قبل ان يحل النفر الاول فلا يجب عليه طواف الصدر لانه كمقيم سافر قبل ان يصبح فانه يباح له الافطار م فيما روي عن ابي حنيفة ش يعني لا يسقط عنه م ويرويه البعض ش اي يروي البعض م عدم السقوط عن محمد ش مثل ما روي عن ابي حنيفة ش لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك ش اي بعد دخول الوقت وانما قال فيما روي عن ابي حنيفة ويرويه البعض عن محمد بهذه العبارة لاجل الاشتباه والاختلاف في الرواية فان الكرخي والقدوري وصاحب الايضاح قالوا لم يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يسقط الا اذا شرع في الطواف ولم يذكروا لمحمد قولا وقال الامام الاسبيجابي وصاحب المنظومة وصاحب المختلف الخلاف بين ابي يوسف ومحمد

فقيا لو اسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعن محمد انه لا يسقط ولم يذكروا لابي حنيفة قولا وقال فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير معناه اذا اتخذها دارا قبل النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يبطل باختياره
السكنى ولم يذكر خلاف واحد من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
اما اذا حل النفر الاول فقد لزمه طواف الصدر فلا يبطل باختياره السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يبطل عنه وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه كما ترى وذكر الامام العتابي المسئلة وقال لا يسقط باختياره
هذا قول ابي حنيفة وعندهما يسقط ولا يلزمه ما لم يشرع فيه

م باب الجنايات

ش اي هذا
باب في بيان احكام الجنايات التي تعتري للمحرمين وهي جمع جناية والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس
ولكن الفقهاء خصصوها بالفعل في النفس والاطراف واما الفعل في المال فسموه غصبا والمراد ههنا فعل ليس للمحرم
ان يفعله وانما جمع لبيان انها ههنا انواع وفي المغرب الجناية من تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى
عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمر وهو اخذه من الشجر م واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة
ش اجمل ذكر التطيب وذكر الكفارة ثم شرع في تفصيل ذلك بقوله م فان طيب عضوا كاملا فما زاد م فعليه دم
ش اما نفس الطيب فانه ممنوع منه باجماع اهل العلم ولقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته راحلته لا تحنطوه
متفق عليه واما مقداره فهو ما ذكره من انه اذا طيب عضوا كاملا او اكثر منه فانه يجب عليه دم وهو شاة ووجوب
الشاة في جميع المواضع الا في موضعين فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وهما في طواف الزيارة جنبا وفيما اذا جامع بعد الوقوف
على ما يأتي ان شاء الله تعالى م وذلك ش اي العضو الكامل م مثل الراس والساق والفخذ وما اشبه ذلك ش مثل الوجه
والعضد وفي المحيط يحتاج الى معرفة الطيب والى معرفة ما يلزمه بالتطيب اما الطيب فكل ما له رائحة طيبة
مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين بكسر السين وفي البدائع كالبنفسج والورد والزنبق والبان والخيري
وسائر الادهان وفي المرغيناني كالمسك والغالية والعنبر والعود والورس والصندل والكادي واما معرفة
ما يلزمه بالتطيب فالتطيب على عضو كامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان
كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس وان كان في نفسه قليلا او كف
من ماء الورد يكون قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب حتى لو طيب بالقليل عضوا كاملا يجب به دم وفيما دونه صدقة
وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه الدم وفي الذخيرة ان كان الطيب
كثيرا فاحشا ففيه دم وفي القليل صدقة وبعض المشايخ اعتبر الكثرة بالعضو الكبير كالفخذ والساق وبعضهم
ربع العضو الكبير وقال خواهرزاده ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب به عضوا كاملا فهو كثير وان كان
كثيرا لا يعتبر فيه العضو فاخذ بالاحتياط وان مسه ولم يلتزق بيده شيء فلا شيء عليه وان التزق ففي الكثير دم
وفي القليل صدقة وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان الطيب في
اعضائه متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا صدقة وفي النوادر ان مس طيبا باصبعه
فاملأتها كلها فعليه دم ولا يعتبر فضل ذكره في الذخيرة فجعل الاصبع الواحدة عضوا كبيرا بخلاف ما ذكر في
العين والانف وفي النوادر عن ابي يوسف ان طيب شاربه كله او بقدره من لحيته او راسه فعليه دم فجعل الشارب
عضوا وان طيب بعض الشارب او بقدره من اللحية فصدقة ذكره في المحيط وان دخل بيتا قد اجمر فعلق بثوبه
رائحة فلا شيء عليه لعدم عينه بخلاف ما لو اجمر ثوبه فانه يجب في الكثير دم وفي القليل صدقة م لان
الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق ش اي الانتفاع م وذلك ش اي تكامل الارتفاق كائن م في العضو الكامل
فيترتب عليه كمال الموجب ش بفتح الجيم وهو الدم م وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية
وقال محمد يجب بقدره ش يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك فان كان نصف العضو
يجب عليه نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم م اعتبارا للجزء بالكل ش كما في الحيوان اذا
اشترى شيئا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف دينار بالضرورة م وفي المنتقى ش
اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ش اي قياسا على حلق ربع الراس فان فيه دما فكذلك في تطييب
ربع العضو لان الربع يحكي حكاية الكل وعند الشافعي يجب الدم في قليله وكثيره م ونحن نذكر الفرق بينهما ش
اي بين تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق ربع الراس او اللحية حيث يجب به الدم م من بعد
ان شاء الله تعالى ش اي من بعد ذلك واشار به الى قوله ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل الى اجزائه م
ثم واجب الدم ش اي ثم الذي يجب به الدم م يتادى بالشاة في جميع المواضع ش يعني في كل موضع

يتادى

يجب الدم يتادى بالشاة م الا في موضعين ش احدهما اذا طاف طواف الزيارة جنبا والاخر اذا جامع بعد الوقوف
بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا البدنة م نذكرهما ش اي نذكر الموضعين م في باب الهدي ان شاء الله تعالى ش وهو اخر ابواب الحج
م وكل صدقة في الاحرام ش اي كل لفظ صدقة تذكر في باب الاحرام مثل قوله فعليه صدقة او يجب به صدقة او فيه صدقة
ونحوها م غير مقدرة ش يجوز ان يكون مجرورا على انه صفة صدقة ويجوز ان يكون منصوبا على الحال اي كل صدقة حال
كونها غير مقدرة بشيء من النصف او الثلث او الربع قوله غير مقدرة احترازا عن المقدرة وهي في حلق الراس بسبب الهوام
فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصوع من طعام م فهي نصف صاع من بر ش اي الواجب فيها نصف صاع وهذه جملة
وقعت خبر المبتدأ اعني قوله وكل صدقة م الا ما يجب بقتل القملة او الجرادة ش فان في قتلهما يتصدق بما شاء قال في التحفة
فهو كف من طعام وذكر الحاكم في الكافي ويكره له قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن عمر رضي الله عنه
انه قال تمرة خير من جرادة وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى م هكذا روي عن ابي يوسف ش يعني التصدق
بما شاء في قتل القملة او الجرادة هكذا روي عن ابي يوسف م فان خضب راسه بحناء فعليه دم ش وفي اكثر النسخ
قال فان خضب اي قال محمد في الجامع الصغير فان خضب راسه ولحيته بالحناء فعليه دم م لانه طيب ش اي لان
الحناء طيب وقال مالك والشافعي واحمد ليس بطيب ولا يلزمه شيء وتعلقوا بما روي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
كن يختضبن بالحناء وهن محرمات قال النووي وهو غريب ورواه ابن المنذر بغير اسناد فلا يكون حجة ويحمل ذلك على
انه كان قبل احرامهن لو صح قلنا م قال عليه السلام الحناء طيب ش هذا الحديث رواه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج
عن ابن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن خولة بنت حكيم عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطيبي وانت محرمة ولا تمسي
الحناء فانه طيب ثم قال البيهقي اسناده ضعيف فان ابن لهيعة لا يحتج به **قلت** قال ابو داود سمعت احمد
يقول ما كان محدث بمصر الا ابن لهيعة وقال احمد بن صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طلابا للعلم وعن سفيان كان
عند عبد الله بن لهيعة الاصول وعندنا الفروع وقال مخرج الاحاديث وعزاه السروجي في الغاية الى النسائي يعني
عزا تخريج قوله عليه السلام الى النسائي وروى احمد في مسنده من حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله عليه السلام
تعجبه الفاغية قال الاصمعي هو نور الحناء وعد ابو حنيفة الدينوري في النبات الحناء من انواع الطيب م وان
صار ملبدا ش اي وان صار راس المحرم ملبدا يقال لبد المحرم راسه اذا جعل في راسه شيئا من الصمغ ونحوه لئلا
يتشعث في الاحرام م فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية ش اي لتغطية راسه لانه جنايتان فيجب دمان
وعلم من هذا ان في المسئلة السابقة لم يكن راسه ملبدا فلهذا اوجب دما واحدا وقال الحاكم في كافيه وان خضبت
المحرمة يدها بالحناء فعليها دم اذا كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فعليها صدقة وقال محمد يقوم ما يجب فيه
الدم فينظر هذا القدر منه فيجعل عليه من الصدقة بحساب ذلك م ولو خضب راسه بالوسمة لا شيء عليه ش
قال الاترازي الوسمة بكسر السين وسكونها نبات يخضب بورقه خضابه والكسر افصح وكذا قاله الاكمل اخذا عن
المغرب ولكن قال فيه ورقها خضاب يخفف ويخلط بالحناء م لانها ليست بطيب ش لانه ليس لها رائحة
مستلذة وانما تغير الشعر وذلك ليس باستمتاع وانما هو زينة واذا خاف ان يقتل الدواب فعليه صدقة لانه
يزيل التفث م وعن ابي يوسف انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه
يغلف راسه ش اي يغطي من التغطية م وهذا صحيح ش اي تاويل ابي يوسف بالتغليف صحيح لان تغطية الراس
توجب الجزاء وفي المنتقى ان خضب راسه بالوسمة فعليه دم في قياس قول ابي حنيفة وفي قياس قول ابي يوسف صدقة
وفيه عن الحسن عن ابي حنيفة اذا خضب راسه بالوسمة يطعم مسكينا نصف صاع وفي الينابيع عن ابي يوسف عليه
صدقة في الوسمة م ثم ذكر في الاصل ش اي المبسوط م راسه ولحيته ش يعني ذكر في المبسوط في مسئلة الحناء
راسه ولحيته كليهما بواو العطف م واقتصر على ذكر الراس ش بدون ذكر اللحية م في الجامع الصغير ش
يعني ما ذكره في الجامع الصغير م ان كل واحد منهما ش اي من الراس واللحية م مضمون ش بالدم يعني يلزم
لكل واحد منهما دم ولا يشترط الجمع لانه اثبت الجزاء في الجامع الصغير على الراس وما اشترط معه خضاب اللحية
م فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة ش انما حصر بالزيت لانه لو ادهن بالشحم او بالسمن لا شيء فيه
كذا في المجتبى والايضاح واليه اشير في المبسوط م وقالا عليه صدقة ش ولا فرق بين الراس وسائر البدن
م وقال الشافعي رحمه الله ان استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث والتفث ش اي الوسخ م وان
استعمله في غيره ش اي في غير الشعر م فلا شيء عليه لانعدامه ش وبه قال مالك وابو ثور وفي اصح الروايتين
عن احمد لا يوجب الفدية استعمال الدهن وان كان في شعر الراس واللحية لانه ليس بطيب وفي الحلي كره ابن

عمر رضي الله عنهما ان يدهن المحرم راسه بالسمن لصداع اصابه ولم يوجب فيه شيئا وعن مجاهد اذا تداوى المحرم بالزيت او السمن
او البنفسج فعليه الكفارة م وقالا ش اي وقال ابو يوسف ومحمد م انه ش اي ان الزيت م من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام
ش وهو جمع هامة وهي في الاصل من الدواب ما يقتل من ذوات السموم كالعقارب والحيات ولكن المراد بها هاهنا القمل على
سبيل الاستعارة م وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ش فيجب الصدقة لا الدم م ولابي حنيفة انه ش اي ان الزيت
م اصل الطيب ش على معنى ان الارواح تلقى فيه فيصير غالية والحكم يتعلق بالعين لا الرائحة ولهذا لو شم المحرم الطيب والريحان
لا شيء عليه وان كان يكره م ولا يخلو عن نوع طيب ش لان فيه قليل رائحة م ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث
فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم ش وبه قال احمد في رواية م وكونه مطعوما لا ينافيه ش اي كون الزيت مما يؤكل لا ينافي
الطيب وهذا جواب عن قولهما ان الزيت من الاطعمة وقياسهما على الشحم واللحم غير مستقيم لما ذكر انه اصل الطيب فيكون طيبا من وجه
بخلاف اللحم والشحم م كالزعفران ش وجه التشبيه انه مما يؤكل وهو من الطيب بلا خلاف م وهذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين
العلماء م في الزيت البحت ش بفتح الباء الموحدة وسكون الحاء المهملة وبالتاء المثناة من فوق اي الزيت الخالص م والخل البحت ش بفتح
الحاء المهملة وتشديد اللام وهو دهن السمسم م اما المطيب ش اي الزيت المطيب وهو الذي القي فيه الطيب م كالبنفسج
والزنبق ش بفتح الزاي وسكون النون وفتح الباء الموحدة وقال الشراح كلهم هو دهن الياسمين **قلت** في كلام
الطغام وحلب لا يقال زنبق الا القضبان طوال عليها شماريخ صغار ولها رائحة طيبة ولها منظر حسن كل قضيب مقدار
ذراع او اكثر م وما اشبههما ش كدهن البان والورد م يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب ش وعن الشافعي البنفسج
ليس بطيب وقال بعض اصحابه انه طيب قولا واحدا وبعضهم ليس بطيب قولا واحدا وقال بعضهم فيه قولان م وهذا ش اي هذا الذي
ذكرنا من الخلاف في ادهان الزيتين في وجوب الدم او الصدقة م اذا استعمله ش اي الدهن م على وجه التطيب ش على ما يفعله
الناس فيهم م ولو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه ش اي لا شيء عليه وبه صرح في المبسوط وانما ذكر نفي الكفارة
دون الدم ليتناول الدم والصدقة م لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه ش ومطعوم من وجه فيشترط
استعماله على وجه التطيب يعني يشترط فصل التطيب به م بخلاف ما اذا تداوى بالمسك ش لانه طيب بنفسه فلا يشترط فيه فصل
التطيب به ش وما اشبهه ش كالعنبر والكافور والزعفران لانها طيب بنفسها فيجب الدم وان استعملت على وجه التداوي
م وان لبس ثوبا مخيطا ش اصله مخيوط كمبيع اصله مبيوع استثقلت الضمة على الياء فحذفت فاجتمع ساكنان فحذفت الواو وكسرت
الخاء لاجل الياء م او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم ش وفي الاسرار والمبسوط في الاسلام او ليلة كاملة او لبس اللباس كله من
القميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان ينزعه من الليل ما لم يعزم على تركه
لان اللبس قد اتحد كذا ذكره التمرتاشي والولوالجي م وان كان اقل من ذلك ش اي من يوم كامل م فعليه صدقة لنقصان الاستمتاع
م وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم م وهذا رواه الحسن بن زياد عن ابي يوسف وهو غير مشهور ش وهو
قول ابي حنيفة اولا ش اي المروي عن ابي يوسف هو قول ابي حنيفة اولا اي كان يقول اولا ثم رجع عنه فقال لا يلزمه الدم حتى
يكون يوما كاملا م وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس ش وبه قال مالك واحمد م لان الارتفاق ش اي الانتفاع
م يتكامل بالاشتمال على بدنه ش اي باشتمال اللبس على بدن اللابس م ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس ش وهو دفع
الحر والبرد لان اللبس اعد لهذا قال تعالى سرابيل تقيكم الحر فلا يحصل هذا المعنى الا بلبس ممتد لا بلبس ساعة م فلا بد
من اعتبار المدة ليحصل ش اي اللبس م على الكمال ش ويجب الدم ش بالنصب لانه معطوف على قوله ليحصل م فقدر ش اي اعتبار
المدة م باليوم لانه يلبس فيه ش اي في اليوم م ثم ينزع ش بالليل م عادة فان من لبس ثوبا يليق بالنهار ينزعه بالليل
واذا لبس ثوبا يليق بالليل ينزعه بالنهار فقلنا حصل عند ذلك ارتفاق كامل فيجب دم م ويتقاصر دونه الجناية ش اي دون
اليوم م فتجب الصدقة ش لان الجناية اليسيرة في هذا الباب توجب الصدقة كذا في المبسوط **فان قلت** لم لا
يقاس على اليمين **قلت** ليس الترفق مقصودا في اليمين لان الحالف منع نفسه عن اللبس مطلقا فيحنث بمجرد
اللبس وان قل م غير ان ابا يوسف اقام الاكثر ش اي اكثر النهار م مقام الكل ش لان المرء قد يرجع الى بيته قبل الليل فينزع
ثيابه التي يلبسها للناس فكان اللبس في اكثر اليوم ارتفاقا مقصودا لكن هذا لا ينضبط فان احوال رجوع الناس
الى بيوتهم قبل الليل مختلفة بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر هو الاول م ولو ارتدى
بالقميص ش اي جعله رداء م او اتشح به ش اي بالقميص اتشح من الاتشاح وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه
الايسر م او اتزر بالسراويل ش اي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة م فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط ش اي كلبس المخيط
فيكون غير معتاد فلا يتحقق الارتفاق م وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين ش اي لا باس به م خلافا
لزفر ش والشافعي لان لبس القباء هكذا معتاد وفي حاوي الحنابلة ان كان من اقبية خراسان قصير الذيل ضيق الكمين فعليه

الفدية وان كان من اقبية العراق طويل الذيل واسع الكمين فلا فدية عليه حتى يدخل يديه في كميه والصحيح هو الاول
م لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه ش حتى لو زر عليه بلا ادخال يديه كان لابسا يجب الفدية وقال
الاتراري بخلاف ما اذا زره يوما كاملا حيث يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل م والتقدير في تغطية الراس
من حيث الوقت ما بيناه ش انما اعاد هذا الكلام ليبني عليه الفروع فقوله ما بيناه هو قوله او غطى راسه يوما كاملا م ولا
خلاف بانه اذا غطى جميع راسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع منه ولو غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة
انه اعتبر الربع ش اي ربع الراس فانه قال ما تعلق بالراس من الجناية فللربع فيه حكم الكل م اعتبارا بالحلق ش اي
بحلق ربع الراس فان في حلق ربع الراس يجب دم وكذا في حلق ربع اللحية وان كان اقل من ربع الراس يجب صدقة
وفي المبسوط ان اخذ ثلث راسه او ثلث لحيته فعليه دم وعن محمد يجب الدم في حلق عشر راسه احتياطا وحلق العضو
المقصود قيل وانه يوجب الدم كالراس والاذنين والرقبة ويجب الدم بحلق احديهما ونتفه بالنورة وفي البدائع
يجب في حلق الساعد والساق والعضد صدقة وفي المجتبى ان حلق بعض راسه من عذر ورة كابدا غالما بحزيمة
بطل حجه واحرامه عند الظاهرية م والعورة ش اي واعتبارا بكشف العورة فان الربع فيه يقوم مقام الكل م
وهنا ش تنبيه لما ياتي بعده م لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس ش فان الاتراك والاكراد
والعراقيين يغطون روسهم بالقلانس الصغار ويعدون ذلك ارتفاقا كاملا فيجب فيه الدم م وعن ابي يوسف
انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة ش اي لحقيقة الكثرة اذ حقيقتها انما تثبت اذا قابلها اقل منها والربع والثلث
كثير حكما لا حقيقة م واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه الدم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة
ش هذا مخالف لما ذكر السرخسي وقاضي خان وشرح الطحاوي حيث ذكر فيها على قول ابي يوسف ومحمد ان حلق جميع الراس
واللحية فعليه دم وان حلق اقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع المحبوبي الصحيح ما ذكره عامة المشايخ وهو المذكور
في الهداية م وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل ش علا بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا روسكم فان الراس اسم للكل م
وقال الشافعي يجب بحلق القليل ش وهو ثلاث شعرات وفي شرح الوجيز في شعرة واحدة مد من طعام وفي قول درهم
وفي قول ثلث درهم وفي قول دم كامل م اعتبارا بنبات الحرم ش يستوي فيه قليله وكثيره كذا في جامع البزدوي م
ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد فان الاتراك يحلقون اوساط روسهم وبعض العلوية يحلقون م
نواصيهم لانها الراحة والزينة وعامة العرب يمسكون شعورهم وانما يحلقون النواصي والاقفية م فتتكامل به الجناية
ش اشارة الى نفي مذهب مالك م ويتقاصر فيما دونه ش اشارة الى نفي قول الشافعي اي لتقاصر الجناية فيما دون الربع
م بخلاف تطييب ربع العضو ش هذه اشارة الى بيان الفرق بين حلق الربع وبين تطييب الربع يعني اذا حلق ربع
الراس او ربع اللحية يجب الدم واذا طيب ربع الراس او ربع اللحية لا يجب الدم بل يجب الصدقة على ظاهر الرواية
وانما قلنا على ظاهر الرواية لانه ذكر في المنتقى انه يجب فيه الدم م لانه ش اي لان تطييب ربع العضو م غير مقصود
ش لان العادة في الطيب ليست الاقتصار على الربع فصار العضو الكامل في الطيب كالربع في الحلق في الكفارة
م وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق ش اي متعارف فان الاكاسرة يحلقون بعض لحيتهم ومنهم من كانوا
يحلقونها كلها م وارض العرب ش اي وكذا معتاد بارض العرب فان عامة العرب يحلقون من النواصي والاقفية
مقدار الربع وكذا الاتراك يحلقون من وسط الراس قدر الربع وبه يقع ترفقهم عادة فحلق الربع بالكل م
احتياطا لايجاب الكفارة في المناسك فانها مبنية على الاحتياط م وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو
مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منها مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة
فان قلت كان ينبغي في حلق الابطين ان يجب دمان اذ كل ابط عضو مقصود بالحلق **قلت** الاصل
في جنايات المحرم اذا كانت من جنس واحد ان يجب ضمان واحد الا ترى انه اذا تنور جميع بدنه يلزمه دم واحد
م ذكر في الابطين ش اي ذكر محمد رحمه الله في الابطين م الحلق هاهنا ش اي في الجامع الصغير م وفي الاصل
ش اي وذكر في المبسوط م النتف ش اي نتف الابطين م وهو السنة ش اي نتف الابطين هو السنة
وفي الكافي العمل بالسنة اولى وفي الاصل انه لا حظر في الحلق وان كانت السنة هو النتف وفي شرح الطحاوي
ولو حلق من احد الابطين اكثره وجبت الصدقة لانه ليس له نظير في البدن وليس للاكثر اكل ما حكم الكل م
وقال ابو يوسف ومحمد ش قيل قولهما بيان قول ابي حنيفة لانه خالفهما في ذلك وانما خصا بالذكر لان الرواية
محفوظة عنهما كذا في الكافي م اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل ش اي من العضو م فطعام ش اي
الواجب طعام م اراد به ش اي اراد محمد في الجامع الصغير بالعضو الكامل م الصدر والساق وما اشبهه

ذلك ش نحو الساعد والعانة والابط وقال الكاكي هذا مخالف لما ذكر في المبسوط حيث ذكر فيه الاصل متى حلق عضوا
مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق عضوا غير مقصود فعليه صدقة فمما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ولم يذكر
الخلاف فيه م لانه مقصود بالتنور ش اي باستعمال النورة يقال تنور اذا اطلى بالنورة م فتتكامل ش اي الجناية م بحلق
كله وتتقاصر عند حلق بعضه ش ولهذا قالوا عبد المحرم خبز فاحترق بعض شعر بدنه في التنور فعليه صدقة اذا اعتق
لان جنايته يسيرة وان طلى من غير اذى فعليه دم اذا اعتق لان جنايته غليظة ولا فرق بين الحلق والنتف والتنور
في وجوب الفدية عند الائمة الاربعة م وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ش هذه من مسائل الجامع
الصغير وفي شرح الطحاوي ولو حلق شاربه فعليه صدقة لانه تبع للحية وهو قليل وقيل الشارب عضو مقصود بالحلق
فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية فكان الواجب بكامل الجناية بحلقه واجيب بانه مع اللحية في الحقيقة
عضو واحد لاتصال البعض بالبعض فلا يجعل في حكم اعضاء متفرقة كالراس فان من العلوية من عادته حلق مقدم الراس
وذلك لا يدل على ان كله ليس بعضو واحد م ومعناه ش اي معنى ما ذكر من حكومة عدل م ان ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون
من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان ش اي المأخوذ م مثلا ربع الربع ش اي ربع ربع اللحية م تلزمه
قيمة ربع الشاة ش فيتصدق به وعلى هذا القياس سائر الاجزاء وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف
الربع او غير ذلك ففي الاول ثلث الشاة وفي الثالث نصف الشاة م ولفظة الاخذ من الشارب ش يعني ذكر محمد في
الجامع الصغير لفظة الاخذ من الشارب م يدل على انه ش اي ان الاخذ م هو السنة فيه ش اي في الشارب م دون الحلق ش
وذكر الطحاوي في شرح الاثار ان الحلق سنة وهو احسن من القص والقص حسن جائز وقد بوب الطحاوي في كتاب الكراهية
باب حلق الشارب ثم ذكر احاديث فيها لفظ القص منها عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة فذكر
قص الشارب واخرجه ابو داود وابن ماجه ومنها عن عائشة رضي الله عنها مثله واخرجه الجماعة ما خلا البخاري فلفظ مسلم قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب الحديث ومنها عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الفطرة
خمس ثم ذكر مثله واخرجه مسلم ومنها عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا طويل الشارب فدعاه النبي
صلى الله عليه وسلم ثم دعى بسواك وشفرة فقص شارب الرجل على عود السواك واخرجه ابو داود واحمد ثم قال فذهب قوم من
اهل المدينة الى هذه الاثار واختاروا قص الشارب على احفائه انتهى قلت في شرحي الذي شرحته لكتاب الطحاوي
المسمى بشرح معاني الاثار اراد بالقوم هؤلاء سالما وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله
بن عتبة وابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فانهم قالوا المستحب هو القص لا الاحفاء واليه ذهب حميد بن هلال والحسن
البصري ومحمد بن سيرين وعطاء بن ابي رباح وبكر بن عبد الله ونافع بن جبير وعراك بن مالك والامام مالك وقال عياض
ذهب كثير من السلف الى منع الحلق والاستئصال في الشارب وكان مالك يرى حلقه مثلة ويامر بادب فاعله ثم قال
الطحاوي وخالفهم في ذلك اخرون فقالوا بل يستحب احفاء الشارب ونراه افضل من قصه انتهى قلت اراد بهم جمهور
السلف منهم اهل الكوفة ومكحول ومحمد بن عجلان ونافع مولى ابن عمر وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم فانهم قالوا
المستحب احفاء الشارب وهو افضل من قصه وروي ذلك عن فعل عبد الله بن عمر وابي سعيد الخدري ورافع بن خديج وسلمة
بن الاكوع وجابر بن عبد الله وابي اسيد وعبد الله بن عمرو واحتجوا في ذلك بما رواه الطحاوي من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا اللحى واخرجه مسلم والترمذي وبما رواه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وزاد
ولا تشبهوا باليهود واخرجه البزار في مسنده ولفظه خالفوا المجوس جزوا الشوارب واوفوا اللحى وبما رواه عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب وارخوا اوفوا اللحى واخرجه مسلم والاحفاء الاستقصاء قاله
الخطابي يقال احفى شاربه وراسه وقال ابن دريد حفى شاربه يحفوه حفوا اذا استاصل اخذ شعره ومنه قوله احفوا
الشارب وقال الجوهري الاحفاء مقصد من قولهم احفى شاربه اذا استقصى في اخذه قلت اراد الطحاوي
بتبويب باب الحلق الاحفاء لان لفظ الحلق لم يرد والحاصل ان الاحفاء للاستئصال حتى يرى جلده وكان ابن عمر يحفي
حتى يرى جلده ويعلم من هذا كله ان الاحفاء افضل من القص وهو خلاف ما ذهب اليه المصنف من ان لفظ الاخذ هو
السنة لان الاحفاء اخص من الاخذ وقال الكاكي وذكر الطحاوي في شرح الاثار ان حلقه سنة ونسب ذلك الى
العلماء الثلاثة انتهى قلت لم يذكر الطحاوي كذلك وانما قال بعد رواياته الاحاديث المذكورة
والتوفيق بينها ان الاحفاء افضل من القص ثم قال باب حلق الشارب وانما اراد بذلك الاحفاء حتى يصير كالحلق وفي
المختار حلقه سنة وقصه حسن وفي المحيط الحلق احسن من القص وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه م والسنة ان يقص
شاربه حتى يوازي الاطار ش هذا تفسير القص وهو ان ياخذ من الشارب حتى يوازي بالراي المجرد من الموازاة

وهي المقابلة والمواجهة والاصل فيه الهمزة يقال آزيته اذا حاذيته وقال الجوهري ولا تقل وازيته وغيره اجازه على تخفيف
الهمزة وقلبها والاطار بكسر الهمزة الطرف الاعلى من الشفة العليا وفي المغرب اطار الشفة ملتقى جلدها ولحمها مستعار من
اطار المنخل والدف م وان حلق موضع المحاجم ش وفي اكثر النسخ قال وان حلق اي قال القدوري وان حلق المحرم موضع
المحاجم وفي بعض النسخ مواضع المحاجم وفي بعضها موضع الحجم وهي جمع محجمة بكسر الميم وهي قارورة الحجام ويقال لها
المحجم ايضا بالكسر والمحجم بفتح الميم والجيم اسم مكان الحجم وتجمع على محاجم ايضا والمراد هو الاول وانما ذكرها بالجمع لاختلاف
عادات الناس في موضع الحجامة فان العرب يحتجمون على الراس والفرس بين الكتفين واهل الهند على البطن م فعليه دم
عند ابي حنيفة ش وبه قال الشافعي واحمد وقال ابن حزم وهو قول ابراهيم النخعي وعطاء وقال الحسن البصري من احتجم وهو
محرم فعليه دم وقال مالك من فعل شيئا من ذلك فاماط به عن نفسه اذى فعليه الفدية م وقالا عليه صدقة لانه ش
اي لان موضع الحجامة م انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات ش اي من محظورات الاحرام اي من ممنوعاتها
م فكذا ما ش اي فكذا الذي يكون مما المحظورات م ما يكون وسيلة اليها ش اي الى الحجامة لانه وسيلة الى الامر المباح
م الا ان فيه ش اي غير ان في الحلق م ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة م لان ليس في كل منها ترفق ولا يبلغ احد م
ولابي حنيفة ان حلقه ش اي حلق موضع المحاجم م مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود ش وهي الحجامة م الا به ش اي بالحلق
م وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم ش قيل الاشكال ان حلق موضع المحاجم وسيلة الى الحجامة وما كان
وسيلة الى الشيء كيف يصح ان يكون مقصودا واجيب بانه لا ينافي كونه وسيلة ان يكون مقصودا الا ترى ان الايمان
وسيلة لصحة جميع العبادات وهو مع هذا من اعظم المقاصد م وان حلق راس محرم ش اي وان حلق المحرم راس محرم اخر
بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم م وفي الذبائح حلق راس محرم او حلال او قلم اظافيره وهو محرم
فعليه صدقة سواء كان بامره او بغير امره طائعا كان المحلوق راسه او مكرها م وقال الشافعي لا يجب شيء ان كان بغير
امره ش اي بغير امر المحلوق م بان كان نائما ش وفي شرح الوجيز اذا حلق حلال او محرم المحرم بغير امره ينظر ان كان
اي المحرم نائما او مكرها او مغمى عليه ففيه قولان اصحهما ان الفدية على الحالق وبه قال مالك واحمد لانه هو المقصود
لا تقصير من جهة المحلوق والثاني انها على المحلوق وبه قال ابو حنيفة واختاره المزني لانه هو المرتفق به وقد ذكر
المزني ان الشافعي قد خط على هذا القول لكن الاصحاب نقلوه من البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه ولو حلقه بامره
فالفدية على المحلوق ولا شيء على الحالق قولا واحدا وبه قال مالك واحمد لان فعل الحالق يضاف اليه سواء كان الحالق
محرما او حلالا م لان من اصله ش اي من اصل الشافعي م ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم
ابلغ منه ش اي من الاكراه لان الاكراه لا يعدم قصده ولا اختيار الفعل وبالنوم يعدم تماما م وعندنا بسبب النوم
والاكراه ينتفي الاثم دون الحكم ش يعني ينتفي الماثم الذي هو حكم الاخرة دون الحكم الذي يتعلق بالدنيا م وقد
تقرر سببه ش اي سبب وجوب الفدية والواو فيه للحال م وهو ش اي السبب م ما نال من الراحة والزينة
ش اي ما نال المحلوق من الراحة بزوال التفث ومن الزينة بزوال انتشار الشعر فان قلت ذكر من الزينة
قلت شعر الراس زينة لانه قوت به الجمال لان وجود الشعر جمال وزينة وجعل هذا خواته زينة
او في شعر الراس زينة ذوال التفث وهو امر عائد
زينة من حيث اصل الخلقة فكذلك تجب الدية بزواله والمراد هنا من الزينة زوال التفث وهو امر عائد
بعد صفرة الوجه فكان هذا غير ذاك فاطلق هناك جمالا وهنا زينة للفرق بينهما م فتلزمه الفدية حتما ش اي
وجوبا لا ان العذر بمن قبل من ليس له الحق فيغلظ الحكم م بخلاف المضطر حيث يتخير ش اي بخلاف المحرم المضطر الى
حلق راسه فانه اذا حلق يتخير بين الاشياء الثلاثة ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بها على ستة مساكين وان
شاء صام ثلاثة ايام وفيه نفي لقول الشافعي فانه يقول اذا حلق المحرم غير مضطر فهو مخير بين الاشياء الثلاثة
كما في حال الضرورة م لان الافة هناك ش اي في الاضطرار م سماوية ش اي من قبل الله عز وجل م وهنا ش
اي في الاكراه م من العباد ش اي من قبلهم م ثم لا يرجع المحلوق راسه ش بما وجب عليه من الدم م على الحالق لان
الدم انما يلزمه بما نال من الراحة ش وهو الانتفاع م فصار ش اي المحلوق م كالمغرور في حق العقر ش حيث لا
يرجع بالعقر على بايعه صورته اشترى جارية فاستولدها ثم استحقت يغرم قيمة الولد والعقر ويرجع بقيمة الولد
على البايع ولا يرجع بالعقر لان العقر بسبب ما كان من الراحة بالوطء ولهذا قال الصكاك على من دفع الصاق
وكذا اذا تزوج امراة فاستحقت لا يرجع على الذي قال تزوجها فانها حرة لان المغرور هو الذي استوفى منافع
البضع وقال في شرح مختصر الكرخي كان ابو حازم يقول يرجع عليه بالكفارة لان الحالق الجاه الى النسك فصار
كانه اخذ من ماله ذلك القدر فاتلفه م وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه

يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعند الشافعي اذا لم يكن بامره فلا شيء عليه وبه
السكون وحقان م واما الحالق فتلزمه الصدقة في مسالتنا ش يعني فيما اذا كان المحرم حلق المحرم م في الوجهين ش اي فيما اذا كان
الحلق بامر المحلوق او بغير امره م وقال الشافعي لا شيء عليه ش اي على الحالق وبه قال مالك واحمد م وعلى هذا الخلاف ش اي بيننا
وبين الشافعي ش اذا حلق المحرم راس الحلال م فعندنا تجب الصدقة على الحالق وعند الشافعي لا شيء عليه م له ش اي للشافعي
م ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ش بكسر الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يحصل الارتفاق
للشخص بحلق شعر غيره م ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان ش اي لاستحقاق ما ينمو
الامان م بمنزلة نبات الحرم ش قال السغناقي رحمه الله هذا يقتضي ان الحلال اذا حلق راس حلال في الحرم ان يجب على الحالق
الجزاء كما في قطع نبات الحرم ولكن ما وجدت رواية له بل وجدت رواية انه لا يجب شيء قيل لا يقتضي لان شعر الحلال في الحرم لا
يصير بمنزلة نبات الحرم وانما يصير بالاحرام فلا يلزم هذا م فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره ش اي بين حلق شعر نفسه
وحلق شعر غيره لان الامان يزول في الصورتين الا كمال الجناية في شعره ش هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال لم لم
يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره فاجاب بان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود
المعنيين ازالة الامن والارتفاق الكامل ولهذا يجب الدم بخلاف شعر غيره **قلت** فان حلقه الارتفاق الكامل
من الراحة والزينة للحالق بل له نوع الارتفاق بان يندفع التاذي بتفثه فلهذا اوجبت الصدقة لقصور الجناية م وان
اخذ من شارب حلال ش وفي بعض النسخ فان حلق من شارب حلال وكذا في نسخة الاترازي وقال وهذه من مسائل الجامع الصغير
وقد نص في شرحه فخر الاسلام البزدوي عن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره
قال يطعم شيئا الى اخره وقد قاله المصنف بلفظ اخذنا كما لفظ محمد رحمه الله م او قلم ش بالتثقيل وقال الاترازي لان
التفعيل للتكثير اما في الفعل كما في جول وطوف واما في الفاعل كما في موت الابل واما في المفعول كما في غلقت الابواب
وما نحن فيه من قبيل الثالث انتهى **قلت** ليس التفعيل هنا بمعنى ما ذكره ولا لمعنى من معاني هذه الثلاثة وانما فعل
بالتثقيل هنا للتعدية كما في قولك فرحته ونص ابن الحاجب ان فعل بالتثقيل يجي للتعدية ثم ذكر المقال الذي ذكر ش
اظافيره جمع اظفار وهو جمع ظفر وهو من جموع القلة م اطعم ما شاء ش في لفظ محمد في الجامع الصغير يطعم شيئا وفي لفظ النسفي
في الكنز وفي اخذ شارب حلال وقلم اظفاره طعام قال الشارح اي صدقة بطعام كالفطرة وقال الاترازي عبارته
مشكلة جدا ثم قال ما ملخصه انه ان اراد بقوله اطعم ما شاء العموم يعني قليلا او كثيرا كيف ما شاء فلا يجوز لانه صرح في شرح
الكرخي بايجاب الصدقة نصا عن ابي حنيفة في قلم المحرم اظافير الحلال وان اراد الخصوص بارادة التصدق فنصف صاع
من حنطة فلا يجوز ايضا لان ازالة تفث غيره ادنى من ازالة تفث نفسه انتهى **قلت** لا اعتراض على المصنف لانه
اورد لفظ محمد في الجامع الصغير حيث قال يطعم شيئا غير انه قال اطعم ما شاء وهو في معنى ما ذكره محمد ولا اعتراض على محمد
ايضا لان معنى قوله يطعم شيئا من الصدقة وكذا معنى قول المصنف اطعم ما شاء من الصدقة لان الكرخي نص على ايجاب الصدقة
كما ذكرنا وبين شارح الكنز الصدقة بقوله اي صدقة بطعام كالفطرة كما ذكرنا م والوجه فيه ما بينا ش يعني قوله ان ازالة
ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام الى ان قال فلا يفترق بين شعره وشعر غيره م ولا يعري عن نوع ارتفاق ش هذا
جواب عن قول الشافعي في قوله لا يجب شيء على المحرم اذا حلق راس الحلال لانه قاسه على ما اذا البس غيره محيطا في عدم ارتفاقه
فكما لا يجب في الباس غيره شيء فكذلك لا هنا ورد عليه المصنف بقوله ولا يعري اي المحرم عن نوع ارتفاق وبين ذلك بقوله
م لانه يتاذى ش اي لان المحرم الذي حلق الحلال او اخذ من شاربه او اظفاره يتاذى م بتفث غيره وان كان اقل من
التاذي بتفث راسه فيلزمه الطعام ش اي الصدقة بالطعام كالفطرة كما ذكرنا م وان قص ش اي المحرم م اظافير
يديه ورجليه ش اي واظافير رجليه اراد به قص اظافيره كلها من اليدين والرجلين م فعليه دم لانه ش اي لان قصه هذا
م من المحظورات ش اي من ممنوعات المحرم م لما فيه ش اي لما فيه ش اي لما في القص المذكور م من قضاء التفث ش اي من
ازالة الوسخ م وازالة ما ينمو من بدن الانسان فاذا قلم كلها ش اي كل الاظافير من اليدين والرجلين م فهو ارتفاق كامل
فلزمه الدم ش لان قص الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطا يجوز ولا خلاف فيه عند الائمة الاربعة م ولا يزاد على دم ش اي على دم
واحد م ان حصل ش اي قص الاظافير كلها م في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد ش يعني لتسمية فان الكل يسمى قصا
واما معنى فلان الارتفاق من جنس القص وهو شيء واحد وبه قال حماد ومالك والشافعي واحمد م وان كان ش اي قص الاظافير
كلها في مجالس فكذلك ش اي يجب دم واحد م عند محمد رحمه الله لان مبناها ش اي مبنى هذه الكفارة م على التداخل ش
اذا اتحد الجنس م فاشبه كفارة الفطر ش اذا افطر في ايام رمضان فانه يكفيه كفارة واحدة وكما تتداخل الكفارة
ايضا اذا ترك الجماع في ايام الحج كلها وخرج عن هذا سجدة التلاوة لانها ليست بكفارة وعند الشافعي اذا وجدت افعال

متفرقة من جنس واحد في مجلس واحد او مجالس من غير تكفير ففي تداخل الكفارة قولان في قول مثل قول محمد وحكي عن
مالك كذلك وفي قول مثل قولهما م الا اذا تخللت الكفارة ش يعني ان كفر للاولى يجب كفارة اخرى للثانية م لارتفاع
الاولى ش اي الجناية الاولى م بالتكفير ش فتصير الثانية جناية مبتداة م وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف تجب اربعة
دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه ش اي في هذا التكفير م معنى العبادة ش بدليل ان كفارات الاحرام
تجب على المعذور كالمكره والخاطي والناسي يجب عليه ولا يجب العقوبات بخلاف كفارة الفطر فانها لا تجب على المعذور
م فيتقيد التداخل باتحاد المجلس ش يعني لا يكون التداخل الا اذا اتحد المجلس لان لاتحاد المجلس تاثيرا في جمع المتفرقات
واذا اختلفت المجالس يترجح جانب اختلاف المجالس م كما في اي التلاوة ش اذا تكررت في مجلس واحد تجب سجدة واحدة
وان كانت في مجالس مختلفة فعليه لكل واحدة سجدة م وان قص يدا او رجلا ش اي وان قص المحرم اظافير يد واحدة
او قص اظافير رجل واحدة م فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق ش اي كما اذا حلق ربع راسه فانه يجب عليه
دم لان الربع يحكي حكاية الكل م وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه ش اي معنى قول القدوري
في قص الاقل من الخمسة بقوله فعليه صدقة هو انه م يجب لكل ظفر صدقة م وقال زفر يجب الدم بقص ثلاثة
منها ش اي من الاظافير وبه قال الشافعي م وهو قول ابي حنيفة الاول ش اي قول زفر قول ابي حنيفة اولا استحسانا
م لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلاثة ش اي الاظافير الثلاثة م اكثرها ش اي اكثر الاظافير من اليد
او الرجل لان حكم الاكثر حكم الكل م ووجه المذكور في الكتاب ش اي في القدوري واراد بالمذكور وجوب صدقة لكل ظفر
م ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه ش بالاتفاق م وقد اقمناها ش الواو فيه للحال اي والحال انا قد اقمنا اكثر
ما يجب الدم بقلمه م مقام الكل فلا يقام اكثرها ش اي اكثر اليد الواحدة م مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى ش
اي الى ما يتعسر اعتباره وفي الكافي المراد من عدم التناهي التعسر لا المذكور في اصول الدين في وجود جزء لا يتجزى لانه
لو كان وجوب الدم باعتبار الاكثر لكان يجب الدم او الصدقة في عشر الاصبع لان العشر اكثر بالنسبة الى نصف العشر
وفي العشر لا يجب بالاجماع وقال الاترازي رحمه الله بيانه اي بيان المؤدي الى ما لا يتناهى انا اوجبنا الدم في خمسة
اصابع اليد الواحدة او الرجل الواحدة لحصول الارتفاق الكامل بقص الربع لان مجموع الاصابع عشرون والخمسة
ربع ذلك ثم اذا اوجبنا الدم في ثلاثة اصابع اقامة للاكثر مقام الكل يلزمه اعتبار ذلك في ما دون الثلاثة
لان الاصبعين اكثر الثلاثة فيلزم ان يجب فيها دم ايضا اقامة للاكثر مقام الكل ويلزم ان يجب في الاصبع الواحدة
دم ايضا لانها نصف الاصبعين وما يقابله فليس بكثير فيكون كثيرا فيلزم حينئذ اعتبار الاكثر في كل اصبع بلا
نهاية فلا يجوز للزوم خرق الاجماع من ذلك فافهم م وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه
صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم ش هذه من مسائل القدوري في قوله متفرقة بالجر صفة المعدود
كما في قوله تعالى سبع بقرات سمان م اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة ش اي اعتبر محمد اعتبارا بما لو قص الاظافير
من كف واحدة لان الخمسة ربع الاصابع فصار قصها متفرقة كقصها من يد واحدة او رجل واحدة م وبما اذا حلق ربع
الراس من مواضع متفرقة ش اي واعتبارا ايضا بما اذا حلق ربع راسه من جوانب مختلفة فانه بعضه الى بعض كما
في النجاسة في مواضع متفرقة م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة
وبالقلم على هذا الوجه ش اي على وجه التفرق م يتاذى به ش لا اختلاف مما ينتفع به م ويشينه اي بزينه في
المنظر مكروه وهو من الشين وهو العيب يقال شانه يشينه شينا والشين هنا من حيث ان الجمال لا يكون بقص
البعض دون البعض وفي المبسوط انه لا يحسن في النظر فيزداد له شغل القلب م بخلاف الحلق ش كانه جواب
عما يقال من جهة محمد رحمه الله ينبغي ان يكون كذلك في الحلق من جوانب الراس فاجاب بقوله م لانه ش اي لان الحلق على
هذا الوجه معتاد على ما مر ش في ان الاتراك والعرب يفعلون ذلك لانه معتاد عندهم وقص البعض دون البعض
ليس بمعتاد فافترقا م واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة ش بمقدارها لكل ظفر طعام مسكين وهو معنى
قوله م فيجب لكل ظفر طعام مسكين ش وقال مالك في ظفر من يديه وقال ابن القاسم في الواحد وفي
المواربة لا شيء في الواحد الا ان يميط به الاذى وقال اشهب يطعم مسكينا والشافعي لو جب الفدية في الثلاثة
وعند حماد ونهاية لكل ظفر وكذا لو قلم اكثر من خمسة متفرقا ش يعني وكذا الحكم لكل ظفر طعام مسكين عندهما وعند
محمد دم اذا قص اكثر من خمسة اصابع متفرقا وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف اي قلما متفرقا يعني من الاطراف
وليس من عضو واحد م الا ان يبلغ ذلك ش اي الطعام م دما ش اي يبلغ قيمة الطعام الذي وجب لاجل قص
الاصابع المتفرقة دما م فحينئذ ينقص عنه ش اي عن الدم او عن الطعام م ما شاء ش حتى لو قص ستة عشر

طعن ابن كل عصفور بعد فعليه لكل ظعن طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك طعاما فينقص منه ما شاء وفي شرح المجمع واختلفوا في كيفية النقصان عن الدم كيلا يبلغ الواجب دما قيل ينقص من صاع او نصفه شي حتى ينقص من الواجب عن الدم والاصح ان ينظر الى اصوع من الشعير او التمر فان لم يبلغ ذلك دما اخرج فيكون الواجب انقص من الدم ويكون التصدق بمقدار نقد رشيئا وكذا الى نصف صاع من بر م وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شي عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم ش حيث لا يجب عليه شي اذا قلعه وكذلك الشعر المقطوع وقال ابن المنذر في الاشراف اجمع اهل العلم ان له ان يزيل عن نفسه ما كان منكسرا منه كابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومجاهد وابرهيم النخعي وسفيان الثوري ومالك والجنيدي والشافعي واحمد واسحق وابي ثور م وان تطيب ش اي المحرم م او لبس او حلق من عذر ش اي من اجل عذر م فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق في ستة مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء بصوم ثلاثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ش اول الاية قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك الاية قوله او به اذى من رأسه وهو القمل والجراحة فعليه اذا حلق فدية من صيام ثلاثة ايام او صدقة في ست مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او نسك وهو شاة والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة م وكلمة او للتخيير ش فيدل على ان الذي يحلق لعذر بين هذه الاشياء الثلاثة م وقد فسرها ش اي الاية م رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا ش وهو قوله فهو مخير ان شاء ذبح الى اخره م والاية ش اي الاية المذكورة وهي قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك اطلق في بعض الاية اية من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل م نزلت في المعذور ش وهو كعب بن عجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم بن امية بن عدي يكنى ابا محمد شهد بيعة الرضوان مات سنة ثنتين وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة واخرج الائمة الستة حديثه عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك هذه قال نعم قال فاحلق راسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلاثة اصوع او صم ثلاثة ايام او انسك نسيكة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عبد الله بن معقل قال حدثني كعب بن عجرة انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرما فقمل راسه ولحيته فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فارسل اليه فدعا الحلاق فحلق راسه ثم قال هل عندك نسك قال ما اقدر عليه فامره ان يصوم ثلاثة ايام او يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاع فانزل الله فيه خاصة فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ثم كانت للمسلمين عامة ولولا تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم لقدرنا الصوم ستة ايام لانه لما تعدد الطعام ستة مساكين كان القياس ان يكون الصوم ستة ايام م ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء ش هذا بالاتفاق بين الائمة الاربعة م لانه ش اي لان الصوم م عبادة في كل مكان ش فلا يتقيد بمكان معين م وكذا الصدقة عندنا ش خلافا للشافعي فانه يقول الطعام لا يجزيه الا في الحرم وبه قال احمد م لما بينا م هو انه عبادة في كل مكان م واما النسك ش وهو ذبح الشاة م يختص بالحرم بالاتفاق ش اي بيننا وبين الشافعي م لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان ش كالاضحية م او مكان ش لجميع الهدايا م وهذا الدم لا يختص بزمان فيتعين اختصاصه بالمكان ش وهو الحرم وقال مالك اذا ذبحها في الحرم وفرق لحمها في الحل جاز كقولنا وقال الحسن البصري كل دم واجب فليس له ان يذبحه الا بمكة وعند الظاهرية يجوز الثلاثة في اي مكان شاء ومثله عن مجاهد فان هلك المذبوح او سرق سقط لتعينه كالزكوة وفيه خلاف الشافعي م ولو اختار ش اي لو اختار الحالق العذر م الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين ش لان المذكور في القران بلفظ الاطعام وهو يفيد الاباحة واعتبر ابو يوسف لفظ الاطعام في الحديث حيث قال اطعم ستة مساكين م وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك ش اي الصدقة المذكورة في قوله تعالى او صدقة تنبئ عن التمليك هو المذكور في الاية المذكورة وانما ذكر الضمير بالنظر الى الخبر كما في قوله تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي وهذا بخلاف كفارة اليمين فان المذكور فيها الاطعام لا الصدقة قال عز وجل فاطعام عشرة مساكين قيل الاصل في الصدقة التمليك وقال عليه السلام نفقة الرجل على اهله صدقة ولا تمليك هنا وانما هو الاباحة م

فصل ش

اي هذا فصل في بيان حكم ما يفسد الحج وما لا يفسد وانما فصل لاتيبون ذكر هذا مما قبلها مع اتصالهم بالترتيب لان الاعراب لا يكون الا بالتركيب م فان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شي عليه ش يعني سوى الغسل وانما قال امراته وان كان الحكم في غير امراته كذلك لان النظر في فرج اجنبية حرام ولا يليق بالمسلم ارتكاب الحرام فراعى الادب وقال امراته واراد بالفرج موضع البكارة ولا يمكن النظر اليها الا اذا كانت متكئة اما النظر الى ظاهر الفرج ليس بشي كذا في الكافي م لان المحرم عليه هو الجماع ولم يوجد ش لان الجماع هو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى اما صورة فهو الايلاج واما معنى فهو الانزال ولم

يوجد ذلك م فصار كما لو فكر فامنى ش فانه لا يجب عليه شي وكذا لو اطال النظر او تكرر منه وعن عطاء لو اطال النظر فامنى يفسد حجه ولو دفق فعليه بدنة عند الحسن البصري والحج من قابل وهو قول مالك وفي المغني لو نظر فصرف بصره فعليه شاة عند احمد وان كرر فعليه بدنة وحجه تام عند الائمة الثلاثة وقال الاوزاعي الانزال فيما دون الفرج يفسد الحج وقال عبد الله بن الحسن اذا امس فانزل بطل حجه م وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم ش سوا انزل او لم ينزل على رواية الاصل كما يذكره م وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ش انما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى اي انزل ولم يشترط القدوري ذلك كما لم يشترط في الاصل حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او لم ينزل لا يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم م ولا فرق بينما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل ش اي ذكر محمد الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في الاصل وهو المبسوط وذكر في شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وفي شرح المهذب للنووي يحرم اللمس بشهوة والقبلة والمباشرة فيما دون الفرج بشهوة ولا يفسد بذلك حجه انزل او لم ينزل ولا يجب به بدنة بل تجب فدية الحلق واما اللمس والقبلة بغير شهوة فلا تحرم ولا شي عليه بلا خلاف وغلطوا امام الحرمين والغزالي فيه حيث اعتبراه بنقض الوضوء في الحرمة م وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج ش اي تجب الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل والجماع فيما دون الفرج هو الادخال بين الفخذين والسرة فان الفرج يراد به القبل والدبر م وعن الشافعي انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك ش ذلك اشارة الى اللمس بشهوة والتقبيل بشهوة والجماع فيما دون الفرج يعني يفسد احرامه عند الشافعي في هذه الصور الثلاث اذا وجد الانزال وهو معنى قوله م اذا انزل واعتبره بالصوم ش فان في الصوم انما يفسد في هذه الاشياء اذا انزل لانه مواقعة معنى وقال السروجي لا اصل له يعني نسبة هذه الرواية الى الشافعي غير صحيحة لان احرامه لا يفسد في شي من ذلك من الذي نقلتم وانما قال ذلك عقيب نقله ما ذكرناه الآن من شرح المهذب وفي تتمة المغني لاصحابنا لمس امراة بشهوة قبل الوقوف فامنى فسد حجه وكذا اذا لم يمن في رواية وهو شاذ ضعيف وفي المنافع كان يعني بالفساد النقصان الفاحش لا البطلان وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج لا يفسد الا بالجماع ش اي ولتعلق فساد الحج بالجماع لا يفسد الحج بسائر ممنوعات الاحرام من قتل الصيد ولبس المخيط واستعمال الطيب ونحوها م وهذا ش اي المس والتقبيل بالانزال م ليس بجماع مقصود ش لان الجماع المقصود هو الايلاج م فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع ش المقصود من الفساد م الا ان فيه ش اي في المس والتقبيل م معنى الاستمتاع والارتفاق بالمراة ش اي الانتفاع بها م وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم ش لانه نقل من دواعي الجماع ملحقة به فيلزم الدم اي ذبح الشاة م بخلاف الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي بالصوم تقريره هو قوله م لان المحرم فيه ش اي في الصوم م قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج ش اي الاستعمال بين الفخذين لا الدبر لانه يحصل فيه قضاء الشهوة بدون الانزال وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي الوطي في الموضع المكروه لا يفسد الحج في احدى الروايتين عن ابي حنيفة لانه وطي في موضع لا يتعلق به وجوب المهر بحال فلا يتعلق به فساد الحج كالوطي فيما دون الفرج ويفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطي يوجب الاغتسال من غير انزال فصار كالوطي في الفرج وهي قولهما م وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ش و تفسد حج المراة ايضا سوا كانت مطاوعة او مكرهة م وعليه شاة ش وكذا عليها وتجزي شركة في بقرة او جزور وقال الشافعي ومالك واحمد عليه بدنة على ما يجي الآن وفي الجامع تعتبر غيبوبة الحشفة وكذا الوساطة خلت ذكر حمار او ذكرا مقطوعا فسد حجها بالاجماع ولو لف ذكره بخرقة ثم ادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد والا فلا وبه قال الشافعي في قول وفي اصح قوليه يفسد به مطلقا سوا وجد حرارة الفرج واللذة او لا م ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه ش وكذا يمضي هي ايضا باداء افعال الحج م والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن واقع امراته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل ش هذا رواه ابو داود في المراسيل حدثنا يحيى ابو توبة نا معوية بن سلام عن يحيى بن ابي كثير انا يزيد بن نعيم ثنا ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امراته وهما محرمان فسال الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك وقال صاحب الجوهر النقي من ابن للبيهقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رضي الله عنه حدثنا اسمعيل بن ايوب عن غيلان بن جرير انه سمع عليا الازدي قال سالت ابن عمر رضي الله عنهما عن رجل وامراته من عمان اقبلا حاجين فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما الا الافاضة وقع عليها فسال ابن عمر فقال ليحجا عاما قابلا قوله وهما محرمان الواو فيه للحال قوله يريقان دما اي يريق كل واحد منهما دما م وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ش يعني هكذا نقل الحكم المذكور قبله فيمن جامع قبل الوقوف عن

لبيان الفساد متعلق بالجماع ... [illegible]

جماعة من الصحابة روى مالك في الموطأ انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجل
اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج قابل والهدي فقال علي رضي الله عنه
فاذا اهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما م وقال الشافعي تجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف ش وبه قال
مالك واحمد م والحجة عليه ش اي على الشافعي م اطلاق ما روينا ش وهو قوله عليه السلام يريقان دما وذكر الدم مطلقا
ولم يقيده بشيء فيتناول الشاة لانه متيقن فان قلت المطلق ينصرف الى الكامل وهو البدنة قلت
ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن به والشاة كامل فتجزيه وعن عطاء يفسد حجه ويستغفر الله وعن سعيد بن
جبير اربع روايات الاولى شاة والثانية بقرة والثالثة يفسد حجه الرابعة لا شيء عليه فيستغفر الله تعالى م ولان
القضاء لما وجب عليه ولا يجب عليه ش اي على هذا الجامع وهذه الجملة معترضة بين لما وجوابه وهو قوله خف م الا لاستدراك
المصلحة ش الفائتة بالقضاء م خف معنى الجناية ش لكون الجماع قبل الوقوف سببا للقضاء م بخلاف ما بعد الوقوف ش اي بخلاف
الجماع بعد الوقوف بعرفات م لانه لا قضاء عليه ش فتجب البدنة فتغلظ الجناية وعدم خفتها لعدم القضاء م ثم سوى
بين السبيلين ش اي سوى القدوري بين القبل والدبر في فساد الحج بالجماع م وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منهما ش
اي من السبيلين وقبل اي من الرجل والمراة م لا يفسد ش اي الحج م لتقاصر معنى الوطي ش حتى لا يجب الحد عنده وقد مر
الكلام فيه عن قريب م فكان عنه ش اي عن ابي حنيفة م روايتان ش الاولى انه لا يفسد حجه قال في شرح الطحاوي
لو جامعها في الدبر فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجه ولا عمرته كما قال في الحد انه لا يجب الثانية انه يفسد روى
الكرخي عنه انه يجب الكفارة في رمضان وجعله كالجماع في الفرج م وليس عليه ش اي على هذا الرجل الذي جامع
م ان يفارق امراته في قضاء ما افسداه ش اي الزوجان ما افسداه بالجماع م عندنا خلافا لمالك اذا خرجا من
بيتهما ش يعني اذا اراد قضاء الحج الفاسد بالجماع من عام قابل يفترقان عند مالك من حين خروجهما من بيتهما قال
هنا وذكر في شرح الوجيز وتتمتهم ان قول مالك يفترقان اذا احرما كما هو مذهب زفر ويحتمل ان يكون عنه روايتان
وقال السروجي وما ذكر عن مالك لا اصل له قلت فيه ما فيه لانه لم يطلع على كتب المالكية كلها وذكر في
المبسوط وغيره ان مالكا في هذا مع زفر م ولزفر اذا احرما ش اي وخلافا لزفر فان عنده يفترقان اذا احرما م وللشافعي
ش اي وخلافا للشافعي م اذا اتيا المكان الذي جامعها فيه ش فعنده يفترقان اذا اتيا المكان الذي جامعها فيه وبه
قال احمد وذكر ابن المنذر قول احمد مع زفر وقول الشافعي قال السغناقي وفي المحيط والمبسوط والاسبيجابي يستحب الافتراق
عند خوف المعاودة وقال سند والافتراق مستحب كقول الشافعي خلافا للحنابلة قال ولو كان واجبا لوجب به دم
كسائر واجبات الحج وقال النووي يستحب وفي القديم يجب فان قلت قد روي عن عمر وعلي وابن عباس
رضي الله عنهم انهم قالوا يفترقان وقولهم حجة قلت انما يكون حجة اذا انقرض العصر ولم يوجد الخلاف وقد
روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافا معتبرا فلا ينعقد الاجماع م له ش اي
للشافعي وقيل لمالك والاول اولى لانه اقرب وفي بعض النسخ لهم اي لزفر ومالك والشافعي وهو الاصح لانه ذكر دليلا
هو دافع لاقوالهم م انهما ش اي ان الزوجين م يتذاكران ذلك ش اي الجماع الذي وقع في المكان الذي اتياه م
فيقعان في المواقعة ش اي في المجامعة م فيفترقان ش حتى لا يقعا فيما وقعا اولا م ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما
قائم فلا يتعين الافتراق قبل الاحرام ش لقيام النكاح والافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا
في القضاء م لاباحة الوقاع ش اي الجماع وهو متعلق بقوله قبل الاحرام م ولا بعده ش اي ولا بعد الاحرام م لانهما
يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة ش وهي السفرة الثانية للقضاء م بسبب لذة يسيرة ش وهو الجماع الذي
ينقضي في ساعة م فيزدادان ندما ش على ما وقع منهما م وتحرزا ش اي عن الوقوع ايضا فاذا كان الامر كذلك م
فلا معنى للافتراق ش فلا يفيد الامر به م ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي
فيما اذا جامع قبل الرمي ش فان عنده اذا جامع قبل الرمي يفسد حجه والمراد بالرمي رمي جمرة العقبة وبعد
الرمي لا يفسد لان الرمي عنده محلل وبه قال مالك واحمد م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من وقف بعرفة فقد تم حجه ش هذا دليل لنا وليس للشافعي واخرج احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث
عبد الرحمن بن يعمر شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفات واتاه ناس من اهل نجد فقالوا يا رسول الله كيف
الحج فقال الحج عرفة من جاء قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه لفظ احمد وفي رواية لابي داود من ادرك عرفة
قبل ان تطلع الفجر فقد ادرك الحج وفي رواية الدارقطني والبيهقي الحج عرفة الحج عرفة م وانما تجب البدنة
لقول ابن عباس رضي الله عنهما ش هذا جواب عما يقال اذا لم يفسد الحج بالجماع بعد الوقوف لكونه امن الفوات

وكان ينبغي ان لا يجب شيء لان الشيء بعد تمامه لا يقبل الجناية فلا يقتضي جزاء وتقرير الجواب ان وجوب البدنة
لقول ابن عباس وهو ما رواه مالك في الموطأ عن ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عن عبد الله بن عباس انه سئل
عن رجل وقع وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة م اولانه ش اولان الجامع م اعلى انواع الارتفاقات فيتغلظ
موجبه ش يعني الجبر لوجوب التطابق بين الموجب والموجب بمقتضى الحكمة وقال الاكمل قيل انما ذكر بكلمة او لكون اثر ابن
عباس هذا غير مشهور فاتى بها ليكون متمسكا باحدهما قال وفيه نظر لان المطلوب اثبات الوجوب وهو يثبت بخبر
الواحد ولا يتوقف في الاشتهار انتهى قلت ان لم يتوقف على الاشتهار يتوقف على صحة طريقه فاذا
اشتهر يثبت به الفرض فضلا عن ثبوت الواجب م وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء
دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ش وفي المنافع وان جامع بعد الحلق هكذا وقع في عامة
النسخ وفي بعض النسخ قبل الحلق فان كانت الرواية قبل الحلق م فلانه محرم بعد الوقوف وان كانت الرواية بعد الحلق
فلانه محرم في حق النساء وفي المسعودي ان جامع في الحلق بعد الوقوف قبل الطواف لم يفسد حجه وعليه بدنة وان
جامع بعده فعليه شاة مع البدنة م ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها
م ويقضيها وعليه شاة وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد
عمرته ش وكذا بعد السعي قبل الحلق لبقاء احرام العمرة ذكره في المحيط ووجوب الشاة بالوطي في العمرة قول
عطاء والثوري واسحق وقال ابن المنذر واجمعوا على انه لو وطي قبل الطواف فسدت عمرته وان وطي قبل الحلق
فعليه دم وهو قول ابن عباس والثوري واختاره ابن المنذر وقال احمد وابو ثور عليه هدي وقال مالك والشافعي
عليه بدنة م وقال الشافعي تفسد في الوجهين ش اي تفسد عمرته سواء كان الجماع قبل اربعة اشواط او بعد اربعة
اشواط م وعليه بدنة اعتبارا بالحج ش اي قياسا على الحج م اذ هي ش اي العمرة م فرض عنده ش اي عند الشافعي م
كالحج ش اي كفرضية الحج م ولنا انها ش اي ان العمرة م سنة فكانت احط رتبة منه ش اي من الحج م فتجب الشاة
فيها ش اي في العمرة م والبدنة ش اي تجب البدنة م في الحج اظهارا للتفاوت ش بينهما والدليل على سنية
العمرة ما رواه جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك م ومن
جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا ش اي في حق افساد الحج والاحرام لا في حق الاثم وبه قال مالك والشافعي في
القديم واختاره المزني وفي الجديد لا يفسد بالنسيان الا ان يعلم فيبدو دم عليه وذكر المصنف خلافه بقوله
م وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج ش ولم يبين انه قوله الجديد ولا ذكر الا ان يعلم فيبدو دم عليه م وكذا الخلاف
في جماع النائمة والمكرهة ش يعني ان جماعهما قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا للشافعي وكذا
الخلاف في غير النائم بالتخريج وقال ابو هريرة من اصحاب الشافعي لا خلاف بالفساد في المكره لان اكراه الرجل
على الوطي ممتنع م هو يقول ش اي الشافعي يقول م الحظر ينعدم بهذه العوارض ش اي بالنسيان والنوم
والاكراه م فلم يقع الفعل جناية ش فلا يفسد م ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا
مخصوصا ش هو الارتفاق بالجماع والفساد متعلق بعين الجماع م وهذا ش اي هذا الارتفاق المخصوص م
لا ينعدم بهذه العوارض ش اراد ان اثر هذه العوارض في انعدام المأثم لا في انعدام اصل الفعل وهذا يلزم
الاغتسال مع وجود هذه العوارض ويثبت به حرمة المصاهرة ويستوي فيه الصغير والكبير والعاقل
والمجنون كذا في المبسوط والنوم لا ينافي الجماع الا ترى ان النائم يحتلم ويمكن ان تصل اللذة اليها ولم
تعلم م والحج ليس في معنى الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي الحج بالصوم وتقريره ان يقال قياس الحج
على الصوم غير صحيح م لان حالات الاحرام ش اي هيئاته م مذكرة بمنزلة حالات الصلاة ش في الانتقال من
القيام الى الركوع ومن الركوع الى السجود ومن السجود الى القعود وغير ذلك من الهيئات م بخلاف الصوم ش
لانه امر مبطن لا يطلع عليه احد وليس عند الصائم ايضا ما يذكره في غالب الاوقات م فصل
ش اي هذا فصل في مسائل فصلت عن المسائل التي قبله فلاجل المغايرة بينهما ذكر لفظ فصل م ومن طاف
طواف القدوم محدثا ش اي حال كونه محدثا م فعليه صدقة ش كل موضع وجب فيه صدقة فهي بنصف
صاع من بر او صاع من شعير او صاع من تمر الا ما يجب بقتل جرادة او قملة او بازالة شعرات قليلة من راسه
او عضو من اعضائه فان فيه يتصدق بما شاء م وقال الشافعي لا يعتد به ش اي لا يعتد بطواف
المحدث ولا يجبر بالدم ونحوه م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الطواف صلاة
الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق ش هذا الحديث تقدم في باب الاحرام والمصنف استدل به ههنا

للشافعي رحمه الله على ان الطهارة شرط لصحة الطواف وبقوله قال مالك واحمد فوله اباح فيه المنطق بالاجماع اي الكلام م
فتكون الطهارة من شرطه ش اي من شرط الطواف فلا يصح بدونها كالصلاة م ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا ش وجه الاستدلال ان الله عز وجل امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد
الطهارة فلم يكن فرضا وجه التشبيه في انه صلاة حكما لا حقيقة فهو اقتضا ولا عموم للمقتضي عندنا فثبت كونه صلاة
في حق تعلق الثواب بالبيت كما في الصلاة واما الاستدلال فذلك كلام منتهك كانه قال ولكن ابيح فيه الكلام لازالة
اشكال الحرمة الاترى انه ابيح فيه المشي والانحراف عن البيت بخلاف الصلاة مع ان يحيى بن معين ضعف الحديث وقال
انه منقطع م ثم قيل هي سنة ش القائل بان الطهارة في الطواف سنة ابن شجاع م والاصح انها واجبة ش وهو قول
الشيخ ابي بكر الرازي م لانه يجب بتركها الجابر ش فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر بتركها م ولان الخبر يوجب
العمل فيثبت به الوجوب ش اي وجوب الطهارة م فاذا شرع في هذا الطواف ش اي طواف القدوم وهذا جواب سؤال
مقدر بان يقال لما كان اصل هذا الطواف سنة وتركه لا يوجب دما على ما ذكر في شرح الطحاوي ويوجب صدقة
على ما ذكر في الايضاح ينبغي ان لا يجب في الحدث شيء لانه يؤدي الى التسوية بين تركه وبين الاتيان به محدثا
فاجاب بقوله فاذا شرع في هذا الطواف م وهو سنة ش اي والحال انه سنة م يصير واجبا بالشروع ش فاذا وجب
بالشروع الملزم فيلزمه م ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا ش اي لاجل الاظهار م لدنو رتبته
ش اي لقرب رتبته طواف القدوم م عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة ش وههنا سؤالان الاول
ان دخول النقص بترك الطهارة على تقدير كونها سنة في حيز النزاع فلا يوجد في الدليل والجواب ان ترك السنة يوجب
نقصا او يجبر بالكفارة الاترى من افاض من عرفات قبل الامام وجب عليه دم وقال محمد لانه ترك سنة الدفع
الثاني انه منقوض بالصلاة النافلة فانها اذا دخلها نقص تجبر بسجدتي السهو ولم يظهر دنو رتبة النفل عن رتبة الفرض
فيها فليكن هنا كذلك والجواب ان الشارع جعل الجابر في الصلاة نوعا واحدا فلا يصار الى غيره وفي الحج جعله
متنوعا قد يكون بالدم وقد يكون بالفدية وقد يكون بالصدقة فامكن المصير الى ما يتبين منه رتبة النفل عن
الفرض وهذا كله على رواية القدوري التي اختارها المصنف واما على ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام انه اذا طاف
طواف التحية محدثا فلا شيء عليه لانه لو تركه اصلا لم يجب عليه شيء فكذا اذا اتى به محدثا فلا يحتاج الى شيء من هذه
التكلفات م وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ش اي كالمذكور في طواف القدوم الحكم في كل طواف هو تطوع وعند بعض
مشايخ العراق يلزمه الدم م ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن ش لان طواف
الزيارة ركن م فكان ش اي النقص م افحش من الاول ش اي من النقص الذي يدخل في الواجب فيجبر بالدم م لان
الدم على حسب الموجب وان طاف م حال كونه ش جنبا م فعليه بدنة م كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهم
ش هذا عن ابن عباس غريب م ولان الجنابة اغلظ ش وهو الجنابة م فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت
ش بين الجنابتين م وكذا اذا طاف اكثره ش اي اكثر طواف الزيارة م جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم
الكل ش اي تركا وتحصيلا وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا كان للاكثر حكم الكل في الحج لان الشرع اقامه مقام الكل
في وقوع الامن عن الفوات احتياطا او صيانة وتخفيفا بيانه انه عليه السلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه
وكذا الاعتداد بالجماع بعد الرمي بالاجماع ولو حلق اكثر الراس كان محللا ولما كان هذا الامر على هذا الوجه
للتيسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة للحج عن الفوات
لان الطواف احد سببي التحلل كالحلق م والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ش وجه ذلك ان فيه تحصيل
الجبر بما هو من جنسه فكان افضل م ولا ذبح عليه ش بناء على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة معتد به
ولا يلزمه الدم على قول ابي حنيفة بان التاخير فاذا كان معتدا به بنقصان وقد اعاده لم يبق الا شبهة النقصان
وهي نقصان الطواف بالحدث وهي لا توجب شيئا م وفي بعض النسخ ش اي وفي بعض نسخ القدوري وقال الكاكي
اي نسخ المبسوط وما ذكرناه هو الصحيح م وعليه ان يعيده ش اي الطواف وهو يدل على وجوب الاعادة والنسخة
التي فيها والافضل ان يعيد الطواف بمكة تدل على الاستحباب لا الوجوب فهذه تحمل على ما اذا كان الطواف
مع الحدث وتلك تحمل على ما اذا كان مع الجنابة لان النقص في الحدث يسير وفي الجنابة كثير م والاصح
انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث
ثم اذا اعاده وقد طاف ش اي والحال انه قد طاف م محدثا لا ذبح عليه ش وقال الاترازي هذا سهو من
صاحب الهداية رحمه الله لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه فكيف لا يكون عليه

الذبح اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر وقد حصل تاخير النسك عن وقته على ان الرواية في كتب من تقدمه بخلاف ذلك
ولهذا صرح في شرح الطحاوي اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر يجب عليه الدم للتاخير سواء كان اعادته بسبب الحدث
او بسبب الجنابة انتهى قلت يحتمل انه مشى هنا على مذهب الصاحبين ولا وجه لنسبته صاحب الهداية الى السهو
م وان اعاده بعد ايام النحر ش واصل بما قبله فلا يحتاج الى جواب م لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان ش اي
بسبب التاخير لا حقيقة التاخير لانه اداه لكن بالحدث فيكون تاخيرا بطريق الشبهة لان النقصان عدم من وجه
او نقص العدم كذا في الكافي م وان اعاده وقد طاف جنبا ش اي والحال انه قد طاف حال كونه جنبا م في ايام النحر فلا
شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه ش اي بناء على
تاخير النسك عن ايامه يجب الدم عنده واختلف المشايخ في ان المعتبر طوافه الاول ام الثاني فقال الكرخي المعتبر هو الاول
والثاني جبر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر هو الثاني وهو الاصح ورجح في الايضاح قول الكرخي وهو اقرب الى
الفقه م ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا ش اي والحال انه قد طاف جنبا م عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر
بالعود استدراكا ش اي تداركا م لما فاته من المصلحة ويعود باحرام جديد ش لكن هذا اذا جاوز الميقات اما
اذا لم يجاوزه فلا حاجة الى احرام جديد م وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له ش اي العود ولان فيه
خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ايضا م الا ان الافضل هو العود ش استثناء من قوله وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه
يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشيء بجنسه وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه وهو الفدية
م ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه
نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل
منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة
وان كان واجبا ش كلمة ان واصلة بما قبلها اي وان كان طواف الصدر واجبا م ولا بد من اظهار التفاوت ش بين
الفرض والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة او اكثره محدثا تجب الشاة فينبغي ان تلزم الصدقة اذا طاف طواف
الصدر او اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا يلزم التسوية بين الفرض والواجب فلا يجوز م وعن ابي حنيفة
انه تجب شاة ش اي فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية الكرخي م الا ان الاول اصح ش اي وجوب
الصدقة اصح وهو رواية القدوري م ولو طاف ش اي طواف الصدر م جنبا فعليه شاة لانه نقص كبير ش ثم هو
اي طواف الصدر م دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ش اي ادنى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة
جنبا بدنة بعير او بقرة فيجب شاة في طواف الصدر جنبا لئلا يلزم التسوية بين الفرض والواجب م ومن ترك
من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها ش اي شوطا او شوطين م فعليه شاة ش وقال الشافعي يلزمه فعل ما
ترك ولا يتحلل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ومذهب الشافعي واحمد ومالك عدد السبع شرط حتى لو ترك طوفة
واحدة او خطوة من طوفة لم يجزه ولا يتحلل من احرامه لان تقدير الطواف بالعدد السبع ثابت بالنصوص المتواترة
فكان كالمنصوص في القران وما ثبت شرعا بعدد لا يكون لما دون ذلك العدد حكم ذلك العدد كما في الجلد وعدد
واعداد الركعات فانه لا يقوم الاكثر فيهما مقام الكل وكذا في الطواف واشار الى دليلنا بقوله م لان النقصان
بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة ش انما كان كذلك لان جانب الوجود راجح
وافعال الحج متجانسة يقبل بعضها الفصل عن بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم اشتغل بعمل اخر ثم اتى بالباقي
كان بخلاف الصلاة فان افعالها ليست متجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض لانه اذا افسد جزء فيها يفسد
الجميع فلم يجز اقامة الاكثر مقام الاقل ولما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم يتعلق صحة
المؤدى بمجيء الباقي اقيم الاكثر مقام الكل م فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة كما بينا ش اشارة
الى قوله لان النقصان بترك الاقل يسير وقيل يرجع الى قوله لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء م
ومن ترك اربعة اشواط ش اي من طواف الزيارة م بقي محرما ابدا حتى يطوفها ش اي في حق النساء لانه تحلل بكل
شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي محرما في حق النساء م لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ولا يجزيه الدم
م ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه ش اي او ترك اربعة اشواط من طواف الصدر م فعليه شاة لانه
ترك الواجب او الاكثر منه ش اي او ترك الاكثر من الواجب م وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته
ش اي في مطلق الزمان وهو طواف الصدر لانه ليس بموقت بايام النحر وبهذا لا يجب شيء بالتاخير عنها بالاتفاق
م ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة ش لان الاصل ان ما يجب في ترك كله دم يجب في

الله صدقة كما في الرمي والمراد بالصدقة ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر ومن طاف طواف الواجب وفي بعض النسخ ومن طاف الطواف الواجب م في جوف الحجر ش اي الحطيم م فلو كان بمكة اعاده ش اي اعاد الطواف لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه م اراد به قوله عليه السلام الحطيم من البيت وعند الشافعي ومالك واحمد الطواف في جوف الحجر لا يعتد به م والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ش بالفاء اي تدارك م ما هو المتروك ش وهو الطواف بالحطيم م وهو ان ياخذ ش انما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الخبر م عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى اخره م ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر هكذا يفعله سبع مرات ش وعند الائمة الثلاثة تفسيره ان يتسور الحائط فيطوف حول الحطيم خاصة لان الحائط ليس من الحطيم هكذا ذكره النووي وغيره من الشافعية وفي المغني لا يجزئ الطواف عند الحنابلة الا من خارج الحائط لانه عليه السلام هكذا فعله قلنا فعله لا يدل على الركنية م فان رجع الى اهله ولم يعد فعليه دم لانه تمكن النقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء ش قال الكاكي تحمل الجنابة قلت لا يعمل بهذا الاحتمال لان المراد به الحدث الاصغر جزما م وطواف الصدر ش اي طاف طواف الصدر م في اخر ايام التشريق ش حال كونه م طاهرا فعليه دم ش اي دم واحد وتجزيه شاة لنقصان الحدث م وان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم ولهذا يؤمر بالاعادة ما دام بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب الذي شرعت فبطلت نيته على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كانه طاف طواف الزيارة في اخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب عليه دمان لترك طواف الصدر ودم اخر لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند ابي حنيفة م وقالا عليه دم واحد فكان في الوجه الاول ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء م لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه م وفي الوجه الثاني ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه يستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق ش بين ابي حنيفة وصاحبيه م وبتاخير الاخر وهو طواف الزيارة م على الخلاف ش بين ابي حنيفة وصاحبيه فانه يجب دمان عنده ودم واحد عندهما م الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد ما بيناه ش اي عند قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة م ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل ش اي حلق او قصر م فما دام بمكة يعيدهما ش اي يعيد الطواف والسعي جميعا م ولا شيء عليه ش بعد الاعادة م اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي ش اي واما اعادة السعي بين الصفا والمروة م فلانه ش اي فلان السعي م تبع للطواف فاذا اعادهما فلا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن ش وهو الطواف والسعي م اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء ش قال الكاكي قوله وليس عليه معطوف على قوله فعليه دم لترك الطهارة وهذا جواب سؤال وهو ان يقال لما قام الدم مقام الطواف عند الرجوع الى اهله صار كانه اعاد الطواف ولو اعاده لا يجب عليه اعادة السعي فلما لم يعد السعي وجب الدم كما اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في رواية التمرتاشي وقاضي خان وغيرهما فاجاب عن السؤال في الفوائد الظهيرية فقال الامام رحمه الله لعدم اعادة السعي لان بالاعادة ارتفع المؤدى فبقي السعي قبل الطواف فلا يقع الاعتداد فيلزم الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف واراق الدم حيث لا يرتفع المؤدى م لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي ش اي لا شيء عليه م في الصحيح ش من الرواية احترز به عما ذكر في جامع التمرتاشي وقاضي خان وغيرهما انه لو اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم واختار المصنف وشمس الائمة السرخسي والمحبوبي ان لا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعي وانما كان شرطا للطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلاة من وجه فلا جائي الحدث وانما الشرط في السعي ان ياتي به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث معتد به الا يري انه تحلل به م ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا ش وعند الشافعي ركن وعندنا واجب م فيلزم بتركه دم دون الفساد ش لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كما في قوله دون

الفساد احترازا عن قول الشافعي ومالك واحمد فان السعي ركن عندهم فيلزم الفساد بتركه م ومن افاض ش اي دفع م قبل غروب الشمس قال الاترازي وانما قيد بقبل غروب الشمس لانه اذا غربت الشمس وابطا الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها وبه صرح في شرح مختصر الكرخي م ودفع قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف ولا يلزم بترك الاطالة شيء ش اي الاطالة الى جزء من الليل وهذا المذكور هو احد قولي الشافعي وفي قوله الاخر يجب دم كقولنا وبه قال احمد وقال مالك ان لم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف لا يكون مدركا له اذا ادرك النهار كذا ذكره الكاكي عنه والجمع بين الليل والنهار ليس بشرط عنده بل يكفي جزء من الليل لا النهار وقال السروجي لم يقل مالك باشتراط الوقوف في شيء من النهار وانما ركن الوقوف عنده وقوف لحظة من الليل دون النهار وعند غيره من الفقهاء الركن منه في جزء من ليل او نهار م ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م فادفعوا بعد غروب الشمس ش هذا حديث غريب وذكر الاترازي هذا الحديث ولم يذكر من حاله شيئا وامر بالدفع يعني في الافاضة من عرفات وكان ينبغي ان يستدل في هذا بما في حديث جابر الطويل فلم يزل عليه السلام واقفا حتى غربت الشمس وروى ابو داود والترمذي وابن ماجة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه عليه السلام افاض منها حين غربت الشمس ورواه نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على انه افاض من عرفات بعد غروب الشمس فعلم ان الاستدامة في الوقوف الى جزء من الليل واجبة فيلزمه بتركه دم وهو معنى قوله م فيجب بتركه الدم ش ليلا اذا وقف ليلا ولم يقف بالنهار لا يلزمه شيء بالاتفاق فاولى ان لا يلزمه شيء اذا وقف نهارا ولم يقف ليلا لان الوقوف بالنهار اصل وبالليل تبع واجيب بان الوقوف المعتد به ركنا هو الوقوف بالنهار او بالليل الا ان الواجب هو الوقوف بجزء من الليل لا محالة ثم اذا وقف بالنهار دون جزء من الليل اتى بالركن دون الواجب فلزمه دم واذا وقف بالليل دون النهار ولم يجب عليه شيء لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا فلما اتى بالركن والواجب لم يلزمه شيء م بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا ش اي بالاجماع وهذا متصل بقوله ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب قيل قوله عليه السلام من وقف بعرفة بليل او نهار فقد ادرك الحج يقتضي ان لا تكون الاستدامة شرطا لا في الليل ولا في النهار فكيف جعلتم شرطا في النهار دون الليل فاجيب بترك ظاهر الحديث في حق النهار بقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فبقي الليل على ظاهره هذا اورده الاكمل في شرحه وعجبي منه كيف يجيب بهذا الجواب لان الحديث الصحيح كيف يترك ظاهره بحديث لا يعرف ولا له اصل عند المحدثين م فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية ش احترز بظاهر الرواية عما روي ابن شجاع عن ابي حنيفة وعما ذكر الحسن بن زياد في مناسكه انه تسقط لانه استدرك ما فاته فان الواجب عليه الافاضة بعد غروب الشمس وقد اتى به فيسقط عنه الدم وبه قال الشافعي واحمد وفي شرح القدوري وهو الصحيح م لان المتروك لا يصير مستدركا ش المتروك سنة الدفع مع الامام وذلك ليس بمستدرك بعوده وحده لا محالة م واختلفوا ش اي العلماء الثلاثة وزفر م فيما اذا عاد قبل غروب الشمس ش فعند زفر لا يسقط وعند الثلاثة يسقط وبه قال الشافعي واحمد م ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه ش اي لان الوقوف بمزدلفة م من الواجبات ش عندنا وعند الشافعي نفس الوقوف سنة والمبيت بالمزدلفة واجب ويستثنى من هذا من جاوزها ليلا عن علة او ضعف مخافة الزحام فلا شيء عليه وقد مرت المسئلة م ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها ش وهي الايام الاربعة اخرها اخر ايام التشريق م فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد ش يعني في ترك سبعين حصاة كلها م لان الجنس متحد ش اي جنس المتروك واحد وفي قول للشافعي يجب عليه دمان لان رمي يوم النحر منفرد بنفسه ورمي ايام التشريق على واحد والاصح انه يجب اربعة دماء ذكره في شرح الوجيز م كما في الحلق ش اي من حلق الراس فان حلق ربعه في غير اوانه يوجب الدم ثم حلق جميعه لا يوجب الا دما واحدا كذا في المبسوط م والترك ش اي ترك الرمي م انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي ش وهو اليوم الرابع لانه ش اي لان الرمي م لم يعرف قربة الا فيها ش اي في هذه الايام يعني معنى القربة غير معقول فيه وانما عرفناه قربة الا بفعله عليه السلام في هذه الايام فلا يكون قربة في غيرها كما لا تكون اراقة الدم قربة في غير ايام النحر م وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ش يعني على الترتيب وبه قال الشافعي في قول وفي قول يسقط رمي كل يوم بمضي لانه

فات عن وقته م ثم بتاخيرها اي بتاخير الجمرات عنه اي عن ايام مقام يجب عند ابي حنيفة خلافا لهما ش اي لابي يوسف
ومحمد فان عندهما لا دم عليه م وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام ش قيل انه مخير في اليوم الثالث
بين النفر وبين الاقامة بمنى وهذا اية كونه متطوعا فكيف يجب بتركه الدم واجيب بان التخيير قبل طلوع الفجر
من يوم الرابع فاما بعد طلوعه وجب عليه الاقامة ويجب بتركه الدم كالتطوع اذا تركه بعد الشروع م ومن ترك
رمي احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة ش يعني اذا ترك من يوم واحد لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك
واحد وهو معنى قوله م لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل ش وهو سبع حصيات فيجب
صدقة بكل حصاة نصف صاع من بر م الا ان يكون المتروك اكثر من النصف ش هذا استثناء من قوله فعليه
الصدقة يعني اذا ترك اكثر من الجمار الثلاث فان رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة م فحينئذ يلزمه
الدم لوجود ترك الاكثر ش منها م وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه كل وظيفة هذا اليوم
رميا ش اي لان رمي جمرة العقبة كل وظيفة يوم النحر من حيث الرمي وانما قيد بقوله رميا احترازا عن الوارد عليه
اذا لم تقل كذلك بان يقال كيف قلت ان رمي جمرة العقبة كل وظيفة هذا اليوم والذبح والحلق والطواف ايضا من
وظائف هذا اليوم فلما قال رميا خرجت الاشياء المذكورة م وكذا اذا ترك الاكثر منها ش اي يجب عليه الدم ايضا
اذا ترك الاكثر من جمرة العقبة م وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا ش اي او ثلاث حصيات تصدق لكل حصاة
نصف صاع الا ان يبلغ دما ش استثناء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما تصدق لكل
حصاة قيمة الدم فينقص ما شاء ش يعني ينقص من الدم ما شاء حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر م لان
المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ۞ ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر
طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين ش اي في تاخير الحلق وتاخير طواف الزيارة والاصل في هذا ان تاخير
النسك هل يوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا م وكذا الخلاف ش اي بين ابي حنيفة وصاحبيه
م في تاخير الرمي ش بان اخر رمي جمرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني وكذا اذا اخر رمي الجمار من اليوم الثاني
او الثالث الى الرابع م وفي تقديم نسك على نسك ش اي وكذا الخلاف بينهم في تقديم نسك على نسك
م كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح ش بيانه حلق المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل
الرمي وذبح القارن او المتمتع قبل الرمي وحلق القارن او المتمتع قبل الذبح بخلاف ما اذا ذبح المفرد قبل الرمي
او حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء لان النسك لا يتحقق في حقه لان المفرد يذبح ان احب ولا يجب عليه واعلم
ان ما يفعل في يوم النحر اربعة اشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب لا اختلف العلماء فيه فقال
ابو حنيفة والشافعي في وجه ومالك واجب وعلى قول اخر للشافعي مستحب اما لو قدم الحلق على النحر جاز ولا يجب شيء
منه قولا واحدا وكذا عندهما ولو قدمه على الرمي لزمه دم عنده في قول من الشافعي وعند مالك وقال
احمد لو قدم كل واحد على الاخر ساهيا او جاهلا لا شيء عليه وان كان عامدا ففي وجوب الدم روايتان وعند ابي
حنيفة التقديم والتاخير يوجب الدم ساهيا او جاهلا وبه قال زفر ومالك وعند ابي يوسف ومحمد لا شيء في
التقديم والتاخير وانما يجب في حلق القارن قبل الذبح دم باعتبار ان الحلق في غير اوانه جناية على احرامه
لا باعتبار التقديم والتاخير وقولهما اصح قولي الشافعي م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان ما فات يستدرك
بالقضاء ش اي بالاتفاق م ولا يجب مع القضاء شيء اخر وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م حديث ابن مسعود رضي
الله عنه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ش هكذا هو في غالب النسخ حديث ابن مسعود وفي بعضها ابن عباس
رضي الله عنهما وهو الاصح رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا سلام بن مطيع ابو الاحوص عن ابرهيم بن مهاجر عن
مجاهد عن ابن عباس قال من قدم شيئا في حجه او اخره فليهرق لذلك دما وقال الشيخ في الامام وابرهيم بن
مهاجر ضعيف واخرج عن سعيد بن جبير وابرهيم النخعي وجابر بن زيد ابي الشعثا نحو ذلك م ولان التاخير عن المكان
ش كالتجاوز عن الميقات بغير احرام م يوجب الدم ش بالاجماع م فيما هو موقت بالمكان كالاحرام ش فانه موقت
بالميقات م فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان ش قوله ولان التاخير جواب عن قولهما يعني القياس
كما قالا ان لا يجب شيء مع القضاء الا انا تركناه اسند لا لا بما جبر الاحرام من الميقات والقياس يترك بدلالة
النص كذا في المبسوط **فان قلت** معهما ايضا قياس وهو القياس على سائر ما يستدرك من العبادات
بالقضاء فكان قياسا في حيز التعارض **قلت** ان قياسنا يرجح بالاحتياط فان فيه الخروج عن العهدة
بيقين **فان قلت** ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم

وقف

وقف للناس بمنى يسألونه فجاء رجل وقال نحرت قبل الرمي فقال عليه السلام افعل ولا حرج فما سئل عليه السلام عن شيء قدم
او اخر الا قال افعل ولا حرج وهذا دليل واضح على ان لا شيء في التقديم والتاخير **قلت** انه متروك الظاهر لانه
يدل على ترك القضا ايضا ويجوز ان يكون السائل مفردا او تقديم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيئا وفي المستصفى
كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال المناسك دل عليه انه عليه السلام سئل في ذلك الوقت عمن سعى قبل
ان الطواف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتى بمثله ولان نفي الحرج لا يقتضي انتفاء الكفارة
كما لو تطيب او حلق من عذر م وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ش يعني ان حلق الحاج للتحلل في ايام النحر خارج
الحرم يجب عليه دم ولم يذكر في هذه المسئلة خلاف ابي يوسف في الجامع الصغير فلاجل هذا قال بعض المشايخ
يجب عليه الدم في هذه المسئلة بالاتفاق وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير الاصح انه على الاختلاف
يعني لا شيء عليه عند ابي يوسف كما لا شيء عليه عنده اذا حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الخلاف في المنظومة
والمختلف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة موقت بالزمان وهو يوم
النحر وبالمكان وهو الحرم وعند ابي يوسف ليس بموقت بهما وعند محمد هو موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر موقت
بالزمان دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد
واذا حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر واذا حلق بعد ايام النحر
خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ولكن يتحلل في هذه الصور بالاتفاق
م ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد ش للتاخير عن مكانه كما يلزمه الدم بتاخيره عن وقته
م وقال ابو يوسف لا شيء عليه قال ذكر في الجامع الصغير ش اي قال المصنف رحمه الله م ذكر ش اي محمد م قول ابي
يوسف في الجامع الصغير في المعتمر ش انه لا شيء عليه م ولم يذكره في الحاج ش اذا حلق خارج الحرم م وقيل هو بالاتفاق
ش اي بترك وجوب الدم في الحج بالاتفاق اذا حلق خارج الحرم ولا خلاف فيه لابي يوسف م لان السنة جرت في الحج
بالحلق بمنى وهو من الحرم ش فبتركه يلزم الجابر م والاصح انه على الخلاف ش عندهما يجب الدم وعند ابي يوسف لا يجب
م هو يقول ش اي ابو يوسف يقول م الحلق غير مختص بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا
في غير الحرم ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم
زمن الحديبية في بضع عشرة مائة من الصحابة الحديث وفيه امرهم بالحلق فحلقوا في الحديبية وهي خارج الحرم
والحديبية تصغير حدبا اسم موضع قريب من مكة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان الحلق لما جعل محللا ش بكسر
م صار كالسلام في اخر الصلاة ش فانه محلل ومع هذا هو واجب ولهذا لو تركه ساهيا يجب سجود السهو م فانه من
واجباتها ش اي فان السلام من واجبات الصلاة م وان كان محللا ش واصل بما قبله م واذا صار نسكا اختص بالحرم
ش اي اذا صار الحلق نسكا اي عبادة اختص بالحرم لانه غير معقول المعنى فيختص بالحرم وبه قال مالك واحمد في رواية
م كالذبح ش حيث يختص بالحرم م وبعض الحديبية من الحرم ش هذا جواب عن تمسك ابي يوسف بالحديث المذكور وبه
قال الشافعي في الاظهر م فلعلهم حلقوا فيه ش اي في الجزء الذي حرم من الحديبية م فالحاصل ان الحلق موقت
بالزمان والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند
زفر يتوقت بالزمان دون المكان ش فقدم الكلام فيه انفا م وهذا الخلاف ش المذكور م في التوقيت
في حق التضمين بالدم هل يلزمه الدم ام لا م اما لا يتوقت في حق التحلل ش فانه يتحلل بالحلق كيف ما كان ولا يتوقت
بالزمان ولا بالمكان وانما الكلام في وجوب الدم عند من يقول بالتوقيت يجب الدم بتركه م بالاتفاق ش لكونه
متعلقا به بالاتفاق م والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع ش كتنفيل العمرة حيث لا يتوقت بالزمان
فان قلت في ايام النحر مكروهة فكانت موقتة **قلت** كراهتها فيها ليست من حيث انها موقتة
به بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو اعتمر فيها لما اخل بشيء من افعال الحج فكرهت لذلك م لان اصل
العمرة لا يتوقت به ش اي بالزمان واصل العمرة الطواف والسعي فلا يتوقت بالزمان بالاجماع بخلاف الحج م بخلاف
المكان لانه موقت به ش اي بخلاف مكان العمرة فان اصلها موقت به وهو الحرم فكذا يتوقت بما يترتب عليه ۞
وهو الحلق او التقصير حتى لو حلق خارج الحرم للعمرة فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد كما في الحج وعند ابي يوسف لا
شيء عليه كذا في المبسوط م فان لم يقصر حتى رجع وقصر لا شيء عليه في قولهم جميعا ش وفي اكثر النسخ قال فان لم
يقصر اي قال محمد في الجامع الصغير فان لم يقصر المعتمر حتى عاد الى الحرم وقصر في الحرم فلا شيء عليه في قول
ابي حنيفة وصاحبيه جميعا لانه تدارك المتروك في مكانه م معناه ش اي قال محمد في الجامع الصغير

معنى حكم المسألة م اذا اخرج المعتمر ثم عاد ش ذكر العود الى الحرم من خواص الجامع الصغير م لانه ش اي لان المعتمر اتى م به
اي بالتقصير او الحلق م فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق ش اي بسبب الحلق م في غير
اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح ش اي بسبب تاخير الذبح م عن الحلق وعندهما ش اي وعند ابي يوسف ومحمد
م يجب عليه دم واحد وهو الاول ش وهو دم القران لانه الواجب اولا بحكم القران ولكن لفظه يوهم انه اراد به الدم الواجب
بالحلق في غير اوانه م ولا يجب بسبب التاخير شي على ما بيناه ش وفي بعض النسخ على ما قلنا واشار به الى ما قال قبل هذا ان ما كان
مستدركا بالقضا ولا يجب مع القضا شي اخر وقال الاكمل رحمه الله هذا تقرير المسالة على ما عليه اصل رواية الجامع الصغير
فان محمدا قال فيه في قارن حلق قبل ان يذبح فقال عليه دمان دم للقران ودم اخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي
حنيفة وعلى هذا ما ذكره المصنف غير مطابق له لانه قال دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح
عن الحلق وهذا كما ترى يشير الى انهما دما جناية ولم يذكر دم القران وقال وعندهما عليه دم واحد وهو الاول يعني
الذي يجب بالحلق من غير رواية لانه لم يذكر اولا سواه ولم يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطابقته فهو مناقض لقوله
قبل هذا وقالا لا شي عليه في الوجهين جميعا الى ان قال والحلق قبل الذبح وعلى هذا كان الحق ان يقول فعليه دمان عند
ابي حنيفة دم للقران ودم بتاخير الذبح فكانه سهو وقع منه او من الكاتب ولا عجب في السهو على الانسان انتهى قلت
هذا الذي ذكره اوجه من قول الاترازي وقد خبط صاحب الهداية لانه جعل الدمين جميعا هنا للجناية وجعل في باب
القران احدهما للنسك والاخر للجناية انتهى قلت يحتمل ان يكون المصنف ذكرها عبارة بعض المشايخ وهي ان دم
القران واجب اجماعا ودم اخر بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يجوز الا بعد الذبح وهو واجب ايضا اجماعا ودم اخر عند
ابي حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق فان قيل في ما ذكره محمد يجب ان يجب عليه ثلاثة دما لان جناية القارن
مضمونة بالدمين قيل له ان ما يجب على المفرد فيه دم فعلى القارن دمان ولو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه
شي فلا يتضاعف على القارن م فصل ش اي هذا فصل فلا يعرب الا بهذا التقدير وهذا الفصل في بيان
الجناية على الصيد ولما كان هذا نوعا خاصا من انواع الجنايات ذكره في فصل على حدة م اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد
البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الاية ش صيد البر كله حرام على المحرم سوا كان مملوكا او مباحا وسوا
كان ماكول اللحم او غيره لعموم الصيد الا ما اباح الشرع بقتله من الفواسق الخمس وما في معناها فلا شي بقتلها وكذا اذا قتل
الصيد دافعا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شي بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث يجب عليه قيمته وعن ابي يوسف والشافعي
لا يضمن واذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح دافعا عن نفسه فلا شي عليه بالاجماع قوله وطعامه اي ما يطعم منه كالسمك
قوله متاعا لكم نصب على انه مفعول له اي تمتيعا لكم تاكلونه طريا وللسيارة يتزودونه قديدا قوله ما دمتم حرما اي
محرمين م وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر ش اي مقامه وهو اسم مكان من ثوى يثوي ثواء وثويا اذا اقام
والمعتبر التوالد لانه الاصل والكينونة بعد ذلك عارض وفي البدائع الطيور كلها من صيد البر وما توالد في البر وياوي
في البحر من صيد البر وما يتوالد في البحر وياوي في البر كالضفدع من صيد البحر م وصيد البحر ما يكون مثواه وتوالده
في الماء ولا فرق بين حيوان البحر الملح وبين الانهار والعيون ثم الحيوان الذي يعيش في الماء على ثلاثة انواع احدها
ما لا يعيش الا في الماء وهو السمك وهذا الاجزاء فيه بلا خلاف وقال الكرماني في مناسكه الذي يرخص للمحرم من صيد البحر
السمك خاصة لانه هو الصيد الحلال عندنا ولا ناخذ ما سواه وكذا في خزانة الاكمل والثاني ما يعيش في الماء وغيره
الا انه اكثر ما ماواه كالسرطان والسلحفاة البحرية والضفدع لا شي فيها وعن عطا فيها الجزاء والثالث ما تكون
اقامته في البر ومعاشه وكسبه في الما كالطيور ففيها الجزاء وقال الشافعي على ما ذكره النووي صيد البحر ما لا يعيش
الا في البحر وما يعيش فيهما حرام كالمتولد من ماكول وغيره والطيور المائية التي تغوص في الما وتخرج منه محرمة وقال
مالك عليه في قتل طير الما الجزاء م والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة ش قيد بالممتنع احترازا عن الدجاج
والبط الاهلي وقيد بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل الحمام المسرول ويخرج البعير المتوحش فانه لا يدخل في حكم الصيد
ولا يثبت له لانه عارض الا في حق الذكوة للضرورة واما البط الذي يطير في الهواء جنس اخر وهو من جملة الصيود كذا
في الايضاح وقال مالك لا جزاء في المستانس كالحمام المسرول والظبية لخروجه عن الامتناع م واستثنى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذيب والحداة والغراب والحية والعقرب ش روى البخاري
ومسلم عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب
والفارة والكلب العقور والغراب والحداة وليس في هذه الرواية ذكر الذيب ولا ذكر الحية • وفي رواية لمسلم
ذكر الحية واما الذيب ففي رواية الدارقطني في سننه عن الحجاج ابن ارطاة عن وبرة بن عبد الرحمن قال سمعت

ابن

بن عمر يقول امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذيب والفارة والحداة والغراب والحجاج لا يحتج به قوله واستثنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس فيه حقيقة الاستثنا لانه لا يتصور وانما معناه بين رسول الله عليه السلام عدم دخول الخمس الفواسق
في الاية الكريمة المذكورة ولما احل قتل هذه الخمسة بالحديث خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد استعار له لفظ الاستثنا
لوجود معناه وان لم توجد صورته والخمس منصوب بلفظ استثنى والفواسق بالنصب ايضا صفته وهو جمع فاسقة وسميت
فواسق بطريق الاستعارة لخبثهن وقيل لخروجهن من الحرمة والفسق الخروج من الاستقامة ومنه قيل للعاصي فاسق
لخروجه عما امر به وقيل سميت فواسق لارادة تحريم اكلها كقوله تعالى ذلكم فسق بعد ما ذكر ما حرم من الميتة والدم
وقيل لخروجهن عن السلامة منهن الى الاذى وقيل لخروجهن عن الانتفاع بهن ثم تخصيص الخمس بالذكر لا ينافي ما عداه
مما هو في معناه في الاذى لما رواه مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الوزغ
وسماه فويسقا • وعن ام شريك رضي الله عنها انه عليه السلام امر بقتل الاوزاغ رواه البخاري ومسلم • وروى ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحداة
والغراب رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن ورواه ابو داود ايضا فهذا فيه ستة والمذكور في الصحاح خمسة والذي
ذكره المصنف ستة الاول الكلب العقور ذكر ابو عمر ان ابن عيينة قال الكلب العقور كل سبع يعقر ولم يخص به
الكلب وعن ابي هريرة الكلب العقور الاسد وعن مالك هو كل ما عقر الناس وعدا عليهم مثل الاسد والنمر والفهد
واما ما كان من السبع لا يعدو مثل الضبع والثعلب وشبههما فلا يقتله المحرم وان قتله فداه وزعم النووي ان
العلما اتفقوا على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هو الكلب المعروف
حكاه عياض عن ابي حنيفة والاوزاعي والحسن بن حي والحقوا به الذيب وحمل زفر الكلب على الذيب وحده وفي المبسوط
المراد من الكلب العقور الذيب وقيل الكلب والذيب واحد لان الكلب الذيب لان الكلب المعروف اهلي وليس بصيد
ولا يدخل الاسد وان صح انه عليه السلام سماه كلبا لتضمنه ابطال العدد قلت هذا قول من يدعي الحصر والصحيح
ما ذكرناه ان التنصيص على عدد لا ينافي ما زاد عليه وقد ذكرت في شرح الكنز عن ابي حنيفة الكلب العقور وغيره
والمستانس والمتوحش منه سوا وقال ابو المعالي جمع الكلب اكلب وكلاب وكليب وهو جمع عزيز لا يكاد يوجد الا
قليلا نحو عبد وعبيد وجمع الاكلب اكالب وفي المحكم وقد قالوا في جمع كلاب كلابات والكالب كالجامل جماعة الكلاب
والكلبة الانثى وجمعها كلبات ولا يكسر وفي المحيط والبدائع الكلب العقور شانه الوثوب على الناس وغيرهم ابتدا وهذا
المعنى موجود في الاسد والنمر والذيب والفهد بل اشد فكان ورود النص في الكلب العقور ورودا فيما ذكرناه
ويدل عليه قوله عليه السلام والسبع العادي في حديث الترمذي الذي ذكرناه الثاني من الستة الذيب وقد ذكرنا ما
فيه من الكلام ولكن الظاهر انه هو الذيب غير الكلب وهو الذيب المعهود الثالث الحداة بكسر الحاء وبعد الدال الف
ممدود وبعدها همزة مفتوحة وجمعها حدا مثل عنب وحدا اي كذا في الدستور وقال الجوهري حداه وفي المطالع الحداة
لا يقال فيها الا بكسر الحا وقد جا الحدا يعني بالفتح وهو جمع حداة وجا الحديا على وزن الثريا ويجوز قتل الحداة
سوا كان للمحرم او للحلال لانها تبتدي بالاذى وتخطف اللحم من ايدي الناس وروي عن مالك في الحداة والغراب
انه لا يقتلها المحرم الا ان يبتدي بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه الرابع الغراب وقد ذكره المصنف على ما
يجي وقال يعني الغراب الابقع الذي في ظهره وبطنه بياض والغراب الادرع والدرعي الاسود والاعصم الابيض
الرجلين وروي المنع عن مالك وقال مجاهد يرمى الغراب ولا يقتله وقال به قوم واحتجوا بحديث ابي سعيد
الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمي الغراب ولا يقتله والحداة
رواه ابن ماجة وقال ابو عمر ليس هذا مما يحتج به على حديث ابن عمر الذي مر ذكره الخامس الحية السادس العقرب وذكر
ابو عمر عن حماد بن ابي سليمان والحكم ان المحرم لا يقتل الحية والعقرب رواه عنهما شعبة قال وحجتهما انهما من هوام
الارض وقال الشافعي لم يختلف في قتل الحية والعقرب وقال ابو عمر لا خلاف عن مالك وجمهور العلما في قتل الحية
والعقرب في الحل والحرم وكذلك الافعى ولا شي في قتل الرتيلا ودوام الاربعة والاربعين م فانها مبتديات
بالاذى ش اي فان الستة التي استثناها رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتديات بالاذى يعني يوذين ابتدا منهن
من غير تعرض اهل البهن والموذي يقتل م والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف ش يعني
دون غراب الزرع والعقعق وفي السروجي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الحية في الحل والحرم لانها ابدت جوهرها
الخبيث حيث خانت ادم عليه السلام فادخلت ابليس الجنة بين فكيها ولو كانت تبرزه لم يتركه رضوان خازن
الجنة ان تدخله والفارة ابدت جوهرها بان عمدت الى حبال سفينة نوح عليه السلام فقطعتها والغراب ابدى

جوهره حيث بعثه نوح نبي الله عليه السلام ليأتيه بخبر الارض فترك امره واقبل على جيفة والوزغة نفخت على نار ابرهيم
عليه السلام من بين سائر الدواب فلعنت م واذا قتل المحرم صيدا ش وفي غالب النسخ قال واذا قتل اي قال القدوري اذا
قتل المحرم صيدا م او دل عليه ش اي على الصيد م من قتله ش بان قال في مكان كذا صيد فقتله المدلول م فعليه
الجزاء ش اي فعلى الدال المحرم الجزاء سواء كان المدلول محرما او حلالا وسيجي تفسير الجزاء ان شاء الله تعالى م اما القتل فلقوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ش اي اما حكم القتل فهو وجوب الجزاء م ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية ش استدل على حرمة
قتل المحرم الصيد بهاتين الايتين الكريمتين احدهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقد
نهى الله تعالى عن قتل الصيد في حالة الاحرام والواو في قوله وانتم حرم للحال اي وانتم محرمون والحرم جمع حرام بمعنى
محرم وقال النووي والفراء جمع محرم ليس بصحيح من جهة الصناعة ووقع الاجماع على تحريم قتل صيد البر على المحرم
وتحريم اصطياده وكذا نقل النووي الاجماع عليه ويدل عليه الاية المذكورة والاية الثانية قوله عز وجل ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه جزاء مماثل المقتول من النعم الوحشي ومثل الحيوان قيمته لان
المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى فاذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة م نص على ايجاب الجزاء ش
اي نص الله عز وجل في ايجاب الجزاء على القاتل م واما الدلالة ش اي واما حكم دلالة المحرم غيره على قتل الصيد
م ففيها خلاف الشافعي ش وما للدال ايضا والقسمة العقلية فيها اربعة اقسام اما ان يكون الدال والمدلول حلالين
او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس من ذلك والاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء تام
عندنا والثالث على المدلول الجزاء دون الدال وفي الرابع عكسه وقال الشافعي لا شي على الدال اصلا م هو يقول
اي الشافعي يقول ش الجزاء متعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال الحلال ش على صيد الحرم حيث
لا يجب على الدال شي لانه لا اتصال للدلالة بالمحل فهذا بخلاف المودع اذا دل سارقا على الوديعة التي تحت يده
حيث تجب عليه ضمانها لانه التزم حفظها باثبات يده عليها م ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ش حديث
ابي قتادة هذا انتقل مر في اوائل باب الاحرام عند قوله ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا
يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة ومر الكلام فيه هناك م وقال عطا اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ش قال
الكاكي هو عطا بن ابي رباح تلميذ ابن عباس وقال مخرج الاحاديث هذا غريب وعطا كانه ابن ابي رباح صرح به في
المبسوط وغيره وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله عنهم وقال الطحاوي هو مروي عن عدة من
الصحابة ولم يرو عنهم خلافه فكان اجماعا م ولان الدلالة من محظورات الاحرام وانه تفويت الامن عن الصيد
اذ هو ش كلمة اذ للتعليل والضمير يرجع الى الصيد م امن ش من التعرض اليه م بتوحشه ش اي بسبب توحشه واصل
الوحشة خلاف الانس وقال ابن الاثير الوحشة الخلوة ومنه يقال مكان وحش اذا كان خاليا لا ساكن فيه م وتواريه
ش عن اعين الناس وبالدلالة يزول ولذلك م فصار كالاتلاف ش اي صار ازالة امنه كاتلافه م ولان المحرم
باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه ش اي بسبب ترك ما التزمه لعدم التعرض
اليه م كالمودع ش اذا دل سارقا على الوديعة م بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته ش فلا يلزمه شي م

فان قلت كان ينبغي ان يجب الجزاء على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم ايضا لترك التعرض لصيد
الحرم بالاسلام **قلت** الاسلام ليس بكاف في ايجاب الضمان بل التزام الامان بعقد خاص هو المعتبر
ولهذا اذا دل الاجنبي بسرقة الوديعة انسانا لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان الاسلام موجودا م على ان فيه الجزاء
ش اي على ان فيما اذا دل الحلال على صيد الحرم الجزاء م على ما روي عن ابي يوسف وزفر ش ذكره في مختصر الكرخي
م والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة ش اي وان
يصدق المدلول الدال ليكون في معنى الاتلاف م حتى لو كذبه ش اي حتى لو كذب المدلول الدال م وصدق
غيره ش اي غير الدال لا ضمان على المكذب ش بفتح الذال وفيه اشارة الى ان الضمان على ذلك الغير ان كان
محرما وهنا شروط اخر لم يذكرها احدها ان يتصل القتل بهذه الدلالة لان مجرد الدلالة لا يوجب شيئا والثاني
ان يبقى الدال محرما عند اخذ المدلول لان فعله انما يتم جناية اذا بقي محرما الى وقت الفعل والثالث ان ياخذ
المدلول قبل ان ينفلت فلو صدقه ولم يتقبله حتى انفلت ثم اخذه بعد ذلك فقتله لم يكن على الدال شي لان
ذلك بمنزلة جرح الاول م ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شي لما قلنا ش اشار الى قوله انه
لا التزام من جهته م وسواء في ذلك ش اي في وجوب الضمان م العامد والناسي ش سواء كانا قاتلين
او دالين ولا خلاف للائمة الاربعة الا ما روي عن بعض اصحاب الشافعي ان في وجوب الضمان على الناسي

قولين

قولين وكذلك في المخطئ وقال ابن عباس لا شي على المخطئ وبه اخذ داود الاصبهاني وسالم والقاسم لظاهر قوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا قيده بالعمد وروي عن سعيد بن جبير واحمد كذلك وعن الحسن في الخطا روايتان م لانه ش اي لان الجزاء
م ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال ش فان في غرامات الاموال يستوي العامد والناسي كالكفارة
بقتل المسلم لانه تعالى حرم قتل الصيد مطلقا بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وتقييده في الاية بالعمدية ليس لاجل
الجزاء بل للوعيد المذكور في اخر الاية بقوله ليذوق وبال امره وليس قيد العمد يدل على نفي الحكم عما عداه لجواز ان يثبت
حكم النسيان بدليل اخر وهو قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة من غير فصل بين عمد ونسيان وعن الزهري
نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا وهو مذهب عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم م والمبتدي
ش هو الجاني اول مرة م والعائد ش هو الجاني ثانيا لا ان يكون المراد به العود الى القتل بعد القتل م سواء ش اي
مستويان في وجوب الضمان وقال ابن عباس لا جزاء على العائد وبه قال داود وشريح لكن يقال له اذهب فينتقم
الله منك لظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قلنا ان ضمان الجناية لا يختلف بالابتداء والعود بل جناية العائد
اشد والمراد من الاية ومن عاد بعد العلم بالحرمة كما في اية الربوا ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي ومن عاد الى المباشرة
بعد العلم بالحرمة كذا في مبسوط الاسبيجابي والكاكي م لان الموجب لا يختلف ش اي لان الموجب للضمان وهو
الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود فيجب الجزاء في الحالين كالصيد المملوك م والجزاء عند ابي حنيفة وابي
يوسف ش هذا شروع في تفسير الجزاء وهو عند ابي حنيفة وابي يوسف م ان يقوم الصيد ش اي يقوم من حيث نفس الصيد
لا من حيث الصنعة حتى لو قتل البازي المعلم فعليه قيمته غير معلم لان كونه معلما عارض لا مدخل له في الصيدية م في المكان
الذي قتل فيه ش اي قتل الصيد فيه ان كانت للصيد قيمة في ذلك المكان والا فيقوم في اقرب الاماكن الذي له
قيمة فيه وهو معنى قوله م او في اقرب المواضع منه ش اي من المواضع الذي قتل فيه م اذا كان في برية ش اي اذا كان
القتل في برية ثم قتل الصيد على ضربين محرم ومباح فالمحرم قتله بغير سبب يبيحه ففيه الجزاء بالنص والمباح
انواع احدها في حالة الاضطرار فيباح بلا خلاف فيضمن قيمته وجد غيره او لم يجده كما اذا اكل مال الغير في
المخمصة وقال الاوزاعي لا ضمان في حالة الضرورة والثاني اذا صال عليه ولم يمكنه دفعه فقتله فلا شي عليه وقال
زفر عليه الجزاء كالجمل الصائل ونقل ابو بكر من الحنابلة وجوب الجزاء عن ابي حنيفة واخطا في نقله الثالث اذا خلص صيدا
من سبع او شبكة فيتلف بذلك فلا شي عليه وبه قال عطا وهو رواية عن احمد وعنه انه يضمن وهو قول قتادة الرابع
لو حفر بيرا للماء او تنورا للطبخ فوقع في ذلك صيد فلا جزاء عليه ولو كان للاصطياد يجب الا اذا حفر للذئب او للاصطياد
الذي شرع باباحة قتله فوقع فيه غيره فمات فلا جزاء عليه لعدم التعدي وكذا لو ارسل كلبه على ذئب فاخذ
غيره لا يضمن ذكر ذلك الاسبيجابي م فيقومه ذوا عدل ش اي يقوم الصيد رجلان عدلان ممن لهم معرفة في
قيمة الصيد م ثم هو مخير ش اي ثم القاتل مخير م في الفداء ش وفي بعض النسخ في الفدية م ان شاء ابتاع بها هديا
وذبحه ش اي اشترى بها اي بالقيمة هديا وذبحه م ان بلغت هديا ش اي قيمته قيمة ما يهدى به م وان
شاء اشترى بها طعاما وتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام ش مكان
كل نصف صاع من بر ومكان صاع من شعير او تمر يوما فان فضل مد فهو بالخيار ان شاء صام مكانه يوما كاملا وان شاء
تصدق به لان صوم نصف النهار لا يجوز م على ما نذكر ش فيما ياتي ان شاء الله تعالى م وقال محمد والشافعي يجب
في الصيد النظير فيما له نظير ش اي يجب في قتل الصيد مثله فيما له مثل من حيث الخلقة لا من حيث القيمة وبه قال
مالك واحمد واكثر اهل العلم فسر النظير بقوله م ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق ش وهو
الانثى من اولاد المعز وفي خزانة الاكمل عناق او جدي وهو الذكر من اولاد المعز وهو دون الجذع م وفي
اليربوع جفرة ش وقال الرافعي يجب ان يكون المراد هنا بالجفرة ما دون العناق لان الارنب خير من اليربوع فكيف
يستوي في موجبهما **قلت** كيف فسرتم في موجبي الظبي والحمام بايجاب الشاة فيهما وقال الاترازي
اليربوع اسم حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سوا وقال الجوهري الياء فيه زائدة لانه ليس في
كلامهم فعلول وارض مربعة ذات يرابيع والجفرة بفتح الجيم وسكون الفاء الانثى من اولاد المعز م وفي النعامة
بدنة وفي حمار الوحش بقرة ش وكذا في بقر الوحش بقرة وفي الثعلب الجزاء روي ذلك عن عطا وقتادة ومالك
والشافعي واحمد في رواية والجزاء هو الشاة ولا شي فيه عند الزهري وعمرو بن دينار وابن ابي نجيح وابن
المنذر وروى ابن القاسم عن مالك في الضب قيمته طعاما او صياما وفي رواية ابن وهب شاة واوجب ابن
حبيب في الدب الجزاء واوجب الرافعي الجزاء في ام حبين بضم الحاء المهملة وفتح البا الموحدة وروى الشافعي

والبيهقي باسناده عن عثمان سحلان بضم الحاء المهملة وتشديد اللام وهو الحمل اي الخروف قلت في اسناده مطرف
بن مازق ضعيف جدا وقال يحيى بن معين هو كذاب واختلف الشافعية في حل اكل ام حبين وقال النووي الاصح حل اكلها
ووجوب الجزاء فيها وام حبين دابة على صورة الحرباء وعن عطاء في القنفذ شاة رواه عنه سعيد بن منصور وهو شاذ وذلك لان
القنفذ لا يشبه الشاة في الصورة ولا في المعنى ولا في القيمة م لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله ش اي مثل
الصيد م من النعم ما يشبه المقتول صورة ش لان من النعم بيان للمثل م لان القيمة لا يكون نعما والصحابة رضي الله عنهم
اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا ش اراد به ما ذكره في قوله
ففي الظبي شاة الى اخره والمراد من الصحابة جماعة منهم على ما رواه الشافعي ومن جهته رواه البيهقي في سننه عن سعيد
بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراساني ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعوية رضي الله عنهم قالوا في
النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل انتهى وقال الشافعي انما نقول في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا الاثر فان هذا
الاثر غير ثابت عند اهل العلم بالحديث قال البيهقي وسبب عدم ثبوته ان فيه ضعفا وانقطاعا وذلك لان عطاء الخراساني
ولد سنة خمسين قاله ابن معين وغيره فلم يدرك عمر ولا عثمان ولا عليا ولا زيدا وكان في زمن معوية صبيا ولم
يثبت له سماع من ابن عباس مع احتماله فان ابن عباس توفي سنة ثمان وستين وعطاء الخراساني مع انقطاع حديثه
وهذا متكلم فيه • وروى مالك في الموطا اخبرنا ابو الزبير عن جابر ان عمر رضي الله عنه قضى في الضبع بكبش وفي
الغزال بعنز وفي اليربوع بجفرة م وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه الشاة ش الحديث اخرجه الائمة الاربعة
اصحاب السنن من حديث جابر بن عبد الله قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم ويجعل فيه كبش قال
الترمذي حديث حسن صحيح م وما ليس له نظير ش اي من حيث الخلقة م عند محمد تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباهها
ش مثل اليمام والقمري والفاختة م واذا وجبت القيمة كان قوله ش اي قول محمد م كقولهما ش اي كقول ابي حنيفة وابي
يوسف في تقويم الصيد والشراء بقيمته الهدي ان بلغت هديا او الشراء بها طعاما للتصدق كما مر عن قريب وحاصل
الخلاف في موضعين احدهما ان الخيار الى القاتل عندهما وليس للحكمين الا تعيين القيمة وعند محمد الخيار للحكمين والثاني
تجب القيمة فيما له نظير او لم يكن له نظير عندهما وعند محمد يجب النظير فيما له نظير والقيمة فيما ليس له نظير ويكون محمد
معهما في هذا والله اعلم م والشافعي يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب
ش من العب وهو شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا متصلا كما تجرع الدواب ويقال العب ان يشرب الماء مرة من غير ان
يقطع الجرع من باب طلب وقال ابو عمرو الحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فانها تشرب شيئا فشيئا م ويهدر ش
من هدر البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب يضرب والشاة ليست نظيرة للحمامة لا في الصورة ولا في المعنى ولا
في الخلقة ولا في القيمة فان الحمامة تساوي بنصف درهم والشاة تساوي عشرين درهما او ثلاثين واكثر والشاة
من ذوات الظلف تمشي على اربع والحمامة من الطيور ولها جناحان وتمشي على رجلين ولا اعتبار للعب اذ لم يرد
اعتباره شرعا فان اعتبروا العب والهدر فالجاب العناق والجفرة اخف ظلما م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي
يوسف م ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ش اراد ان الله عز وجل اطلق المثل في قوله فجزاء مثل ما قتل والمطلق
ينصرف الى الكامل وهو المثل من حيث الصورة ومن حيث المعنى م ولا يمكن الحمل عليه ش اي على المثل صورة ومعنى
لخروج ما ليس له مثل صوري من تناول النص وفي ذلك اهمال عن حكم الشرع م فحمل على المثل ش يعني لكونه معهودا
في الشرع ش اي لكون المثل معهودا في الشرع كما اذا اتلف انسان ثوب غيره مثلا يجب عليه قيمته اما اعتبار
الصورة بلا معنى فليس بمعهود في الشرع ولو كان من الواجبين حيث الخلقة لم يحتج فيه الى حكم عدلين
لحصول العلم بالحس والمشاهدة م كما في حقوق العباد ش فان الحكم فيها بالمثل المعنوي قال الله تعالى فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وثمة لما تعذر الحمل على المثل صورة ومعنى حمل على المثل
معنى فكذلك هاهنا م او لكونه ش اي او لكون المثل المعنوي م مرادا بالاجماع ش فيما لا مثل له صورة كالعصفور
ولا يكون غيره مرادا والا لزم عموم المشترك ولا عموم له في موضع الاثبات ولما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما
غير جائز فان قلت المثل ليس بمشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى ولا حقيقة في احدهما مجاز في الاخر
حتى يلزم ما ذكرتم بل هو مطلق يتناول الصورة والمعنى كالرقبة تتناول المؤمنة والكافرة فيدخل تحته
المثل المطلق والمعنوي كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم دخل ما له مثل
صورة ومعنى كما في المثليات وما ليس له مثل لا معنى كالقيميات قلت اجيب بان المطلق ما تعرض للذات
دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فهو الدال على الماهية فقط وذلك يتحقق تحته كل فرد من افراده المحتملة

هو صح

ظ

المجاز
فلو كان دالا على ذلك لوجبت النعامة على النعامة وليس كذلك بل هو حقيقة عرفية في المطلق ومجاز في غيره وا
هنا مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا ومثل ذلك قوله في الاية الاخرى اما على قول من يقول يوجب الغصب القيمة
ورد العين مخلص فظاهر لان الموجب الاصلي اولى بالارادة ورد العين ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت
حتى ترده واما على قول من يقول موجب الغصب رد العين واداء القيمة مخلص فكذلك تكون القيمة ثابتة بالكتاب ورد
العين بالسنة وهذا الكلام منتخب من كلام السغناقي وغيره م اولما فيه من التعميم ش دليل اخر اي لما في اعتبار المثل
معنى من التعميم لانه يتناول ما له نظير وما ليس له ذلك م وفي ضده ش اي وفي اعتبار المثل صورة م التخصيص
ش لتناوله ما له نظير فقط والعمل بالتعميم اولى لكون النص حينئذ اعم فائدة م والمراد بالنص والله اعلم ش هذا
جواب عن قوله لان القيمة لا تكون نعما تقديره المراد بالاية م فجزاؤه قيمة ما قتل من النعم الوحشي م ولما اعترض المعترض
بقوله كيف تقول من النعم الوحشي والنعم يراد به الاهلي ولا يجب بقتل الاهلي شيء فاجاب دفعا لسؤاله بقوله م
واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي ش في اللغة م كذا قاله ابو عبيدة ش واسمه معمر بن المثنى التيمي من تيم قريش
مولى لهم وفي بعض النسخ ابو عبيد بدون التاء في اخره واسمه القاسم بن سلام الهروي صاحب كتاب غريب الحديث والاول
اصح م والاصمعي ش واسمه عبد الملك بن قريب وهما امامان في اللغة ثقتان في نقلهما فقالا النعم كما يطلق على
الاهلي يطلق على الوحشي ايضا فان قلت ما تصنع بقوله هديا وهو حال من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن
ان يكون هديا بالغ الكعبة قلت بان معناه اذا حرم فبلغت قيمته هديا بالغ الكعبة م والمراد بما روي ش هذا
جواب عن ما روي محمد عن قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة م التقدير ش بالقيمة م دون ايجاب العين ش يعني
لا ايجاب عين الشاة لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث الخلقة وانما المماثلة بينهما قد تكون من حيث القيمة
وهو نظير ما قال علي رضي الله عنه في ولد المغرور الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة والدليل عليه انهم
اوجبوا في الحمامة شاة ولا تشابه بينهما في المنظر فدل انهم اوجبوها بالقيمة م ثم الخيار ش يعني بعد حكم الحكمين
يكون الخيار م الى القاتل في ان يجعله ش اي في ان يجعل المثل هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف ش
كما في كفارة اليمين حيث يكون الخيار الى الحالف يختار احد الاشياء الثلاثة من الاطعام والكسوة والتحرير لان
الخيار للرفق بالحالف فكذا هاهنا م وعند محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك ش اي في تعيين النوع م فان
حكما ش اي الحكمان م بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة الى اخره
م وان حكما بالطعام او بالصوم فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف ش يعني من اعتبار القيمة من حيث المعنى م لهما ش
اي لابي حنيفة وابي يوسف م ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ش حيث يكون
الخيار الى الحالف وقد ذكرناه الان م ولمحمد والشافعي ش ذكر المصنف الشافعي مع محمد في كون الخيار الى الحكمين
والمذكور في كتب اصحابه ان الخيار الى القاتل كما في قول ابي حنيفة وابي يوسف ولم يذكر في المبسوط والاسرار
وشرح التاويلات قول الشافعي بل اقتصر فيها على قول محمد قاله الكاكي ولم يلزم من عدم ذكر الشافعي مع محمد
في هذه الكتب عدم كونه مع محمد وذكر في الحلية وما حكمت الصحابة فيه بالمثل لا يحتاج فيه الى اجتهاد وما
لم يحكم فيه فلا بد من حكمين ثم قيل يجوز ان يكون القاتل احدهما فيه وجهان احدهما يجوز وهو المذهب وقال مالك لا
بد من الحكمين في الجميع وفي تتمتهم لا يتعين على قاتل الصيد اخراج المثل من النعم ولكنه يتخير ان شاء ذبح بالمثل
وان شاء قومه وصرف قيمته الى الطعام وتصدق على كل مسكين مدا وان شاء صام بدل كل مد يوما وعن احمد
لا يخرج الطعام وانما التقويم بالطعام لمعرفة قدر الصيام م قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية
ش وجه ذلك انه م ذكر الهدي منصوبا لانه ش اي لان قوله هديا م تفسير لقوله يحكم ش به فان ضمير به
مبهم فسره بقوله هديا فكان نصبا على التفسير قيل التمييز فثبت ان المثل انما يصير هديا باختيارهما وحكمهما
م او مفعول لحكم الحكم ش على ان يكون بدلا عن الضمير محمولا على محله كما في قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط
مستقيم دينا قيما وفي ذلك تنصيص على ان التعيين الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك في الهدي ثبت في الطعام
والصيام لعدم القائل بالفصل م ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او ش التي للتنويع والتخيير عطفا على هديا
بدليل قراءة عيسى بن عمر النحوي او كفارة بالنصب فيكون الخيار اليهما ويقال ان الشافعي لا يرى الاستدلال بالقراءة
الشاذة وقراءة عيسى شاذة م قلنا ش جواب عن استدلال محمد والشافعي م الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي
ش اراد ان ما قالا انما يصح اذا كانت كفارة معطوفة على هديا وليست معطوفة على هديا لاختلاف اعرابهما لان قوله
كفارة معطوفة على الجزاء م بدليل انه ش اي ان الجزاء م مرفوع ش قال الاترازي قوله بدليل انه مرفوع اي بدليل

ان الكفارة من نوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تأويل المعطوف انتهى وفيه تأمل لا يخفى م وكذا قوله تعالى او عدل
ذلك صياما من نوع ش والعدل ما يعادل الشيء من غير جنسه كالصوم والطعام وذلك اشارة الى الطعام
وصياما تمييز للعدل كقولك لي مثله رجلا فاذا كان الاعراب كذلك م لم يكن فيها ش اي في الآية م دلالة اختيار
الحكمين ش في الطعام والصيام واذا لم يثبت الخيار فيهما للحكمين لم يثبت للهدي لعدم القائل بالفصل م وانما يرجع
اليهما ش اي الى الحكمين م في تقويم المتلف ش يعني الحاجة في الرجوع اليهما في تقويم الذي اتلفه القاتل لان القيمة
امر يقع فيها الاختلاف م ثم الاختيار بعد ذلك ش اي بعد التقويم م الى من عليه ش الجزاء لا الى الحكمين م ويقومان
ش يعني الحكمان المتلف م في المكان الذي اصابه ش اي المحرم م لاختلاف القيم ش اي قيم الاشياء م باختلاف
الاماكن ش وقال الشعبي يقوم بمكة او بمنى ومذهب الثلاثة انه يقوم في موضع الاتلاف لان الضمان يجب به كما في
سائر الاموال وفي مبسوط شيخ الاسلام وكذلك يعتبر الزمان الذي فيه اصابه فيه لان القيمة تختلف باختلاف
الزمان ايضا م فان كان الموضع برا لا يباع فيه الصيد ش اي فان كان الموضع الذي قتل فيه الصيد برية ليس فيه
بيع ولا شراء للصيد م يعتبر اقرب المواضع اليه ش اي الى الموضع الذي قتل الصيد فيه م مما يباع ويشترى فيه ش اي مما
يباع في اقرب المواضع ويشترى فيه م قالوا ش اي المشايخ م والواحد يكفي ش لان قوله ملزم ولانه من باب الخبر
لا الشهادة فيقبل قول الواحد العدل م والمثنى ش اي الاثنان م اولى لانه احوط وابعد من الغلط ش كما قالوا
في شهادة النسا فيما لا يطلع عليه الرجال فيقبل فيه قول الواحدة والمثنى احوط م كما في حقوق العباد ش وقيل يعتبر
المثنى هنا بالنص ش اي يعتبر ان يكون الحكم بقيمة الكافر اثنين في جزاء الصيد لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل وقوله
هنا وفي بعض النسخ ههنا اي في قيمة الصيد وبه قال الشافعي ومالك واحمد فلا يشترط عندهما الا ان يكونا فقيهين
والفقه ليس بشرط عند الجماعة بالنص وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي وعلى طريقة القياس يكفي الواحد
للتقويم وان كان المثنى احوط ولكن نعتبر حكومة بالنص وقال الاترازي قال في الكشاف عن قبيصة انه اصاب ظبيا
وهو محرم فسال عمر رضي الله عنه فشاور عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ثم امره بذبح شاة فقال قبيصة والله ما علم
امير المؤمنين حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا بالدرة فقال اتغمص الفتيا وتقتل الصيد وانت محرم قال تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن وكذا قال الاكمل قال في الكشاف عن قبيصة الى آخره قلت روى
مالك في موطاه عن عبد الملك بن قريب البصري عن محمد بن سيرين ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له
اني اصبت ظبيا وانا محرم فما ترى في ذلك فقال عمر لرجل الى جنبه تعال حتى احكم انا وانت قال فحكما عليه بعنز
فولى الرجل وهو يقول هذا امير المؤمنين لا يستطيع ان يحكم في ظبي حتى دعا رجلا يحكم معه فلما سمعه عمر دعاه فقال له
هل تقرا سورة المائدة قال لا قال لو اخبرتني انك تقرؤها لاوجعتك ضربا ان الله يقول في كتابه يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف انتهى وقال ابو عبيد معنى قوله اتغمص الفتيا اتحتقرها
وتطعن فيها بالغين المعجمة والصاد المهملة م والهدي لا يذبح الا بمكة ش لقوله عز وجل هديا بالغ الكعبة ش اراد
بمكة الحرم لانه تابع لمكة وبه قال الشافعي في الاصح وفي قول لا يختص بالحرم حتى لو ذبحه خارج الحرم ونقل
اليه اللحم وتصدق به على مساكين الحرم جاز اذ المقصود منه اللحم توسعة على سكان الحرم وقال في القديم ما اشتبه في
الحل يجوز ذبحه في الحل وبه قال احمد وقال مالك لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام بمكان ولنا قوله تعالى هديا بالغ
الكعبة وصفه بكونه بالغ الكعبة والمراد من الكعبة الحرم لان عين الكعبة غير مراد بالاجماع لانها تصان عن اراقة
الدما فاريد بها ما حولها وهو الحرم الذي له حرمتها م ويجوز الاطعام في غيرها ش اي في غير مكة م خلافا للشافعي
ش فان عنده لا يجوز الاطعام على فقراء غير مكة وبه قال ابو ثور وهو قول عطاء م هو يعتبره بالهدي ش اي الشافعي يعتبر
الاطعام بالهدي قياسا عليه م والجامع ش اي بين الاطعام والهدي م التوسعة على سكان الحرم ش يعني على فقراء
مكة م ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة في كل زمان ومكان ش فلا تختص بواحد منهما وقياس الشافعي ضعيف لان
ما ثبت بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه م والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان م فيجوز في مكة وغيرها م
فان ذبح بالكوفة ش وفي بعض النسخ فان ذبحه اي فان ذبح الهدي بغير مكة وقوله بالكوفة تمثيل لا تقييد لا يجزيه عن
الهدي ولكنه م اجزاه عن الطعام ش يعني يجاز بدلا عن الطعام وبين ذلك بقوله م معناه ش اي معنى جوازه عن الطعام
م اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام ش يعني انما يخرج عن العهدة بالتصدق في هذا اذا اصاب كل مسكين من اللحم
ما تبلغ قيمته نصف صاع من البر على قياس كفارة اليمين اذا كسا عشرة مساكين ثوبا واحدا اجزاه عن الطعام اذا اصاب
كل مسكين منه ما قيمته قيمة نصف صاع من البر م لان الاراقة ش اي الاراقة الحاصلة بالمكان غير الحرم م لا تنوب

عنه

عنه ش اي لا يجزي عن الهدي حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق لا يخرج عن العهدة ويبقى الواجب كما كان وفي
المذبوح بمكة يخرج بعد السرقة عن العهدة لان الاراقة قربة مخصوصة بمكان وزمان م واذا وقع الاختيار ش اي
اختيار القاتل م على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية ش وهو الجذع الكبير من الضان والثني من غيره م لان مطلق
اسم الهدي ينصرف اليه ش اي الى ما يجزي من الاضحية وذلك في هدي القران لا في هدي الصدقة فان هدي الصدقة
قد تقع على الثوب كما في قوله ان فعلت كذا فثوبي هدي ولكن لا يقع في هدي الصدقة على الثوب الا اذا كان مشارا
بان قال ثوبي او هذا الثوب فلو قال ان فعلت كذا فعلي هدي بلا اشارة يقع على شاة لان الهدي يقع على الابل
والبقر والغنم والشاة ادناه كذا في المبسوط والاسرار م وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها ش اي في
اضحية الهدي م لان الصحابة اوجبوا عناقا او جفرة ش يعني حكموا في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وكلام
صاحب الهداية هذا يدل على ان الخلاف في هذه المسالة بين ابي حنيفة وبين محمد وان ابا يوسف مع ابي حنيفة وذكر
في المبسوط والاسرار وشروح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضي خان وغيرهما قول ابي يوسف مثل قول محمد والشافعي
واحمد لعموم قوله تعالى من النعم فانه يصدق على الصغير والكبير والعناق قد يهدى ويضحى تبعا لامه ولابي حنيفة
وبه قال مالك ان اراقة الدم لم تثبت بقربة الا في سن مخصوصة وزمان مخصوص او مكان مخصوص واذا لم توجد
شروط كونها قربة لا يكون قربة فلم يكن نسكا في مقابلة الجناية على الاحرام والحرم م وعند ابي حنيفة وابي يوسف
يجوز الصغار على وجه الاطعام ش يعني اذا تصدق به دون اراقة دمه م واذا وقع الاختيار
ش اي اختيار القاتل م على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا ش قال الكاكي المراد بقوله عندنا ابو حنيفة وابو يوسف
وهو قول مالك فان عند محمد والشافعي المعتبر فيه النظير بناء على اصلهما ان الواجب هو النظير وقال الاترازي المراد بقوله
عندنا احتراز عن قول الشافعي لا عن قول محمد الا انه ابى الى ما قال في شرح مختصر الكرخي بقوله قال اصحابنا ان الاطعام بدل
عن الصيد وقال الشافعي بدل عن النظير وقال في الايضاح والاطعام بدل عن الصيد يقوم الصيد بالطعام وقال
الشافعي هو بدل عن النظير يجب شاة وتقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الاقطع قال اصحابنا اذا اختار الاطعام
اخرج بقيمة المقتول وقال الشافعي بقيمة النظير وهذا لان المضمون هو الصيد المقتول فيعتبر بقيمته لا قيمة
نظيره انتهى قلت اعتمد الكاكي هنا على قول الشيخ الامام حميد الدين رحمه الله في شرحه المراد من قوله
عندنا عند ابي حنيفة وابي يوسف بناء على ان الجزاء يجب عند محمد باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى م لانه ش اي
لان الصيد م هو المضمون م فتعتبر قيمته وعند الشافعي يقوم النظير ش لانه حوله الى الطعام باختياره فيعتبر
قيمة الواجب وهو النظير وعندنا الواجب الاصلي قيمة الصيد فلا يعتبر تحويله الى الطعام وقال مالك انه يخرج
المثل من المثل يقوم الصيد الا المثل لانه هو الاصل وعن احمد انه لا يخرج الطعام وانما التقويم بالطعام لمعرفة
قدر الصيام م واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا
يجوز ان يطعم لكل مسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع ش وهو نصف
صاع من بر او صاع من شعير كما في صدقة الفطر وكفارة اليمين والظهار وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي
يتصدق على كل مسكين مدا منه وتقدير الطعام عنده بالمد وعندنا بالصاع ومذهبه مروي عن ابن عباس ومجاهد
ومذهبنا مروي عن ابن عباس ومجاهد ايضا وابرهيم وعطا ومقسم وقتادة م واذا اختار الصيام يقوم
المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من شعير يوما لان تقدير الصيام بالمقتول غير
ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع ش اي تقدير صيام
يوم بنصف صاع من بر معهود في الشرع م كما في باب الفدية ش فان الشيخ الفاني يفدي عن صوم كل يوم
بنصف صاع من بر م فان فضل الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما
كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع ش وهكذا عند الشافعي م وكذلك ان كان الواجب دون طعام
مسكين ش يعني ان كان الواجب في الاصل اقل من طعام مسكين بان كانت قيمة المقتول اقل منه بان كان قتل
يربوعا او عصفورا ولم تبلغ قيمته الا مدا من الحنطة م يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ش
اشار به الى قوله لان الصوم اقل من نصف يوم غير مشروع م وان جرح ش اي المحرم م صيدا او نتف شعره او قطع
عضوا منه ضمن ما نقصه ش يقال نقص الشيء نقصانا ونقصه غيره نقصا م اعتبارا للبعض بالكل ش اي قياسا بضمان
البعض على ضمان الكل الاترى ان من اتلف عضوا من حمامة انسان يضمن كما اذا اتلف كلها وفي المبسوط جرح
صيدا او نتف شعره او قلع سنه فنبت كما كان ونبت سنه مكانها فلا شيء عليه عندهما وعند ابي يوسف يلزمه

صيد فيه الالم وان غاب الصيد ولم يعلم هل مات او براء بعض النقصان وعند الاسبيجابي يلزمه جميع القيمة احتياطا كمن اخذ
صيدا في الحرم ثم ارسله ولم يعلم دخوله في الحرم وفي الخزانة لو قطع المحرم يد الصيد ثم قطع اخر رجله فعلى الاول ما نقصه
بجرحه من قيمته وبه جرح الاول وقالت المالكية جرح صيدا واندمل لا شيء عليه وقال اشهب بعض النقص وهو قول الشافعي
واحمد ولو خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او اخذ الصيد ليخلص خيطا من رجله فقطعت فلا شيء عند الجمهور وقال قتادة
يضمن وفي المبسوط نفر الصيد منه بغير صنعه فانكسر رجله لا شيء عليه ولو نفر لينفره فوقع في بير او صدمه على شيء فعليه
الجزاء وكذا لو كان راكبا او سايقا او قايدا فانقلبت الدابة بيدها او رجلها او فمها صيدا فعليه الجزاء وكذا لو نقل
السهم منه فقتل اخر يجب عليه جزاؤهما ولو تعلق بطنب فسطاط المحرم او حفر بيرا للماء او للخبز فعطب فلا شيء عليه ●
م كما في حقوق العباد ش حيث يجب بعض ضمان البعض بضمان الكل ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز
الامتناع ش الامتناع قد يكون بالطيران وقد يكون بالعدو وقد يكون بدخوله في جحره والحيز اصله الحيوز
اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار حيزا والحيز الجانب
ومنه حيز الدار وهو ما انضم اليها من جوانبها م فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع ●
فيغرم جزاءه ش كما اذا قطع قوائم فرس لادمي لان الصيد هو الممتنع المتوحش باصل الخلقة ولم يبق بعد نتف ريشه
وقطع قوائمه كونه ممتنعا فيفوت الصيد ممتنع اذا كان بحيث لا يقدر احد على التصرف فيه والشافعي في اصح قوليه
معنا وعن ابن سريج من اصحابه انه يجب عليه قدر النقصان لانه لم يهلكه بالكلية م ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته
ش اي قيمة البيض وبه قال الشافعي واحمد وقال المزني وداود لا يجب فيه شيء لانه لم يكن صيدا حقيقة وقال
مالك تضمنه بعشر قيمة الطير الناقص تشبيها بجنين الامة كذا في تتمتهم وفي مبسوط شيخ الاسلام الاسبيجابي
وقال مالك ان كانت البيضة صحيحة غير مذرة يضمن عشر قيمة ما يخرج منه وهو احد قولي الشافعي كما في جنين الميت يلزمه
عشر قيمة الام وقال ابن ابي ليلى عليه درهم م وهذا مروي ش اي هذا الذي ذكرناه مروي م عن علي وابن عباس رضي
الله عنهم اما حديث علي رضي الله عنه فغريب يعني لا اصل له واما حديث ابن عباس فرواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا
سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه وروى ابن ابي
شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن ابن ابي ليلى عن عطاء عن ابن عباس قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف
درهم وقال حدثنا وكيع وابن نمير عن الاعمش عن ابرهيم عن عمر رضي الله عنه قال في بيض النعام قيمته وهذا منقطع
لان ابرهيم النخعي لم يدرك عمر رضي الله عنه م ولانه ش اي ولان بيض النعامة م اصل الصيد وله عرضية ان
يصير صيدا ش قوله وله اي للبيض على عرض ان يصير صيدا فصار كالصيد م فنزل منزلة الصيد احتياطا ش اي
لاجل الاحتياط لئلا ياثم على تقدير كونه صيدا والاحتياط في اللغة الحفظ وفي الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع
في الماثم وقال مالك في الموطا اري في بيض النعامة عشر ثمن البدنة وفي الغاية وجوب القيمة في بيض النعامة قول
عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عباس والشعبي والنخعي والزهري والشافعي واحمد وابي ثور وقال ابو عبيدة وابو موسى
الاشعري يجب صوم يوم او اطعام مسكين وقال الحسن البصري فيه جنين من الابل وقال مالك فيه عشر البدنة وقال
السني وجي ويجب القيمة في بيض جميع الطيور م ما لم يفسد ش اي بيض النعامة انما يجب ما لم يكن مذرا لان المذرة لا شيء
فيها م فان خرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته ش اي قيمة الفرخ ولو كان حيا وبه صرح في المبسوط وقال الشافعي لا
شيء فيه وقال الشافعي هذا اذا لم يعلم ان موته بالكسر اما لو علم انه كان ميتا بغير الكسر لا شيء عليه م وهذا استحسان ش
اي وجوب القيمة استحسان ووجهه ياتي الان م والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة ووجه
الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه ش اي يضاف به الموت
على الكسر والباصلة واصله يحال الموت على الكسر م احتياطا ش فعليه قيمته م وعلى هذا ش اي على القياس والاستحسان
م اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما ش اي قيمة الظبية وجنينها ففي القياس لا يغرم وفي
الاستحسان يغرم وعند الشافعي في الام المثل وفي الجنين ما ينقص من قيمتها بالوضع وينبغي ان لا يجب قيمة الجنين كما
لو ضرب بطن جارية فالقت جنينا ميتا ثم ماتت هي كان عليه قيمة الجارية او دية الحرة لا ضمان الجنين فكيف وجبت
هنا قيمة الجنين اجيب بان الجنين في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فالضمان الواجب في حق العباد غير
مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك واما جزاء الصيد مبني على الاحتياط فيرجح فيه شبهة النفسية في
الجنين ووجوب الجزاء م وليس في قتل الغراب والحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء ش ذكر المصنف
من اول هذا الفصل حيث قال واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وعدها سابقا واعادها ههنا مع زيادة

الفارة

الفارة فصارت سبعة وذكرنا الكلام فيه مستقصى **قلت** الذيب هناك وههنا وقال الاترازي اما الذيب
فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا لم يبح قتله ابتداء على رواية الطحاوي وعلى رواية
الكرخي يباح قتله ابتداء ثم قال ما محصله ان الذيب لا يباح قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخمس فما هي فذكره
الخمس يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر الخمس معنى انتهى **قلت** ذكر العدد المعين لا ينافي
ما زاد عليه وكل واحد من المزيد والمزيد عليه معنى باعتبار حال يقتضي ذلك وقد ذكرنا هناك من روى الذيب
من اهل الحديث وذكرنا ما قالوا فيه وقال الاكمل ذكر المصنف في اول هذا الفصل الستة بناء على الرواية او الدلالة له
قلت كان هذا جواب من سوال مقدر تقريره ان يقال لم يذكر الذيب في الاحاديث التي اخرجها الشيخان وغيرهما
وليس فيها ذكر الذيب فالمصنف ذكره زيادة عليها فاجاب انما ذكره من حيث رواية جاءت فيه او من حيث دلالة
النص فان في الذيب ما في الكلب مع زيادة وجاء في بعض الروايات ان الكلب العقور هو الذيب روي عن ابن عمر وغيره
واما الفارة ففي ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل
والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وفي لفظ لمسلم الحية عوضا العقرب وفي لفظ لها خمس من
الدواب كلهن فواسق وفي لفظ لمسلم اربع كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب والفارة والكلب
العقور انتهى وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها لاذى الناس وافساد اموالهم م لقوله عليه السلام ش اي لقول
النبي صلى الله عليه وسلم م خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور ش
هذا الحديث روي بوجوه في الصحاح كما ذكرنا والاقرب لما ذكره المصنف حديث عائشة رضي الله عنها وليس فيه الحية وفيه
الغراب م وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور ش هذا الحديث
رواه البخاري ومسلم من حديث نسوة النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الكلب العقور والفارة والعقرب والحديا
والغراب وهذا كما نرى فيه تقديم وتاخير بين رواية المصنف وبين رواية البخاري ومسلم م وقد ذكر الذيب في
بعض الروايات ش قد ذكرنا في اول الفصل من رواه وما قاله فليرجع اليه هناك وفي قوله ذكر يجوز ان يكون
على صيغة المعلوم وان يكون على صيغة المجهول والثاني اصوب م وقيل المراد بالكلب العقور الذيب ش قد مر الان
المروي عن ابن عمر ان الكلب العقور الذيب م او يقال ان الذيب في معناه ش اي في معنى الكلب العقور واشار
بالقول الاول الى ان ذكر الذيب ثبت بالرواية وبالقول الثاني الى انه ثبت بدلالة النص م والمراد بالغراب ش
اي المذكور في الحديث م الذي ياكل الجيف ش جمع جيفة م ويخلط ش اي يخلط الحب بالنجس يعني ياكل الحب تارة
وياكل النجس اخرى وقد ذكر المصنف في اول هذا الفصل والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف
واعاده هنا وزاد فيه لفظ ويخلط وقوله م لانه يبتدي بالاذى ش ويرد تعليلا لما قاله الاكمل بان هذا
وقع تكرارا وكان مستغنى عن ذكره والوذي يقتل م اما العقعق غير مستثنى عن المستثنيات الخمس ش فيجب
الجزاء بقتله وقال الاترازي اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى اما عدم تسميته
غرابا فمسلم واما عدم ابتدائه بالاذى ففيه نظر لانه ربما يقع على دبر الدابة فينبغي ان لا يجب فيه الجزاء
انتهى **قلت** هذا عجيب منه لانه قال اولا ولا يبتدي بالاذى ثم قال في عدم ابتدائه بالاذى نظر وقال
الجوهري العقعق طاير معروف وصوته العقعقة وقال الكاكي فيما في صوت العقعق بروم م وعن ابي حنيفة رضي
الله عنه ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما ش اي من الكلب العقور وغير العقور م سواء لان
المعتبر في ذلك الجنس ش يعني الحقيقة التي تسمى كلبا لا افرادا دون فرد وجنسه ليس بصيد وهذا يجوز قتل جنسه ●
فيستوي الاهلي والوحشي والعقور وغيره قال فيه نظر لانه نقض لابطال الوصف المخصوص عليه وهي كونه عقورا واجيب
بانه ليس للقيد بل لاظهار نوع اذايته فان ذلك طبع فيه م وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء ش لاطلاق
الحديث م والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى ش يعني يجب في قتل كل
منهما الجزاء لانهما من الصيود لانهما ممتنعان ومتوحشان باصل الخلقة ولا يبتديان بالاذى بخلاف الفارة
فانها مستثناة ولانه ينقب الغراير ويسرق اموال الناس ويضرم عليهم بيوتهم ويدخل المضايق ويفسد
فسادا كثيرا وعن ابي يوسف في السمور والدلق الجزاء لانهما من الجنس الممتنع المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى
م وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود ش لانها ليست بمتوحشة
عن الاذى بل هي طالبة للاذى وليست هذه الاشياء من فضاء النفث م وليست بمتولدة من البدن ش
واحترز به عن القملة فلهما يجي ذكر علتين وسماها علة وان كانا علتين لانه ذكر في موضع السلب وفي موضع

السلب تكون العلل الكثيرة بمعنى علة واحدة في أن الحكم ينتفي بالجميع كما أنه ينتفي بانتفاء الواحدة وفي المحيط ليس في
قتل القنافذ والخنافس والسلاحف والوزغ والذباب والزنبور والدلمة وصياح الليل والصرصر وأم حبين وابن
عرس شيء لأنها ليست من هوام الأرض وحشراتها وليست بصيود ولا متولدة من البدن بخلاف القمل ولم يوجب عمر وعطاء وأبو ثور
والشافعي وأحمد فيها شيئا وعن أبي يوسف يجب الجزاء بقتل القنفذ م ثم هي ش أي البعوض وما ذكر معه م مؤذية بطباعها
ش فلا يجب الجزاء بقتلها م والمراد النمل السوداء والصفر التي تؤذي ش أي يراد محمد من قوله وليس في قتل البعوض والنمل
إلى آخر ما ذكره في الجامع الصغير ولفظه فيه محرم قتل بعوضة أو برغوثا أو نملة فلا شيء عليه ولم يذكر في الأصل البرغوث
والبق م وما لا يؤذي لا يحل قتلها ش أي النمل التي لا تؤذي لا يحل قتلها وروي أن نبيا من الأنبياء عليهم السلام قرصته
نملة فأحرق قرية النمل فعوتب أي أن قرصتك نملة أهلكت أمة من الأمم وإنما عوتب لأنه أهلك غير المؤذي م ولكن
لا يجب الجزاء للعلة الأولى ش هذا استدراك من قوله لا يحل قتلها يعني النملة التي لا تؤذي لا يحل قتلها ومع هذا إذا
قتلها المحرم لا يجب عليه الجزاء للعلة الأولى وهي أنها ليست بمتولدة من البدن والعلة الثانية كونها مؤذية بطباعها
م ومن قتل قملة تصدق بما شاء ش ذكر في الجامع الصغير وإن قتل قملة أطعم شيئا وقال في الأصل تصدق بشيء
ولفظ شيء يشمل القليل والكثير وأوضحه المصنف بقوله م مثل كف من طعام ش وكذا ذكره القدوري في شرحه
حيث قال يتصدق بكف من طعام وقال الإمام الإسبيجابي في شرح الطحاوي ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة
ثم قال وذكر الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال إذا قتل المحرم قملة أو ألقاها أطعم كسرة وإن كانت اثنتين
أو ثلاثة أطعم قبضة من الطعام وإن كانت أكثر أطعم نصف صاع ولو ألقاها على الأرض تصدق بما شاء ولو كانت
ساقطة على الأرض فقتلها لا شيء عليه كما في البرغوث وفي الفتاوى محرم وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس
القمل فعليه الجزاء ولو وضع في الشمس ولم يقصد قتل القملة لا شيء عليه كما لو غسل الثوب فمات القمل انتهى وقال الشافعي
رضي الله عنه لو كثر القمل على بدنه أو ثيابه لم يكره تنحيته ولو قتله لم يلزمه شيء ويكره أن يفلي رأسه ولحيته فإن
فعل وأخرج منها قملة وقتلها يتصدق ولو بلقمة لما فيه من إزالة الأذى عن الرأس كذا في شرح الوجيز وروي
عن ابن عباس أطعم شيئا ككسرة في قملة قتلها وفي قملتين وثلاث كف من حنطة وعن أبي يوسف في القملة كف
من دقيق كذا في المحيط وقاضي خان وفي عيون المسائل في قملة من رأسه أطعم كسرة خبز وعن ابن عمر يتصدق
بكسرة أو قبضة من طعام وعن مالك لا يقتله ولا يطرحه من رأسه فإن قتله فعليه حفنة من طعام وقال أحمد يطعم
شيئا كما قال محمد وقال إسحق تمرة فما فوقها وقال الثوري بكف إذا أكثر وعن عطاء وقتادة قبضة من طعام وقال
سعيد بن جبير وطاوس وأبو ثور لا شيء فيها وقال ابن المنذر ليس لمن أوجب فيها شيئا حجة وللمحرم أن يقرد بعيره
وهو قول عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر بن زيد وعطاء والشافعي وابن حنبل وأكثر أهل العلم وكرهه ابن عمر ومالك
وفي المنتقى قال الحلال إذا دفع هذا القمل فقتل فعليه الكفارة وفي العيون ولو أشار المحرم إلى قملة فقتلها الحلال
يجب على المشير الجزاء قال السروجي في هذا بعد لأن القمل ليس بصيد حتى يعمل بالإشارة بل لا الأمن عنه م لأنها ش
أي لأن القملة م متولدة من التفث الذي على البدن ش أي من الوسخ والدرن الذي على البدن من قلة الإزالة وعدم التنظيف
م وفي الجامع الصغير أطعم شيئا ش أي قال محمد في الجامع الصغير إذا قتل قملة أطعم شيئا من غير تعيين وقال المصنف م وهذا ش
أي الذي ذكره في الجامع م يدل على أنه يجزيه أن يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الإباحة وإن لم يكن مشبعا ش ككسرة
خبز ونحوها م ومن قتل جرادة تصدق بما شاء ش قوله بما شاء يشمل القليل والكثير وروي عن ابن عمر في الجرادة تمرة وعن ابن عباس
قبضة من طعام والتمرة بطريق القيمة وروي عن ابن عمر أيضا أنه أمر في جرادات بقبضة من طعام وعنه التمرة خير من جرادة
وعنه التمرتان أحب إلي من جرادة بين خرجه سعيد بن منصور م لأن الجرادة من صيد البر فإن الصيد ما لا يمكن أخذه إلا
بحيلة ويقصد بالأخذ ش اختلف العلماء في الجراد فروي أنه من صيد البحر لا جزاء فيه وبه قال أبو سعيد الخدري وقال عروة
هو نثرة حوت أي من أصله وروى أبو داود بإسناده أنه من صيد البحر وكذا ذكره الترمذي من حديث أبي المهزم عن أبي
هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بأسياطنا وعصينا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم كلوه فإنه من صيد البحر وقال الترمذي هذا حديث غريب وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان وقد تكلم
فيه شعبة ورواه أبو داود من رواية حبيب المعلم عن أبي المهزم وقال أبو المهزم ضعيف والحديث وهم **قلت** وجه
الوهم أن حماد بن سلمة رواه عن ميمون بن جابان عن أبي رافع عن كعب قوله غير مرفوع والرجل بكسر الراء وسكون الجيم الجماعة
الكثيرة من الجراد ولا يقال إلا للجراد خاصة وفي رواية الترمذي وقع أسياطنا جمع سوط والمشهور أسواط والصحيح
أنه من صيد البر كما قال المصنف فيجب الجزاء بقتله قال محيي الدين رحمه الله وهو قول عمر وابن عمر وابن عباس وعطاء بن أبي

رباح

رباح وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في قوله الصحيح المشهور وحكاه ابن العربي عن أكثر أهل العلم وقال شيخنا وفيه
قول ثالث وهو أنه من صيد البر والبحر رواه سعيد بن منصور في سننه عن هشيم عن منصور عن الحسن قوله م وتمرة خير
من جرادة ش لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة وقصته أن أهل حمص أصابوا جرادا كثيرا في إحرامهم وجعلوا يتصدقون
مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله عنه إن دراهمكم كثيرة يا أهل حمص تمرة خير من جرادة وروى مالك في الموطأ حدثنا
يحيى بن سعيد أن رجلا سأل عمر رضي الله عنه عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال
عمر لكعب إنك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة م ولا شيء عليه ش أي على المحرم م في قتل السلحفاة ش بضم السين وفتح
اللام وسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف
الغيلم والأنثى في لغة بني أسد السلحفاة وحكى أبو عبيد عن بعضهم سلحفية مثل بلهنية م لأنها ش أي لأن السلحفاة
من الهوام ش وهو جمع هامة بالتشديد وهي دابة من دواب الأرض م والحشرات ش جمع حشرة قال صاحب الديوان
هي صغار دواب الأرض م فأشبه الخنافس ش وهو جمع خنفساء بضم الفاء في كتاب الجمهرة وفتحها بالضم والفتح جميعا
وهي دويبة سوداء منتنة الريح وجاء في معناها الخنفس والخنفسة بفتح الفاء م والوزغات جمع وزغة وهي سام أبرص
م ويمكن أخذها ش أي أخذ السلحفاة م من غير حيلة وكذا لا ينفصل بالأخذ فلم يكن صيدا ش فلا يجب بقتلها الجزاء
وبه قال الشافعي وأحمد م ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لأن اللبن من أجزاء الصيد ش لقوله تعالى نسقيكم مما في بطونها
وكلمة من للتبعيض وبه قال الشافعي وأحمد وقال الروياني من الشافعية والقاضي من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك
وقال النووي قال أبو حنيفة إن نقص الصيد ضمنه وإلا فلا وقال السروجي ونقله عنه غلط وقال الكرماني في مناسكه
لو حلب الصيد فعليه ما نقص بحلبه يريد به نقص الصيد مع ضمان اللبن م فأشبه كله ش أي فأشبه لبنه كله لأنه
متولد من عينه وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه اعتبارا للبعض بالكل م ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من
الصيد كالسباع ونحوها ش هذا لفظ القدوري بعينه وقال الإمام حميد الدين أراد بالسباع النمر والأسد والفهد م ونحوها
ش أراد به القرد والفيل كذا قاله حميد الدين وقال الأترازي فيه لأن السبع اسم لكل مختطف منتهب قاتل عادي عادة
انتهى **قلت** في نظره نظر لأن الوصف الذي وصف به السبع وقال عادة لا يوجد في القرد والفيل عادة ثم قال
الأترازي ويجوز أن يريد بقوله أو نحوها أي ونحو السباع مما لا يؤكل لحمه من غير السباع كالظربان والسمور والدلق
والفنك والثعلب انتهى **قلت** فيه تأمل لا يخفى وقال الأكمل ونحوها أي سباع الطير وكذا قاله الكاكي وهو
الأوجه وقال السروجي ولا فرق في ذلك بين سباع البهائم وسباع الطير م فعليه الجزاء إلا ما استثناه الشرع
وهو ما عددناه م يعني فيما مضى من الخمس الفواسق م وقال الشافعي لا يجب الجزاء ش أي في السباع أصلا وبه قال
أحمد وقال مالك السباع المبتدئة بالضرر من الطير والوحش كالفهد والذئب والغراب لا جزاء فيه وفي غيرها يجب وفي
السروجي وقال الشافعي لا شيء فيما لا يؤكل لحمه إلا في المتولد مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه كالسبع بكسر السين وسكون
الباء وهو المتولد بين الذئب والضبع م لأنها ش أي لأن السباع م جبلت ش أي خلقت م على الإيذاء فدخلت
في الفواسق المستثناة ش لأنها خلقت مؤذية بطبعها فكل ما كان في طبعها الإيذاء صار كالخمس الفواسق م وكذا
اسم الكلب يتناول السباع بأسرها ش أي بجميعها م لغة ش أي من حيث اللغة الأثر أنه عليه السلام حين دعا
على عتبة بن أبي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الأسد بدعائه عليه السلام م ولنا أن السبع
صيد لتوحشه ش وبعده عن أعين الناس م وكونه ش أي ولكونه مقصودا بالأخذ م إما لجلده ش كما في الأسد والنمر
م أو ليصاد به ش أي أو لأجل الاصطياد به كالفهد م أو لدفع أذاه ش كما في الخنزير فيجب بقتله الجزاء م والقياس
على الفواسق ممتنع ش هذا جواب عن الشافعي على الفواسق تقريره أن يقال هذا القياس ممتنع ضعيف لوجود
الفارق م لما فيه ش أي في قياسه م من إبطال العدد ش الذي نص عليه الشارع فلا يجوز فإن قيل أنتم
أبطلتم عدد الخمس حيث ألحقتم بها غيرها قيل له نحن ألحقنا بها ما هو في معناها أما إلحاق السباع المبتدئة بها
بعلة الإيذاء غير مستقيم لأن إيذاء الفواسق يتعدى إلينا لأنها تسكن في بيوتنا أما السباع فإيذاؤها لا يتعدى
إلينا لأنها لا تسكن في بيوتنا ولا في القرب منا فلم تكن في معنى المنصوص فلا تلحق بها م واسم الكلب لا يقع
على السبع عرفا ش هذا جواب عن قول الشافعي وكذا اسم الكلب يتناول السباع فأجاب بأنه لا يقع من حيث العرف
م والعرف أملك ش يعني أقوى وأرجح من الوضع اللغوي في هذا الموضع لأن عرف الناس بخلاف ما قال لأنهم
لا يفهمون من الإطلاق في اسم الكلب إلا الكلب المعروف مقدم والعرف أرجح وأقوى من الحقيقة اللغوية ولهذا إذا
حلف لا يأكل رأسا فأكل رأس العصفور لا يحنث لعدم العرف فيه وإن كان رأسا في الحقيقة م ولا يجاوز

بقيمته شاة ش اي لا يجاوز بقيمة السبع او بقيمة ما لا يوكل لحمه من السباع ولا يجاوز على صيغة المجهول وشاة بالرفع لانه
اسند الى قوله لا يجاوز ويجوز النصب على انه مفعول ثان واسند الفعل الى الجار والمجرور والمعنى لا يجاوز بقيمة الذي لا يوكل لحمه
من الصيود قيمة شاة في ظاهر الرواية وروى الكرخي انه ينقص من الدم يعني لا يبلغ دما م وقال زفر رحمه الله يجب ش اي
قيمته م بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم منه ش اي من الصيد يعني كما اذا كان الصيد ماكول اللحم وكما اذا كان السبع مملوكا
لادمي م ولنا قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م الضبع صيد وفيه الشاة ش هذا غريب جدا وقال الرازي
ولنا ما روي اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه كبش اذا قتله المحرم وفي رواية وفيه الشاة قلت
هذا اغرب من الاول ووجه الاستدلال به انه لما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد عليها لان المقادير لا تهتدي للراي فيها
م ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده ش اذ اللحم غير ماكول م لا لانه محارب موذ ش يعني اعتبار القيمة لاجل الجلد لا لاجل
معنى المحاربة كما في بعض السباع كالفيل يعلمه اهل الهند المحاربة بحيث يهزم العسكر وهو معنى مطلوب للملوك والسلاطين
ولكن ذلك امر خارج عن الصيد فلا يعتبر ولا لمعنى الايذاء فيه لان الايذاء معنى لا تقوم له شرعا فبقي اعتبار الجلد واعتبار
اللحم على تقدير كونه ماكول اللحم وذلك لا يزيد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع والضبع م ومن هذا الوجه
ش اي الوجه الذي ذكره دليلا عقليا م لا يزاد على قيمة الشاة ظاهرا ش اي بحسب ظاهر الحال م واذا صال ش اي وثب
م السبع على محرم فقتله لا شيء عليه ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم وكذا الخلاف في غير السباع
الا انه ذكر السبع لما انه الصيال فيه غالب كذا في المبسوط م وقال زفر يجب قيمته اعتبارا بالجمل الصائل ش وفي
شرح الاقطع قال زفر عليه الضمان لان الاذى هو قاسه على الجمل اذا صال على انسان فقتله الانسان لا يسقط قيمته
وان كان قتله دفعا للاذى فكذا هنا م ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل واهدى كبشا وقال انا ابتدأنا ش
هذا غريب جدا وذكره في المبسوط وجه الاستدلال به ان عمر رضي الله عنه علل الاهداء به بابتداء نفسه فعلم به ان المحرم
اذا لم يبتدئ بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل فائدة واعترض بان التخصيص بالذكر
لا يدل على نفي الحكم على ما عداه فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذلك في خطابات الشرع واما في الروايات فيدل قيل فيه
نظر لان قول عمر رضي الله عنه في هذا المحل بمنزلة خطاب الشرع لانه في حيز الاستدلال به فلا يفيد والجواب ان الاستدلال
انما هو بفعله وقول رواته بسنده م ولان المحرم ممنوع عن التعرض ش هذا استدلال بدليل حديث الفواسق ووجهه ان المحرم
ممنوع من جهة الشرع عن التعرض الى الصيد م لا عن دفع الاذى ش اي ليس ممنوعا عن التعرض لاجل دفع اذاه م ولهذا
ش اي ولاجل كون امتناعه عن التعرض لاجل اذاه م كان ماذونا ش من الشرع م في دفع المتوهم ش اي الاذى المتوهم
م من الاذى كما في الفواسق ش الخمس لانه لما جاز قتلهن لتوهم الاذى م فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق ش اي الاذى
المتحقق وهو الصيال م اولى م وابلغ منه ولهذا لو امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره الطحاوي ه
كالضرب مع التنافيف فلما صار قتله ماذونا بدلالة النص لا يكون قتله موجبا للضمان م ومع وجود الاذن من
الشارع لا يجب الجزاء حقا له ش اي للشارع م بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن ش موجود م من صاحب الحق وهو العبد ش
على انه روي عن ابي يوسف انه لا يجب فيه الضمان ايضا وبه قال الشافعي ولا يلزم العبد اذا صال بالسيف فقتله
المصول عليه حيث لا يضمن مع انه لم يوجد الاذن من مالكه لان العبد مضمون في الاصل لانه ادمي مكلف كالحر فالة
لا حقا للمولى لكونه مكلفا كمولاه فاذا جاء المبيح من قبله وهو المحاربة اسقط حقه كما اذا ارتد وسقوط القيمة التي هي
ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه فلا يعتبر به كما اذا ارتد م وان اضطر المحرم الى قتل صيد ش اي ان
اضطر الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري م فقتله فعليه الجزاء لان الاذن ش من الشارع م
مقيد بالكفارة بالنص ش وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ووجه الاستدلال بها ان الحلق
محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه حالة الضرورة مقيدا بالكفارة وكذا قتل الصيد محظور الاحرام فيستباح
لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما يتعلق به من الكفارة كما في الحلق م على ما تلونا من قبل ش وهو قوله
تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ولو وجد المحرم صيدا او ميتة ياكل الميتة وبه قال مالك واحمد والثوري وقال
ابو يوسف والشعبي ياكل الصيد ويودي الجزاء وفي الذخيرة جعل الاقوى رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي الخزانة عن ابن
سماعة المغصب اولى من الميتة واختاره الطحاوي وعند الكرخي يتخير م ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير
والدجاجة والبط الاهلي ش وفي بعض نسخ القدوري البط الكسكري وهو المنسوب الى كسكر ناحية من نواحي
بغداد والمراد الاهلي م لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش ش لانها مختلطة بالناس عمرا اي من اعنهم
م والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف مستانس باصل الخلقة ش واما البط الذي يطير

فانه

فانه حسن اخر لا يجوز للمحرم ذبحه لانه من جملة الصيود م ولو ذبح حماما مسرولا ش بفتح الواو وهو ما في رجله ريش
كمن سراويله اذا البسته سراويل فتسرول م فعليه الجزاء ش وبه قال الشافعي واحمد م خلافا لمالك له ش اي لمالك
م انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحه لبطوء نهوضه ش فخرج عن حد الصيد م ونحن نقول الحمام متوحش باصل
الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطيء النهوض والاستئناس عارض فلم يعتبر ش كالظبي وحمار الوحش فان قلت
اليس انه لا يحل بذكاة الاضطرار حتى لو رمى سهما الى برج حمام لا يحل ولو كان صيدا لحل بذكاة الاضطرار قلت
من الاصحاب من قال تحل بذكاة الاضطرار ذكره في المحيط فذكاة الاضطرار متعلقة بالعجز لا بكونه صيدا الا يرى
ان الثور لو ند فلم يقدر عليه ذكي بذكاة الاضطرار وهو ليس بصيد م وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا ش اي وكذا
يجب الجزاء اذا قتل المحرم ظبيا مستانسا م في البيوت ش لانه صيد في الاصل ولا يبطل الاستئناس م لانه عارض
م كالبعير اذا ند ش اي اذا نفر بحيث لا يقدر على اخذه فانه لا يصير صيدا م في اباحة حكم الصيد في الحرمة على المحرم ش لان بالتند
لا يخرج من كونه اهليا م واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي تحل ما ذبحه المحرم
لغيره لانه عامل له ش اي لان المحرم عامل لغيره م فانتقل فعله اليه ش وهذا التعليل يشير الى ان الكلام في لغيره ه
يتعلق بقوله ذبحه وهكذا ذكر ايضا في الايضاح لا بقوله تحل لكن ما ذكر في المبسوط يدل على انه حلال لغيره
سواء ذبحه لاجل غيره او لاجل نفسه وفي تتمتهم ما يدل على هذا قال ما ذبحه المحرم ميتة فاكله حرام عليه وهل هو
ميتة في حق غيره ففيه قولان في الجديد يكون ميتة وبه قال مالك وابو حنيفة لان ذبحه لا يفيد الحل كذبح
المرتد وفي القديم يحل لغيره وفي السروجي في شرح المهذب للنووي ذبيحة المحرم حرام عليه بلا خلاف
وفي تحريمه على غيره قولان الجديد تحريمه وهو الاصح عند اكثرهم وفي القديم حله وصححه كثير منهم م
ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذبيحة كذبح المجوسي فان قلت يشكل على هذا
ذبح شاة الغير بغير امره فانه حرام ومع ذلك تحل ذبيحتها قلت النهي في معنى غير الذبح ولم يصر المذبوح
حراما لعينه بل لصيانة حق الغير ولهذا تحل ذبيحته باذن المالك فكان الذبح مشروعا في نفسه اما ههنا نفس الفعل
حرام لعينه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الاية فقد وصف الصيد بالحرمة فدل على خروج المحل عن قبول الفعل
الحلال م وهذا ش اي كون ذبح المحرم حراما م لان المشروع ش اي الذبح المشروع هو الذي قام مقام المميز
بين اللحم والدم تيسيرا ش لان بالذبح لا يتبين خروج كل الدم النجس ليميز الخبيث من الطيب فان الميتة حرام
باعتبار الدم المسفوح بالحم لان الشرع اقام الذبح مقامه تيسيرا ولهذا لو ذبح ولم يسل الدم يحل اكله ولو
ذبح المجوسي وسال الدم لم يحل اكله فبقي ما لم يكن مشروعا على اصل القياس م فينعدم ش اي المميز او الحل بانعدامه
ش اي بانعدام الفعل المشروع وهو الذكاة لان الانعدام لعدم المحلية كالانعدام بعدم الاهلية كما في المجوسي
م فان اكل المحرم الذابح من ذلك ش اي من الذي ذبحه م شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش هذا الخلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد ما ادى جزاءه فعنده يجب عليه قيمة ما اكل وعندهما لا يجب عليه
الا الاستغفار اما اذا اكل قبل اداء الجزاء دخل ما اكل في ضمان الجزاء بالاجماع وبه صرح في المختلف وقول الشافعي
مثل قولهما كذا في الايضاح وقال القدوري اما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية في هذه المسئلة
ويجوز ان يقال يجب فيه الجزاء مضافا الى القتل ويجوز ان يقال انهما فيه اخلال م وقالا ليس عليه جزاء ما
اكل ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم م وان اكل منه محرم اخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا ش اي لا شيء
عليه من قيمة ما اكل بلا خلاف كالحلال اذا قتل صيد الحرم فاكل منه م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان هذه ش
اي ذبيحة المحرم م ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار ش والندبة لانه معصية م كما اذا اكله محرم غيره
ش اي غير الذابح او اكله حلال م ولابي حنيفة ان حرمته ش اي حرمة التناول الاكل للمحرم الذابح م باعتبار
كونه ش اي كون المذبوح م ميتة كما ذكرنا ش من ان المذبوح ميتة م وباعتبار انه محظور احرامه ش اي ان المذبوح
ممنوع احرامه م لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية ش اي كونه ممنوعا اصطياده م والذابح ش
اي واخرج الذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط ش وهي كونه ميتة
والاكل من محظورات احرامه وخروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية م مضافة الى احرامه ش اي
الى احرام الذابح فوجب بتناوله الجزاء بخلاف محرم اخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه م لانه
لم يضف الى احرامه م ولا باس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ش
اي على اصطياده م ولا امره بصيده خلافا لمالك فيما اذا اصطاده لاجل المحرم ش فان عنده لا يجوز

له اكل ما صاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال في الموطا اذا اكل المحرم من ذلك الصيد الذي صيد لاجله
يجب عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور م له ش اي لمالك م قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه
وسلم م لا باس باكل المحرم لحم الصيد ما لم يصده او يصد له ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي ولكن
لفظه عندهم صيد البر لكم حلال وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد لكم اخرجوه عن يعقوب بن عبد الرحمن عن عمرو بن ابي
عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر الحديث
قال الترمذي المطلب بن عبد الله بن حنطب لا نعرف له سماعا عن جابر وقال النسائي عمرو بن ابي عمرو ليس بالقوي
في الحديث وان كان قد روى عنه مالك وقال صاحب التنقيح عمرو بن ابي عمرو تكلم فيه بعض الايمة لكن روى عنه
مالك واخرج له البخاري ومسلم في صحيحيهما والمطلب بن عبد الله ثقة الا انه لم يسمع من جابر فيما قيل والعجب من الاكملي
انه ذكر هذا الحديث في معرض الاستدلال لمالك ولم يذكر ان لفظ ما ذكره المصنف يخالف ما ذكره اصحاب السنن
في صدر الحديث واعجب منه انه قال له قوله عليه السلام صيد البر لكم حلال الحديث ثم قال رواه الترمذي وصاحب
السنن ولم ينبه على صاحب السنن من هو والترمذي ايضا صاحب السنن م ولنا ما روي ان الصحابة تذاكروا لحم الصيد
في حق المحرم فقال عليه السلام لا باس به ش هذا رواه محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن محمد
بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال تذاكرنا لحم الصيد ياكله المحرم والنبي صلى الله عليه وسلم
نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فيم تنازعوا فقلنا في لحم الصيد ياكله المحرم فامرنا باكله
انتهى وقوله فامرنا باكله يخالف لفظ ما ذكره المصنف فان قوله لا باس به يخالف قوله امرنا من حيث اللفظ وان
كان في الحقيقة معنى واحدا على ان الفرق بين اللفظين ظاهر بحسب الظاهر على ما لا يخفى م واللام فيما روي لام تمليك ش
هذا جواب عن الحديث الذي رواه لمالك واراد باللام هو اللام في قوله او يصد له فزعم المصنف انه لام تمليك م فيحمل
على ان يهدي اليه دون اللحم ش لان تمليك الصيد انما يتحقق فيما اهداه الى المحرم لا فيما اهدي اليه اللحم لان اللحم لا يسمى صيدا
حقيقة فاقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم وبه نقول لا حرمة اكل لحمه اذا لم يكن باذنه م او معناه ان يصاد بامره
ش اي او يكون معنى قوله او يصد له بامره فحينئذ يحرم واعلم ان هذا الحديث روي بالرفع ايضا او يصاد له كما رواه اصحاب
السنن على ما ذكرناه الان فحينئذ لا تمسك لمالك بهذه الرواية لانه يقتضي الحل اذا صاده غيره لاجله لانه صار
معطوفا على المغيا لا الغاية ومع هذا فهذا الحديث ضعيف ضعفه يحيى بن معين والنسائي وقال الترمذي منقطع وقد
ذكرناه الان وقال الشيخ حميد الدين الضرير والصحيح عندي بالنصب واو ههنا بمعنى الى اي لا باس الى ان يصاد له وحكم
ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبلها فيستقيم التمسك به حينئذ لانه صار تقديره يحل للمحرم اكل لحم الصيد اذا لم يصده
بنفسه حلالا ممدودا الى غاية اصطياد الغير لاجله كذا في الجامع ثم شرط عدم الدلالة ش اي شرط القدوري
في قوله اذا لم يدل المحرم م وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة ش اي شرط عدم الدلالة عن القدوري نص في
الرواية على ان المحرم اذا دل حلالا على صيد الحل فذبحه الحلال يكون اللحم حراما لا يحل له اكله قوله محرمة بكسر
الراء وتشديدها م فالوا فيه روايتان ش اي قال المشايخ من اصحاب ابي حنيفة في تحريم لحم صيد اصطاده
حلال بدلالة المحرم روايتان في رواية يحرم وفي رواية لا يحرم **قلت** رواية الحرمة رواية الطحاوي
رحمه الله ورواية عدم الحرمة رواية ابي عبد الله الجرجاني م ووجه الحرمة حديث ابي قتادة وقد ذكرناه ش اي في باب
الاحرام بقوله هل اشرتم هل دللتم وقد مر الكلام فيه وابو قتادة اسمه الحارث بن ربعي الانصاري م وفي
صيد الحرم اذا ذبحه الحلال فعليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ش وفي بعض النسخ فعليه قيمته وقيد بقوله الحلال لان
المحرم لو قتله تلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام وفي المبسوط ذبح الحلال صيد الحرم فعليه قيمته عند العلماء الا على قول
اصحاب الظاهر فانه لا شيء عليه عندهم م لان الصيد يستحق الامن بسبب الحرم **فان قلت** الصيد كما استحق
الامن بسبب الحرم فكذلك بسبب الاحرام فاذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغي ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك
قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك في الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكره في شرح
الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى لان المحرم حرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعا فاستتبع الاقوى الاضعف م
وقال عليه السلام في حديث طويل ولا ينفر صيدها ش وفي بعض النسخ في حديث فيه طول والحديث اخرجه
الايمة الستة في كتبهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله عز وجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام
النبي صلى الله عليه وسلم فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين
وانما احلت لي ساعة من النهار ثم هي حرام الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل

خلاها

خلاها ولا تحل ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام الا الاذخر واخرج
البخاري ومسلم عن طاوس عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة الحديث وفيه ولا ينفر صيدها وذكر
المصنف هذا لانه هو الاصل في حرمة صيد الحرم على الحلال واذا حرم تنفير صيد الحرم فالقتل اولى والاختلاء القطع والخلا
بفتح الخاء المعجمة وبالقصر الرطب من المرعى وبالمد المكان الخالي والحشيش هو اليابس من الكلا والعضد القطع من باب ضرب
وعضده ضرب عضده من باب دخل م ولا يجزيه الصوم ش اي ولا يجزي ذابح صيد الحرم الصوم م لانها ش اي لان قيمة
الصيد م غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال ش وليس فيه الا الغرامة **فان قلت** لو كان غرامة
ينبغي ان يجب على الصبي والمجنون والكافر كما في اموال الناس وقد نص في الايضاح انه لا يجب عليهم **قلت** وان كان
ضمان المحل لكن فيه معنى الجزاء ايضا حتى لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله في يده حلال اخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد
متلف فاحدهما بالاخذ والاخر بالقتل والاخذ المفوت للامن كالاستهلاك ثم يرجع الاخذ على القاتل بما ضمن بالاتفاق
فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يؤدي في ضمن جزاء الاحرام فيما اذا قتل المحرم صيد الحرم كما لا يؤدي ضمان حق العبد
في ضمن الجزاءين في قتل صيدا مملوكا في الحرم **قلت** حرمة الحرم دخلت في حرمة الاحرام فيما نحن فيه لان حرمة الحرم
لاثبات الامن للصيد وكذا حرمة الاحرام فكان الضمان لله تعالى في الحرمتين فيجعل احدهما تبعا للاخرى بخلاف
الصيد المملوك لان ما يجب بالقتل حق الله تعالى فلا يمكن ان يقضى به حق العبد فصار في حق العبد كان الضمان له
يستوفي كذا في الاسرار م وهذا ش يشير به الى الفرق بين قتل المحرم وقتل الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول
دون الثاني بقوله م لانه ش اي لان وجوب الضمان م يجب بتفويت وصف في المحل ش اراد بالوصف الامن وبالمحل
الصيد م وهو الامن ش اي الوصف هو الامن م والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء فعله لان الحرمة باعتبار
معنى فيه وهو احرامه ش وهذا لو اشترك حلالان في قتله يجب عليهما ضمان واحد بخلاف المحرمين فانه يجب على كل واحد
قيمة كاملة لانه جزاء الفعل م والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال ش اما صلاحية الصوم جزاء الافعال
فلقوله تعالى او عدل ذلك صياما واما عدم صلاحيته لضمان المحل فلانه لا مماثلة بين الصوم وهو العرض وبين
المحل وهو العين م وقال زفر يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان
الواجب هنا كفارة كالواجب على المحرم فيتادى بالصوم ش اي الفرق بين قتل المحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم
في جواز الصوم في الاول دون الثاني م قد ذكرناه ش وهو الذي ذكره بقوله والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان
المحال م وهل يجزي الهدي فيه روايتان ش في رواية يجزيه وبه قال زفر والشافعي ومالك واحمد حتى لو سرق المذبوح
بعد الذبح لا شيء عليه ويشترط ان تكون قيمته عندنا مثل قيمة الصيد لان الهدي مال يجعله لله تعالى والاراقة طريق
صالح لجعل المال لله تعالى خالصا بمنزلة التصدق وفي رواية لا يجزيه حتى لو سرق المذبوح لا يتادى الواجب ويشترط
ان تكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد م ومن دخل مكة بصيد فعليه ان يرسله ش اي في الحرم م اذا كان
في يده ش قال في النهاية يعني وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في المحرم لا يتوقف وجوب الارسال على
دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق وانما قال اذا كان في يده لانه اذا كان الصيد في بيته
او في قفصه لا يجب عليه الارسال بالاتفاق م خلافا للشافعي فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد
لحاجة العبد ش لان الله تعالى غني والعبد محتاج فلا يجب الارسال م انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض
لحرمة الحرم ش اي ترك التعرض للصيد لاجل حرمة الحرم م او صار هو من صيد الحرم ش تعليل ثان لوجوب الارسال
وفي نسخة الاترازي بخطه اذ هو من صيد الحرم بكلمة اذ التي للتعليل وقال قوله اذ صار من صيد الحرم تعليل
لوجوب ترك التعرض وكلمة هو راجع الى الصيد وقال الاكمل ايضا ما يقوي كلامه حيث قال انه لما صار في الحرم
وجب ترك التعرض لحرمة الحرم وبين الملازمة بقوله اذ صار يعني الصيد من صيد الحرم بالدخول فيه وصيد
الحرم مستحق للامن م فاستحق الامن لما روينا ش وهو قوله عليه السلام ولا ينفر صيدها م فان باعه رد
البيع فيه ش اي فان باع الحلال الصيد الذي ادخله في الحل بعد الحرم رد البيع فيه اي في الصيد م ان كان
اي الصيد م قايما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان قايما فعليه الجزاء ش يتصدق
بقيمته م لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا
ش اشار به الى قوله لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وفي مناسك الحسن نقله صاحب الاجناس اذا كان
احد بتبعا قد ابتع في الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء كان بايعا او مشتريا والصيد في الحل
او في الحرم او في ايديهما او في يد احدهما او في يد غلامه او في الدار او في القفص وسواء كان بيعا او هبة

او صيد نوقه وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد ان كان في الحل جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحل او الحرم
او احدهما في الحل والآخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يجز البيع فان سلمه للمشتري فذبحه كان على المحرم الذي
باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه وللبائع ان يستعين بهذه
القيمة في الجزاء الذي عليه م وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال ش يعني يرد البيع ان كان الصيد قائما وان
كان فائتا فعليه الجزاء م ومن احرم وفي بيته ش اي والحال ان في بيته م او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله
ش ولا يزول ملكه عنه وهو مذهب الاوزاعي ومجاهد وعبد الله بن الحارث ومالك واحمد وابي ثور لكن يجب ازالة
يده عنه ان كان في يده او رحله او جيبه او في قفص معه او كان مربوطا بحبل معه وقال ابو ثور لا يلزمه ازالة يده وصححه
ابن المنذر وان كان في بيته او في قفصه لا يلزمه ارساله م وقال الشافعي عليه ان يرسله ش وبه قال مالك واحمد في
رواية عن كل منهما وقال الابهري لا يزول ملكه م لانه تعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ش وهنا
بناء على ان بالاحرام هل يزول الملك عن الصيد المملوك ام لا فعندنا لا يزول وعنده يزول ولنا ان الصحابة رضي
الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ش رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو بكر بن عياش عن يزيد بن
ابي زياد عن عبد الله بن الحارث كان يحج ونترك عند اهلنا اشياء من الصيد ما نرسلها حدثنا عبد السلام بن حرب عن
ليث عن مجاهد ان عليا رضي الله عنه راى مع رجل اشياء من الصيد وهم محرمون فلم يامرهم بارساله والدواجن جمع داجن وهو
الذي تعود المكان واللغة من قولهم بعير داجن وشاة داجن اذا كان يعتلف بالبيت لا يرعى واراد بالصيود نحو الصقر
والشاهين وبالدواجن نحو الغزال م ولم ينقل عنهم ارسالها ش اي لم ينقل عن الصحابة ارسال الدواجن بعد الاحرام
م وبذلك جرت العادة الفاشية ش اي ويكون الدواجن في البيوت وهم محرمون جرت العادة الفاشية يعني العادة
المستمرة المشهورة من الفشو وهو الظهور وقال قاضي خان الابري ان الرجل يحرم وله بيت حمام لا يجب ارسالها
م وهي من احدى الحجج ش اي العادة الفاشية من احدى الحجج التي يحكم بها قال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن وقال الكاكي العادة الفاشية مثل الاجماع القولي م ولان الواجب ش على المحرم هذا دليل اخر يتضمن
الجواب عن دليل الشافعي م ترك التعرض ش للصيد م وهو ش اي المحرم الذي في بيته قفص صيد م ليس بمتعرض
ش للصيد م من جهته لانه ش اي لان الصيد م محفوظ بالبيت والقفص لا به ش اي لا بالمحرم م غير انه ش اي ان الصيد
م في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه ش لان ملكه لم يزل عنه م ولا معتبر ببقاء الملك ش لانه ليس بتعرض
للصيد فان وجوب الجزاء لو كان باعتبار الملك ينبغي ان يجب الجزاء ارسل او لم يرسل ولا يقول به احد فان ارسله لا يبعد
ملكه م قيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع ش اي لا يضيع المملوك لان اضاعة المال
حرام فيرسله في بيته او يودعه عند انسان م فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند
ابي حنيفة ش وبه قال مالك واحمد م وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ش لان الارسال واجب عليه م ناه
عن المنكر ش لان الامساك حرام عليه فكان مقيما الحسبة فلا يكون ضامنا قال تعالى م ما على المحسنين من سبيل ش
لانه فعل ما فعله طلبا لرضى الله تعالى وما لاحد سبيل الى منع المحسن من احسانه م وله ش اي لابي حنيفة م انه ش اي
المحرم ش ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما م فلا يبطل احترامه باحرامه م كما في سائر امواله ش وقد اتلفه
المرسل فيضمنه م بالاتلاف ش بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام م والواجب عليه ش جواب عن سؤال مقدر تقريره
ان يقال سلمنا انه ملكه ملكا محترما لكن وجب اخراجه من الملك تركا للتعرض الواجب الترك فاجاب بقوله والواجب عليه
ترك التعرض ش لا الاخراج عن ملكه م ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا ش فيضمن م
ونظيره ش اي نظير هذا الاختلاف م الاختلاف في كسر المعازف ش فانه لا ضمان فيه عندهما لانه آمر بالمعروف ناه عن
المنكر وعند ابي حنيفة يجب الضمان لغير لهو لانه مملوك لصاحبه كما اذا اتلف الجارية المغنية خطا يجب قيمتها غير
مغنية والمعازف الملاهي قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور وما اشبههما وقال
آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن وفي ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن م فان
اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق ش بين ابي حنيفة وصاحبيه م لانه ش اي لان المحرم
م لم يملكه ش اي الصيد م بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتمليك ش لان الحرمة اضيفت الى العين في حق المحرم
لقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش اي محرمين م فصار كما اذا اشترى الخمر ش يعني اذا اشترى
المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر لا ضمان عليه لانها حرام لعينها لقوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها م
فكذا اذا ارسل صيد المحرم لان الصيد حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان م فان قتله محرم آخر في يده ش اي في يد المحرم فعلى

كل

كل واحد منهما ش اي من الآخذ والقاتل م لان الآخذ تعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك ش اي للتعرض
الموجب لتفويت الامن م والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ش لانهم
يضمنون بما قرروا بالشهادة نصف ما كان على شرف السقوط بتمكين ابن الزوج على ما عرف م ويرجع الآخذ على القاتل
ش فان قلت ليس للآخذ في الصيد ملك ولا يد محترمة فكيف يرجع على القاتل فالضمان يجب باحد هذين
الامرين قلت يده على الصيد معتبرة في حق الآخذ لانه يتمكن من ارساله وله اسقاط الجناية عن نفسه فالقاتل
صار مفوتا هذه اليد فيضمن ان لم يملكه الآخذ كغاصب المدبر اذا قتله انسان في يده فادى الغاصب ضمانه
فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان كان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك م وقال زفر لا يرجع لان الآخذ
مؤاخذ بصنيعه ش وهو تعرضه للصيد الآمن م فلا يرجع على غيره ش لانه يستلزم تنزيل الراجع منزلة المالك بواسطة
الضمان والصيد غير قابل للملك في حق المحرم فلا يرجع كمسلم غصب خمر ذمي فاتلفه من يده آخر فاخذ الذمي
من الغاصب لم يرجع الغاصب على المتلف بشيء فكذا هذا م ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال
الهلاك به ش اي بالآخذ م فهو ش اي القاتل م بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون ش اي قتله م في معنى مباشرة
علة العلة فيحال الضمان ش اي يضاف الضمان اليه ش اي الى القاتل ش كغاصب الغاصب اذا اتلف المغصوب في يده
وضمنه الغاصب فان حاصل الضمان يستقر عليه والجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخمر لم يثبت له يد
محترمة لان خروجه عن محلية التمليك لاهانته بخلاف الصيد لان ذلك فيه زيادة احترام في حق المحرم
باحرامه وحرمة الآدمي فبقيت له يد محترمة وان لم يثبت له ملك م فان قطع حشيش الحرم او شجره ليس بمملوك
وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته ش الواو فيه للحال اعلم ان ما ينبت في الحرم انواع اربعة اما
ان يكون من جنس ما ينبته الناس كالورد والجوز والتفاح والكمثرى ونحوها او من جنس ما لا ينبتونه كشجر ام
غيلان والاراك وكل واحد منهما اما ان ينبت بنفسه او بانبات منبت ولا يجب الجزاء الا في نوع واحد وهو الذي
ينبت بنفسه مما لا ينبته الناس ولا شيء في الانواع الثلاثة لانها لا تنسب الى الحرم بل الى المنبت ولهذا الملك
بالانبات فكانت اهلية ولم تكن حرمية وفي مبسوط حرمة شجرة الحرم كحرمة صيده فان صيد يأكل منها ويأوي
اليها ويستظل بظلها ويتخذ الوكر على اغصانها او يسكن اليها في الحر والمطر كالكهوف له وما ينبته الناس
عادة فهو ليس كالناس يزرعون في الحرم ويحصدونه من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير وقال مالك
لا باس بما انبته الناس في الحرم من النخل والشجر كما في البقول والزروع وهو قول ابي الخطاب وابن عقيل من
الحنابلة وقال القاضي منهم يجب الجزاء وهو قول الشافعي في الشجر بكل حال وهو المذهب عندهم فاوجب في الدوحة
وهي الشجرة العظيمة بقرة ورووه عن ابن عباس وليس له صحة وضعفه مالك وفي اصغر من ذلك شاة فالكبيرة
مضمونة بالبقرة والصغيرة بالشاة عند الشافعي وابن حنبل ولا اصل له الا ما روي عن عطاء والشافعي لا يقلد
الصحابة وقلد الشافعي فيه مع مخالفته الاصول وعن بعض السلف انه اوجب في الدوحة بدنة وعن عبد الله
بن ابي نجيح في الدوحة سبعة دنانير او ستة دنانير او خمسة وقال مالك وابو ثور وداود الظاهري وابن
المنذر لا ضمان في شجر الحرم ولا في حشيشه كقطع المحرم في الحل وبه قال الشافعي في القديم وقال في الجديد
يلزمه الجزاء وبه قال احمد لكن الجزاء عند الشافعي في الدوحة بقرة كما قلنا عن قريب وفيما دونها شاة وفي الصغير
القيمة والمعتبر فيها ان تكون سبع البدنة وقال ابن المنذر لا اجد دليلا فيه من كتاب ولا سنة ولا اجماع
م الا فيما جف منه ش استثناء من قوله فعليه قيمته يعني لا يجب عليه شيء في قطع ما جف اي يبس م لان
حرمتها ش اي حرمة حشيش الحرم وحرمة شجره م تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد
شوكها ش هذا الحديث قد مر م ولا يكون للصوم في هذه القيمة ش اي في قيمة شجر الحرم وحشيشه م مدخل
لان حرمتها تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال ش لا ضمان الفعل كما في صيد الحرم
م على ما بينا ش اشارة الى قوله والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال م ويتصدق بقيمته على
الفقراء واذا اداها ش اي ادى القاطع قيمة الشجر الى الفقراء م ملكه ش اي ملك الشجر ش كما في حقوق
العباد كالغاصب اذا ادى قيمة المغصوب الى مالكه ملك المغصوب ش فان قلت في المقيس عليه
تحصل المعاوضة وفي المقيس لا تحصل قلت تحصل المعاوضة في المقيس ايضا لان الفقير نائب
عن الله تعالى وقد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو الشجر م ويكره بيعه ش اي بيع الحشيش
او الشجر م بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله ش فلا

ينبغي انتجا ذا الحرم وفي ذلك احاث جهد الحرم م الا انه يجوز البيع مع الكراهة ش لانه ملكه بالضمان م بخلاف الصيد
ش يعني لا يجوز بيع الصيد بعد اداء القيمة اصلا م والفرق ما نذكره ان شاء الله تعالى ش وهو قوله لان بيعه جناية على
الصيد الامن يقف عليه بعد سبعة عشر او ثمانية عشر سطرا م والذي ينبته الناس عادة ش متصل بقوله وهو
مما ينبته الناس م عرفناه غير مستحق الامن بالاجماع ش لان الناس في الحرم يزرعون فيه ويحصدون من عصر النبي
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير من احد م ولان الحرم المنسوب الى الحرم ش اي الذي يحرم قطعه هو الشجر الذي
ينسب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات ش اي بانبات احد م وما لا ينبت
ش على صيغة المجهول م عادة ش اي من جنس العادة م اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة ش اراد بالالتحاق
ان لا يجب بقطعه شيء لحرمة الحرم م ولو نبت مما لا ينبت عادة ش اي لو نبت بنفسه كام غيلان بلا انبات احد
في ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع م وقيمة اخرى ش اي يجب قيمة اخرى م ضمانا ش اي
للضمان م لمالكه كالصيد المملوك في الحرم ش حيث يجب فيه قيمتان احدهما لحرمة الحرم والاخرى لصاحب
الصيد فان قيل النبات يملك بالاخذ فكيف يجب القيمة بعد ذلك واجيب بان قوله عليه السلام الناس شركاء
في ثلاث الماء والكلأ والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض كصيده فان قيل الحرم غير
مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول
ابي يوسف ومحمد م وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ش لانه لو وجب الضمان فيه لتضرر اهل الحرم
في ايقاد النار ولان ما جف بمنزلة الميت من صيد الحرم م ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر ش وهو نبت
بمكة معروف وبه قال الشافعي ومالك وفي الحلي لا يحل لاحد قطع شيء من شجر الحرم ولا شوكه ولا حشيشه كما في
الاذخر واستثنى مالك والشافعي السنا ايضا قال وهو خلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الضمان باتلاف الشجر
وهو مروي عن ابن عباس وعطاء وبه قال مالك والشافعي وابن حنبل ويحرم قطع الشجر والعوسج وبه قال مالك وابن حنبل
وعن عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي لا يحرم وهو مردود بقوله عليه السلام لا يعضد شوكها في حديث ابن عباس
في الصحيحين وقال الشافعي لا قطع في الشجرة المؤذية كقتل الصيد المؤذي وهو قياس تعليل وفي مقابلة النص
فهو فاسد الوضع كاستدلال الشافعية بخبر الواحد فيما يعم به البلوى واختار المولى منهم انه مضمون وقطع
امام الحرمين والغزالي الى ان تحريم الشجرة مما لا ينبته الناس م وقال ابو يوسف لا باس بالرعي ش وبه قال الشافعي
ومالك م لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا ش وهو قوله عليه السلام لا يختلى خلاها
م والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل ش هذا جواب عما يقال النص في القطع لا في الرعي والمشافر جمع مشفر ومشفر
البعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان والمناجل جمع منجل بكسر الميم وهو الحديد الذي يحصد به الزرع م
وحمل الحشيش من الحل ممكن ش هذا جواب عن قول ابي يوسف لان فيه ضرورة تقريره سلمنا ان النص في القطع لا في الرعي
لكن لا نسلم الضرورة لان حمل الحشيش من الحل اي خارج ممكن فلا ضرورة وفيه تامل م بخلاف الاذخر ش هذا ايضا
جواب عما يقال ما بال الاذخر لم يحرم رعيه ولا ضرورة فيه فاجاب بقوله بخلاف الاذخر م لانه ش اي لان الاذخر
م استثناه النبي صلى الله عليه وسلم ش وهو في حديث طويل اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح
الله على رسوله مكة الحديث وقد ذكرناه عن قريب وفي اخره الا الاذخر م فيجوز قطعه ورعيه ش لاستثناء الشارع في امره
م وبخلاف الكماة ش معطوف على قوله بخلاف الاذخر م وذلك لانها ليست من النبات ش انما هي شيء مودع في الارض
ينبت من ماء السماء لا من الارض والنبات ينبت من الارض ونماؤها كذا قال في الكافي والكماة بفتح الكاف وسكون
الميم وفتح الهمزة جمع كمء على عكس تمرة **فان قيل** النص عام وقد خص منه الاذخر بالنص والاجماع فلم لا
يجوز تخصيصه بغير الرعي والضرورة **قلنا** الاذخر خص بالاستثناء المتصل بالنص والكماة تداخله فلا يجوز
تخصيصها لضرورة انا بينا عدم الضرورة **فان قيل** شرط الاستثناء الاتصال **قلنا** انه تخصيص بصيغة
الاستثناء والتخصيص المتراخي يجوز عند بعض اصحابنا كذا قيل وفي المبسوط والبدايع تاويل الحديث انه عليه السلام كان
ممن قصده في الاستثناء فسبقه العباس رضي الله عنه او كان اوحي اليه انه يرخص فيما سبقه العباس او ان النبي عليه
السلام عممه فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة فقال الا الاذخر م وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ش يعني من
الجنايات م ان فيه على المفرد دما فعليه ش اي فعلى القارن م دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي دم واحد
ش اي عليه دم واحد وبه قال مالك واحمد في اظهر الروايتين عنهم بناء على انه يحرم باحرام واحد عنده ش
لان احرام العمرة داخل في احرام الحجة عنده حتى ان القارن يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا م وعندنا احرامان

انه يطوف طوافين ويسعى سعيين م وقد مر من قبل ش اراد به ما ذكره بقوله في باب القران الاختلاف بيننا وبين
الشافعي على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا م الا ان يتجاوز
ش وفي بعض النسخ قال الا ان يتجاوز وراي قال القدوري الا ان يتجاوز القارن وفي بعض نسخ القدوري
الا ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفاعل وهذا استثناء من قوله فعليه دمان اي على القارن
دمان في كل موضع يجب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز م الميقات غير محرم ش اي حال كونه غير
محرم م بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد ش وفي بعض النسخ فيلزمه لذلك دم واحد وقال القدوري في
شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة وفيه نظر
لان القارن اذا افاض قبل الامام عليه دم واحد وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع
الى اهله يجب عليه دم واحد ذكر ذلك اذا وقف القارن بعرفة ثم قتل صيدا م خلافا لزفر ش فان عنده يجب عليه
دمان م لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد ش هذا التعليل لنا لا لزفر اي الواجب عليه عند عبور الميقات
احد الاحرامين هو احرام واحد للعمرة م وبتاخيره واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد ش الا يرى انه لو احرم بالعمرة
عند الميقات ثم جاوز ثم احرم بالحج لا شيء عليه مع انه قارن بخلاف ساير المحظورات فانه صار بجنايته مرتكبا محظور
احرامين فيدخل النقص فيهما وههنا ليس كذلك وكذا لو اهل بعمرة بعدما جاوز ثم اهل بحجة بمكة فعليه دم
واحد بناء على احرام العمرة م واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ش وهو قول الحسن
والشعبي وسعيد بن جبير والنخعي والثوري وبه قال مالك والمتولي من الشافعية وهو رواية عن احمد واختاره
ابو بكر من الحنابلة وعن عمر بن الخطاب وطاوس والزهري وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي ان عليهما جزاء واحد
وقال الشافعي واحمد في رواية وداود عليهما جزاء واحد م لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تتفرق
الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية ش الشافعي يقول هو ضمان المحل والمحل واحد ونحن نقول هو ضمان الفعل والفعل
متعدد م واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء على الجناية
فيتحد ش اي الجزاء م باتحاد المحل ش فالمحل واحد والجزاء واحد على كل واحد منهما نصف قيمة الصيد وان كانوا
اكثر من ذلك فتقسم الضمان على عددهم م كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة ش لانه ضمان المحل م وعلى كل
واحد منهما كفارة ش لانها ضمان الفعل م واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه ش اي او اشتراه م فالبيع باطل لان
بيعه جناية ش اي لان بيع المحرم الصيد حال كونه حراما م لتعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله ميتة ش
وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناطفي لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم البيع وان قبضه
المشتري فاستهلكه والبايع محرم والمشتري حلال فعلى البايع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان عليه للبايع
ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبايع م
ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن ش اي جزاء الام والاولاد م لان
الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ش يعني بعد اخراجه من الحرم متصف بوصف شرعي وهو
الامن فاذا كان كذلك بقي مستحقا بان يكون امنا من جهة الشرع لقوله تعالى ومن دخله كان امنا فيبقى معه هذا
الوصف م ولهذا ش اي ولاجل استحقاقه الامن شرعا م يجب رده الى مامنه وهذه صفة شرعية ش اي كون
الصيد واجب الرد الى المامن اي الى موضع امانه وهو الحرم صفة شرعية م فتسري الى الاولاد ش يعني يثبت
وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة
والتدبير **فان قلت** ينتقض هذا بولد المغصوبة فانها واجب الرد ولم تسر الى ولدها **قلت**
صفة المغصوبية ليست بصفة شرعية فلا يتعدى الى الولد **فان قلت** المغصوبية صفة شرعية
فينبغي ان يتعدى **قلت** هي صفة غير لازمة فلا تسري بخلاف التدبير ونحوه فانه صفة لازمة وفي
جامع قاضي خان ان سبب وجوب الضمان في الغصب تفويت اليد ولم يوجد ذلك في الاولاد لا حقيقة ولا
حكما لان المالك لم يطالب الاولاد حتى اذا طالبه وامتنع كان ضامنا اما حق الله تعالى في كل ساعة فاذا لم يرد
ومنع كان ضامنا من وقت المنع م فان ادى جزاءها ش اي جزاء الظبية م ثم ولدت ش ثم ماتت الاولاد م
ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق امنا ش اي مستحقة الامن فحينئذ لم تبق الاولاد مستحقة للامن
ايضا لحدوثها على ملكه خارج الحرم وهو معنى قوله م لان وصول الخلف ش وهو القيمة ش الى الفقراء ش كوصول
الاصل ش وهو الصيد الى الحرم الا يرى انه لو غصب جارية فادى قيمتها ثم ولدت في يده اولادا

فاستهلكها او لادها لا يجب عليه شيء فكذا ههنا كذا في جامع المحبوبي وكذا فسر الامام حميد الدين الضرير قوله لان وصول الخلف كوصول الاصل وقيد بقوله لان وصول قيمة الصيد الى فقراء مكة بمنزلة وصول الصيد الى الحرم وقال الاترازي فيه نظر لانه يجوز ان يصرف القيمة الى فقراء مكة وغيرهم عندنا فاذا ادى الجزاء الى غيرهم يسقط ايضا مع انه لم يصل الخلف الى فقرائها فلا يستقيم التعليل بان وصول الخلف الى فقراء مكة كوصول الاصل الى الحرم انتهى **قلت** نظره غير موجه فلا يرد شيء لا على المصنف ولا على الشيخ حميد الدين اما المصنف فانه اطلق وهو يشمل الوصول الى فقراء مكة والى غير فقرائها واما الشيخ حميد الدين فانه قيده باعتبار الغالب والله اعلم م

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

ش اي هذا باب في بيان حكم من جاوز الميقات بغير احرام ولما فرغ عن بيان حكم الجناية الواقعة بعد الاحرام شرع في بيان حكم الجناية الواقعة قبل الاحرام فانه شريك في معنى الجناية لكن لما كانت الجناية بعد الاحرام على الكمال قدم بابها على هذا الباب والمجاوزة من باب المفاعلة التي تكون بين الاثنين ولكنها هنا بمعنى الجواز كما في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم بمعنى اسرعوا ومعنى الوقت قال في الجمهرة الوقت معروف اسم واقع على الساعة من الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال الوقت في معنى المكان مجازا كما استعمل المكان في معنى الزمان مجازا في قوله تعالى هنالك دعا وقال الجوهري الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام حقيقة لاستعمال اهل اللغة الميقات في معنى المكان قاله الاترازي ولا يخلو عن تامل وقال الاكمل ناقلا عن غيره فان قيل كان الواجب ان لا يجب على من جاوز الميقات بغير احرام شيء لان المحرم للاشياء الموجبة للكفارة هو الاحرام والاحرام غير موجود في ذلك الوقت فالجواب ان من جاوز الميقات بغير احرام ارتكب المنهي عنه وتمكن به في حجه نقصان ونقصانه يجبر بالدم الا اذا تدارك في اوانه بالرجوع الى الميقات ملبيا قبل ان يطوف انتهى **قلت** مذهب الحسن البصري والنخعي ان الاحرام من الميقات غير واجب فلا يجب عليه شيء اذا جاوز الميقات بغير شيء وفي المبسوط ولو جاوزه واحرم دونه انعقد احرامه الا عند سعيد بن جبير فانه قال لا ينعقد احرامه فان رجع الى الميقات قبل التلبس بافعال الحج بالاحرام سقط عنه الدم عند اكثر العلماء م واذا اتى الكوفي ش اي الرجل من اهل الكوفة م بستان بني عامر ش هو موضع قريب من مكة داخل الميقات خارج الحرم م فاحرم بعمرة ش يعني المسالة فيما اذا جاوز ذات عرق بلا احرام ودخل البستان وكان من نيته الحج او العمرة لانه لم يكن من قصده ذلك ولم يرد دخول مكة فجاوز الميقات ثم انشا الاحرام لم يجب عليه شيء لحرمة الوقت وذات عرق ميقات اهل العراق وقال القرطبي ذات عرق ثنية او هضبة بينها وبين مكة يومان وبعض يوم م فان رجع ش اي محرما قيدنا به لانه اذا رجع قبل الاحرام واحرم من الميقات لا شيء عليه عندنا والشافعي م الى ذات عرق ش التخصيص بذات عرق لظاهر حال الكوفي والا فالرجوع اليه والى غيره من المواقيت سواء في ظاهر الرواية في سقوط الدم وعن ابي يوسف انه قال ينظر ان عاد الى ميقات اخرى وذلك الميقات يحاذي الميقات الاول سقط الدم والا فلا م ولبى بطل عنه دم الوقت ش اي دم الميقات م وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا ش اي هذا المذكور بالتفصيل م قول ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه ش اي الى الميقات حال كونه م محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب ش وبه قال الشافعي في قول م وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب ش وبه قال مالك واحمد والشافعي في قول م لان جنايته لم ترتفع بالعود ش جنايته هو ترك الاحرام من الميقات فلا ترتفع بعوده الى الميقات لان الواجب عليه انشاء تلبية واجبة عند الميقات ووجود التلبية عند الاحرام لا بعده م فصار ش حكمه م كما اذا افاض ش في اوانه ش اي في اوان المتروك والمتروك قضاء حق الميقات م وذلك ش اي ان المتروك م قبل الشروع في الافعال ش اي في افعال الحج م فيسقط الدم بخلاف الافاضة ش جواب عن قول زفر كما اذا افاض اراد ان قياسه عليه غير صحيح م لانه لم يتدارك المتروك ش لان المتروك هنا استدامة الوقوف الى غروب الشمس وبالعود لم يحصل ذلك م على ما مر ش اي في الجنايات م غير ان التدارك عندهما ش اشار به الى ان التدارك بمجرد العود ومع التلبية فقال لان التدارك عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م بعوده ش حال كونه م محرما لانه اظهر حق الميقات ش وهو مجاوزته محرما م كما اذا مر به ش اي بالميقات حال كونه م محرما ساكتا ش ولا يلزمه شيء وكلاهما مترادفان او متداخلان م وعنده ش اي عند ابي حنيفة م بعوده ش اي التدارك بعوده ش حال كونه م محرما ملبيا ش كلاهما ايضا حالان مثل ذلك م لان العزيمة الى الميقات في الاحرام من دويرة اهله ش اي لان الاخذ بما اوجب الله عليه في الاحرام ان يكون من دويرة اهله في حق الافاقي قال تعالى واتموا الحج والعمرة الاية على ما مر فيما مضى م

فاذا اخر حقه بالتاخير ش اي بتاخير الاحرام م الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية ش اي قضاء حق الميقات بالاتيان بالتلبية م فكان التلافي ش بالفاء اي التدارك م في عوده ش الى الميقات حال كونه م ملبيا ش فاذا عاد ملبيا فقد اتى بجميع المستحق عليه م وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور م اذا احرم بحجة بعد المجاوزة ش عن الميقات م مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ش من الاشياء م ولو عاد ش الى الميقات م بعدما ابتدأ بالطواف فاستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ش اي باتفاق علمائنا والشافعي في قول وبه قال احمد والقاضي واستلم تفسير للشروع في الطواف لبيان ان المعتبر في ذلك الشرط وان عاد قبله فعلى الخلاف المذكور م ولو عاد اليه ش اي الى الميقات م قبل الاحرام يسقط بالاتفاق ش وذلك لانه انشا التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام م وهذا الذي ذكرنا ش من الاحكام م اذا كان ش الرجل م يريد الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام م كما يجوز للبستاني م ووقته ش اي ميقاته م البستان وهو صاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم ش اذ ليس فيه ما يوجب التعظيم م فلا يلزمه الاحرام بقصده ش البستان م واذا دخله ش اي البستان م التحق باهله ش اي باهل البستان سواء نوى الاقامة خمسة عشر يوما او لم ينو وعن ابي يوسف لو نوى الاقامة خمسة عشر يوما فالجواب على ما ذكر يعني ان نوى ان يقيم به خمسة عشر يوما جاز له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار وطنا له وان لم ينو الاقامة فلا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه ليس من اهله ولا بمعتبر م وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام فكذلك له ش اي الذي دخل البستان لحاجة ان يدخل مكة بغير احرام كما يجوز للبستاني لانه التحق باهل البستان م والمراد بقوله ش اي بقول محمد في الجامع الصغير م ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل ش اراد به ما ذكره في فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم م فكذا ش اي فكذا يكون م وقت الداخل ش اي ميقاته م الملحق به ش اي بالبستاني م فان احرما ش اي البستاني والملحق به م من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء ش لانهما احرما من الميقات على ما يجيء الان يريد به البستاني والداخل فيه ش اي في البستان م لانهما احرما من ميقاتهما ش وهو الحل م ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت ش اي الى الميقات م واحرم بحجة عليه ش يعني حجة الاسلام او حجة منذورة او عمرة منذورة م اجزاه ذلك من دخول مكة بغير احرام ش يعني يسقط عنه ما وجب عليه من الحجة او العمرة بسبب دخول مكة بغير احرام وذكر في الايضاح وشرح الاقطع وشرح مختصر الكرخي وغيرها انه استحسان م وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر ش فانه اذا كان عليه حجة وجبت بالنذر وحج حجة الاسلام فانه لا يسقط بها المنذورة فكذلك ههنا والجامع ان كل واحد منهما واجبة بسبب غير سبب الاخرى م وصار ش ذلك م كما اذا تحولت السنة ش ثم حج فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخول مكة بلا خلاف م ولنا انه تلافي ش بالفاء اي تدارك م المتروك في وقته ش وهو السنة التي دخل فيها مكة م لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة ش اي الكعبة م بالاحرام ش يعني لما انتهى الى الميقات كان حقه ان يجاوزه باحرام تؤدى افعاله في تلك السنة لا في سنة اخرى م كما اذا اتاها ش اي البقعة التي هي مكة حال كونه م محرما بحجة الاسلام في الابتداء ش يعني من اول الامر فانه يجزيه عن حجة الاسلام التي نوى وعما لزمه بدخول مكة م بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته ش بمضي وقت الحج م فلا يتادى الا باحرام مقصود ش اي قصدي م كما في الاعتكاف المنذور ش اي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا م فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة م دون العام الثاني ش يعني اذا لم يعتكف في شهر رمضان الذي نذر فيه الاعتكاف حتى جاء رمضان العام الثاني فصامه واعتكف فيه قضاء عما عليه لم يجزه لانه لما لم يعتكف في رمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يتادى الا بصوم مقصود كذا ههنا فان قيل سلمنا ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها موقتة فينبغي ان تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط هي بها في السنة الاولى اجيب بانه لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام الحج والتشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصارت دينا م ومن جاوز الوقت ش اي الميقات م بغير احرام فاحرم بعمرة وافسدها ش اي العمرة افسدها بجماع م مضى فيها وقضاها ش اي مضى في العمرة ثم يقضيها م لان الاحرام يقع لازما ش اي لانه عقد لازم لا يخرج المحرم عنه بعد الشروع فيها الا باداء الافعال واما القضاء فلانه التزم الاداء على وجه الصحة ولم يفعل م فصار ش اي حكم هذا م كما اذا افسد الحج ش فانه يقضيه فكذلك هذا م وليس عليه دم لترك الوقت ش لانه اذا قضاها باحرام من الميقات يجبر به ما نقص من حق الوقت بالمجاوزة بغير احرام فسقط عنه الدم كمن سها في صلاته ثم

قضاها سقط عنه سجود السهو م وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه الدم ش يعني ان عند زفر اذا جاوز الميقات ثم احرم ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لبى او لم يلب لان جنايته لا ترتفع بالعود فكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد لا يسقط عنه الدم بالقضاء لعدم ارتفاع الجناية بالقضاء قياسا على تلك المسئلة م وهو نظير الاختلاف ش اي هذا الاختلاف بيننا وبين زفر في ان الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عنده نظير الاختلاف الواقع م في فائت الحج اذا جاوز الميقات بغير احرام ش ثم احرم بالحج وفاته الحج بفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة ثم وجب عليه القضاء فانه يسقط الدم الواجب بالمجاوزة بغير احرام بوجوب القضاء عندنا خلافا له م وفيمن جاوز الوقت ش عطف على قوله في فائت الحج اي ونظير الاختلاف ايضا بيننا وبينه فيمن جاوز الوقت اي الميقات م بغير احرام فاحرم بالحج ثم افسده ش بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضي والقضاء يسقط عنه دم المجاوزة عندنا خلافا له م هو اي زفر يعتبر المجاوزة هذه ش اي يقيس هذه المجاوزة بغير احرام م بغيرها ش اي بغير المجاوزة م من المحظورات ش كالتطيب واللبس والحلق فان الدم الواجب فيها لا يسقط بقضاء الحج او العمرة فكذا هذا م ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه ش اي من الميقات م في القضاء وهو ش اي القضاء م يحكي الفائت ش فينعدم المعنى الذي لاجله وجب الدم وهو اداء الحج باحرام بعد مجاوزة الميقات م ولا يتعدم به ش اي بالقضاء م غيره ش اي غير هذا المحظور م من المحظورات ش لان الواجب بها النقصان يمكن في الاحرام الاول والجبر لا يقع باصل العبادة كسجدة في الصلاة يقع بها الجبر وباصل الصلاة لا يقع اما ههنا الدم وجب بترك اصل الاحرام من الوقت وقد اتى باصل الاحرام في الوقت في القضاء فينوب عما تركه لان اصل الصلاة ينوب عن الاصل اما الاصل لا ينوب عن التبع كذا في المبسوط وهو معنى قوله م لوضح الفرق ش اي ١٢ م واذا خرج المكي ش يعني من الحرم حال كونه م يريد الحج فاحرم ش يعني للحج م ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة ش لانه لما خرج عن الحرم ثم احرم بالحج صار كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لترك حرمة الميقات كما وجب على الافاقي م لان وقته ش اي الذي ميقاته م الحرم وقد جاوزه بغير احرام ش انما قيد بقوله يريد الحج لانه لو خرج من الحرم لاجل حاجة ثم احرم بالحج لا شيء عليه عاد او لم يعد لانه لما خرج الى ذلك الموضع لحاجة صار من اهله ووقت ذلك الموضع وقت اهله كذا في جامع الاسبيجابي م فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه ش يعني عند ابي حنيفة يسقط عنه الدم بالعود والتلبية عند الحرم وعندهما يسقط بمجرد العود وعند زفر لا يسقط وان لبى م في الافاقي ش وذكره قبل هذا في ابيات الكوفي بستان بني عامر فيل الصواب الافقي لان الافاق جمع افق والنسبة تكون للمفرد دون الجمع ولم يسمع في كتب اللغة الافاقي وعن الاصمعي وابن السكيت الافقي بفتحتين م والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج ووقف بعرفة فعليه دم ش هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وقيد فيه بالمتمتع لان احرام القارن للحجة وعمرته ميقاتي فلا يرد هذا الحكم فيه م لانه لما دخل ارض الحرم واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه ش اي بتاخير الاحرام عن الوقت م فان رجع الى الحرم واهل فيه ش اي احرم ولبى في الحرم م قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم ش فيما مضى ان عند ابي حنيفة يسقط عنه الدم اذا لبى وعندهما لا يشترط التلبية وعند زفر لا يسقط الدم في الحالين م في الافاقي ش انما قال تقدم في الافاقي وان كان المتمتع ايضا افاقيا لان المتمتع في حق احرام الحج كالمكي فافهم والله اعلم وبه التوفيق م باب

اضافة الاحرام الى الاحرام ش

اي هذا باب في بيان حكم اضافة الاحرام الى الاحرام ولما كان هذا من اهل مكة ومن منزله داخل الميقات جناية وكذا اضافة احرام العمرة الى الحجة في الافاقي عقب باب الجنايات بهذا الباب لكونه نوعا من الجنايات م قال ابو حنيفة رحمه الله عنه اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة ش انما قيد بالمكي لان الافاقي لو احرم بعمرة فطاف لها شوطا ثم احرم بحجة يمضي فيهما ولا يرفض الحج لان بناء اعمال الحج على افعال العمرة يصح في حقه عندنا وعند الشافعي ومالك يصح في حق المكي ايضا لمشروعية القران والتمتع عندهما وانما قيد بقوله وطاف لها شوطا لانه اذا لم يطف للعمرة اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيد بقوله شوطا واراد به اقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين او ثلاثة اشواط كان الخلاف فيه كما ذكره اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق م وقال ابو يوسف ومحمد رفض العمرة احب الينا ش لانها ايسر قضاء واداء واخف مؤنة فصارت اولى بالرفض على ما يجيء م وقضاها ش اي العمرة م وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما ش اي الحجة او العمرة م لان الجمع فيهما ش اي في الحجة والعمرة في حق المكي غير مشروع ش اي عندنا خلافا للشافعي ومالك لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام م والعمرة اولى بالرفض ش من الحج م لانها دون

حالا

حالا ش لان العمرة سنة والحج فريضة لان اداءها ممكن في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها م وكذا ش اي وكذا يرفض العمرة ايضا بالاتفاق وفي عبارته تسامح لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وفيه تلبيس م اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا ش هو قوله لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء م فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ش اي من العمرة لعدم امكان الرفض م ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة ش اختلف النسخ ههنا في بعضها عندهما وفي بعضها عند ابي حنيفة وفي بعضها وكذلك بحذف كلمة لا من قوله ولا كذلك وقال السغناقي رحمه الله قال الامام حسام الدين الاخسيكثي الصواب وكذلك وقال الكاكي ايضا هو المثبت في نسخة المصنف قال وكذا وجدت بخط شيخي وقال الاترازي في نسخة ولا كذلك هذا جواب سؤال مقدر بان يقال لما قال المصنف فان طاف للعمرة اربعة اشواط رفض الحج لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السؤال بان يقال كيف يرفض الحج على مذهب ابي حنيفة فيما اذا طاف الاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذي له حكم الكل فاجاب عنه وقال ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك لان ابا حنيفة لا يعلل لرفض العمرة فيما اذا طاف الاقل للعمرة بوجود الاكثر بل يعلل بعلة اخرى وهي ما ذكره بقوله م وله ش اي ولابي حنيفة م ان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ش من رفض المتاكد وهذا لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم م ولان في رفض العمرة ش هذا وجه اخر لقوله ولا كذلك اي او الجواب لان في رفض العمرة وهو دليل بعض افعال العمرة اشار اليه بقوله م والحالة هذه ش يعني والحال انه اتى بشيء من افعال العمرة م ابطال العمل ش بالنصب لانه اسم ان يعني ابطال العمل في الطواف الذي اتى به م وفي رفض الحج امتناعا عنه ش اي ولان في رفض الحج امتناعا عن الابطال والامتناع اهون من الابطال لان ما وقع معتد به ولا كذلك اذا لم يفعل شيئا م وعليه دم بالرفض ايهما رفضه ش يعني الحج عنده والعمرة عندهما م لانه تحلل قبل اوانه ش لان اوانه بعد اداء الافعال م لتعذر المضي فيه ش لكون الجمع بينهما غير مشروع م فكان في معنى المحصر ش من حيث انه تعذر المضي فيه لعدم المشروع وعلى المحصر دم للتحلل ويكون الدم دم جبر لا دم نسك على ما ياتي ان شاء الله تعالى م الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير ش اي غير ان في رفض العمرة قضاء العمرة لا غير لانه خرج منها بعد الشروع م وفي رفض الحج ش اي والا ان في رفض الحج م قضاءه ش اي قضاء الحج الذي رفضه في سنة اخرى م وعمرة ش بالنصب اي مع قضاء عمرة اخرى غير العمرة التي شرع فيها م لانه في معنى فائت الحج ش وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة لكن يؤدي او لا العمرة التي شرع فيها ويفرغ عنها ثم ياتي بعمرة اخرى م وان مضى عليهما ش اي على العمرة والحج يعني اذا لم يرفض المكي ومن في معناه العمرة او الحج بل مضى عليهما م واداهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنهما ش اي عن احرام الحج والعمرة وقال صاحب النهاية وفي نسخة شيخي بخطه عنها اي عن العمرة اذ هي المتعينة للرفض اجماعا فيما اذا لم يشتغل بطواف الحج والكلام فيه لا فيما هي الداخلة في وقت الحج وبسببها وقع العصيان م والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ش لان النهي اذا كان لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية على اصل الحنفية على ما عرف في موضعه وفي الكافي فان قيل قد ذكر الشيخ في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع وههنا قال النهي يحقق المشروعية وهذا بينهما تناقضا قلنا افاد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا كما في حق الافاقي فيندفع التناقض في حق المكي م وعليه دم ش اي دم جبر م لجمعه بينهما ش اي بين الحج والعمرة م لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه ش وهو الجمع بينهما فارتكبت محظورا فعليه دم جبر لا يحل له ولا للساجد الاغنيا فيتصدق به على المساكين كسائر دماء الكفارات م وهذا ش اي هذا الدم الواجب م في حق المكي دم جبر ش للنقصان لارتكابه المنهي م وفي حق الافاقي دم شكر ش لما انعم الله به عليه من الجمع بين العبادتين م ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى ش اعلم ان الجمع بين الاحرامين لحجتين او لعمرتين حرام لانه بدعة وياتي هذا على اربعة اقسام بالقسمة العقلية ادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام الحج على احرام العمرة وادخال احرام العمرة على احرام العمرة وادخال احرام العمرة على احرام الحج وسياتي كل ذلك واشار الى الاول بقوله ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى وفيه تفصيل اشار اليه بقوله م فان حلق في الاولى ش اي في الحجة الاولى م لزمته الاخرى ش اي الحجة الاخرى لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه تحلل من الاولى بالحلق ويؤدي الحجة الاخرى في العام القابل م ولا شيء عليه ش اي لا دم عليه لانه لم يجمع بين الاحرامين م وان لم يحلق في الاولى ش اي في الحجة الاولى م لزمته الاخرى ش اي الحجة الاخرى م وعليه دم

تقصر او لم يقصر ش قال الكاكي قوله فقصر اي حلق لعدا حرام الحج الاحرام او لم يحلق وعبر بالقصر عن الحلق لانه وضع
المسئلة بلفظة من بقوله ومن احرم وهو يتناول الذكر والانثى فذكر اولا لفظ المطلق وثانيا لفظ التقصير
ليشملهما اذ الحلق مختص بالرجال وفي بعض الروايات حلق مكان قصر م عند ابي حنيفة ش يعني عند ابي حنيفة يلزمه دم
على كلا التقديرين اما اذا حلق فلانه جناية في حق احرام الحجة الثانية وانما كان نسكا في حق احرام الاولى واما
اذا لم يحلق للاولى يلزمه الدم ايضا لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م
ان لم يقصر ش يعني الى ان يفرغ من الحجة الثالثة في العام القابل م فلا شيء عليه ش لان تاخير النسك لا يوجب الدم
عندهما م لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة ش هذا دليل لقوله وعليه دم قصر او لم يقصر وقال فخر الاسلام
البزدوي في شرح الجامع الصغير وذكر بعض مشايخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين
في رواية يجب وفي رواية لا يجب م فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني ش اي على
الاحرام الثاني م في غير اوانه ش لانه حلق قبل اداء الافعال في الاحرام م فيلزمه الدم بالاجماع ش جواب اذا م وان لم
يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة وعندهما
لا يلزمه شيء على ما ذكرنا ش وهو ان التاخير لا يوجب شيئا عندهما م فلهذا ش اي فلاجل ان التاخير جناية عنده م سوى
بين التقصير وعدمه عنده ش اي عند ابي حنيفة م وشرط التقصير عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد يعني ان قصر
في هذه السنة فعليه دم لجنايته على الاحرام الثاني لان التاخير غير مضمن عندهما كذا في الجامع والايضاح
ولكن ينبغي ان لا يجب دم عند محمد لعدم لزوم الاحرام قبل [illegible] في جوابه المسئلة مصورة فيما اذا وقف في الحجة الاولى
فلا يكون جمعا بين الاحرامين فيلزمه الاحرام الثاني لكن بعد الاداء ولكن لا يستقيم هذا مع قوله لان الجمع بين الاحرامين
بدعة م ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى ش اي بعمرة اخرى م فعليه دم لاحرامه قبل الوقت ش اي قبل وقت
الاحرام يعني ان وقت الاحرام للعمرة الثانية بعد الحلق والتقصير للاولى فلما احرم للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل
الوقت فيصير جامعا بين احرامي العمرتين وهذا معنى قوله م لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا ش اي الجمع بين احرامي
العمرة مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة **فان قلت** يجب الدم في رواية واحدة في الجمع بين احرامي
العمرة وفي الجمع بين احرامي الحج روايتان فما الفرق على احديهما **قلت** الجمع في هذا الاحرام انما كره لاصل
الجمع في الافعال وفي الحجتين لا يتحقق الجمع فعلا لان افعال الحج الثاني لا يؤدى في هذه السنة وانما يؤدى في
السنة الثانية والجمع بين احرامي العمرة سبب للجمع فعلا لجواز العمرة في كل السنة م ومن اهل بحج ثم احرم بعمرة لزماه
ش هذا هو القسم الثاني من الاقسام الاربعة المذكورة وهو ادخال احرام الحج على احرام العمرة فاذا جمع بينهما م لزماه
لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي ش قوله اهل اي رفع الصوت بالتلبية وانما اختار الفقهاء لفظ الاهلال على
التلبية في كثير من المواضع اشارة الى السنة في التلبية وهي رفع الصوت م والمسئلة فيه ش اي في الافاقي
ومعنى المسئلة ان الافاقي اذا احرم بحجة ثم بعمرة قبل اداء شيء من افعال الحج لزماه لصدوره من اهله لانه امكن
اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج وانما الترتيب فيما هو وسيلة والعمرة المقصود م فيصير بذلك ش اي بالجمع بين
الحج والعمرة م قارنا لانه ش جمع بين النسكين م لكنه اخطأ السنة ش لان القارن من يحرم بالحج والعمرة معا
او يقدم احرام العمرة لا عكسه م فيصير مسيئا ش لان الله جعل الحج اخر الغايتين في قوله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فكان ينبغي ان يدخل الحج على العمرة لا على العكس لكنه لما لم يؤد الحج صح لان الترتيب واجب في الاداء وان
فات في الاحرام م فلو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها ش
اي اداء العمرة م اذ هي ش اي العمرة قوله هي مبتدأ م مبنية ش نصب على الحال من هي والعامل فيها معنى الاشارة
في هي كذا قال في النهاية هكذا كانت مقيدة بخط شيخي وفيه نظر م على الحج ش يتعلق بقوله مبنية م غير
مشروعة ش خبر المبتدأ وفي جامع قاضي خان لما وقف بعرفة تعذر عليه اداء اعمال العمرة بعد الوقوف لانه
لو فعل لكان بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك غير مشروع م فان توجه اليها ش اي الى عرفات م لم يكن
رافضا ش لعمرته م حتى يقف ش بعرفات حتى لو بدا له فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم
وقف بعرفات كان قارنا م وقد ذكرناه من قبل ش يعني في باب القران حيث قال ولا يصير رافضا بمجرد
التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة الى اخره م فان طاف للحج ش اي فان طاف طواف القدوم للحج م ثم احرم بعمرة
فمضى عليهما لزماه ش حتى ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج م وعليه دم ش يعني دم الكفارة حتى لا ياكل منه
لانه خالف السنة في هذا الجمع م لجمعه بينهما ش اي بين الحج والعمرة م لان الجمع بينهما مشروع على ما مر ش

اراد

اراد به قوله لان الجمع بينهما في حق الافاقي مشروع على ما مر ش اراد به قوله لان الجمع بينهما في حق الافاقي مشروع
م فصح الاحرام بهما ش اي بالحج والعمرة م والمراد بهذا الطواف ش اشار به الى الطواف الذي في قوله فان طاف ثم
احرم بعمرة م طواف التحية ش وهو طواف القدوم م وانه ش اي وان طواف القدوم م سنة وليس بركن حتى لا يلزم
بتركه شيء ش لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شيء م واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال
الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح ش احترز به عما اختاره شمس الائمة
وقاضي خان والمحبوبي انه دم شكر لا دم القران لتحقق القران لوجود الذي يجب المشروع في الاركان وانما فات
الذي يجب في طواف التحية وهو من التوابع فصار كترك الذي يجب في الاحرام كذا في المبسوط ولكن اختار المصنف
انه دم جبر لما اختاره فخر الاسلام لانه خالف السنة فكان كقران المكي ولا ياكل هو منه ولا الغني م لانه بان
افعال العمرة على افعال الحج من وجه ش وذلك لان طواف التحية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج فكان بانيا
عمرته على بعض افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه م ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله
بخلاف ما اذا لم يطف للحج ش فانه لا يرفض العمرة لانه لا يكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج م واذا رفض عمرته
يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ش اي لرفض العمرة لانه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم م
ومن اهل بعمرة في يوم النحر ش قال الاسبيجابي المحرم بالحج اذا وقف بعرفات يوم عرفة ثم احرم بالعمرة يوم النحر قبل
الحلق او قبل طواف الزيارة لان حكم من اهل بها بعد ما حل من الحجة بالحلق ياتي ذكره وقال الاكمل والظاهر الاطلاق
على ما ذكره م او في ايام التشريق لزمته ش اي العمرة م لما قلنا ش يريد به قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي
م ويرفضها ش اي ويرفض العمرة م اي يلزمه الرفض ش قال محمد في الجامع الصغير يرفضها وقالوا في شروح الجامع
الصغير معناه ان يلزمه الرفض والمصنف ايضا قال كذلك م لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على
افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكره ش في باب الفوات م ولهذا ش اي ولاجل
كونها مكروهة في هذه الايام م يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها ش وعمرة مكانها ش اي وعليه عمرة
مكان العمرة المرفوضة م لما بينا ش اشارة الى قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي م فان مضى عليها ش اي على العمرة
التي احرم بها يوم النحر م اجزاه ش وفي بعض النسخ عليهما اي على الحج والعمرة ولما قيل كيف اجزاه اجاب بقوله م لان
الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له ش اي للحج
م تعظيما ش اي لاجل التعظيم له والتعظيم له انما يكون بجعل الوقت خالصا له بلا مزاحمة غيره م وعليه دم
لجمعه بينهما ش اي للجمع بين الاحرامين م اما في الاحرام ش اي باعتبار انه احرم بالعمرة قبل الحلق م او في الافعال
الباقية ش اي او الجمع في الافعال الباقية من رمي الجمار وغيره على تقدير الاحرام بعد الحلق قبل طواف الزيارة او بعده
فان قيل بعد طواف الزيارة كيف يكون جامعا لانه تحلل عن الاحرام اصلا بطواف الزيارة قلنا بلى لكن بقي عليه
بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق م قالوا ش اي المشايخ م وهذا دم كفارة ايضا ش لا دم شكر م وقيل
اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها ش اي العمرة م على ظاهر ما ذكر في الاصل ش اي المبسوط قال فيه لا يرفضها مطلقا
م وقيل يرفضها احترازا عن النهي ش وهو العمرة في ايام النحر والتشريق م قال الفقيه ابو جعفر ش هو محمد بن عبد الله
الهندواني من كبار العلماء [illegible] بخاري وحمل الى بلخ ودفن يوم الجمعة لخمس بقين من ذي الحجة سنة اثنتين وثلا ثين
وثلثمائة وهو ابن اثنتين وستين سنة م ومشايخنا على هذا ش اي على هذا القول وهو رفض العمرة م فان فاته
الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها ش اي يرفض الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين او العمرتين بيانه ان
فائت الحج حاج احراما لان احرام الحج باق ومعتمر اداء م لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب
احرامه احرام العمرة ش وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ينقلب احرامه احرام العمرة وفائدة الخلاف تظهر
في حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى فعندهما يرفضها لئلا يصير جامعا بين احرامي الحج وعنده لا يرفضها بل
يمضي فيها كذا ذكره فخر الاسلام وظهير الدين المرغيناني وكذا في المبسوط على ما ياتيك في باب الفوات ان شاء الله
تعالى م فيصير ش اي فائت الحج الذي احرم بعمرة م جامعا بين العمرتين ش احديهما العمرة الملتزمة والاخرى
لكونه فائت الحج م من حيث الافعال فعليه ان يرفضها ش اي العمرة التي احرم بها م كما لو احرم بعمرتين وان
احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما ش اي من حيث الاحرام م فعليه ان يرفضها ش اي الحجة م كما لو
احرم بحجتين وعليه قضاؤها ش اي قضاء تلك الحجة م لصحة الشروع فيها م ودم ش اي وعليه دم م لرفضها
بالتحلل قبل ادائه ش لانه تحلل قبل اداء تلك الحجة م

باب الاحصار

اي هذا باب في بيان حكم الاحصار اعقب باب الجنايات بباب الاحصار لان فيه ما هو جناية على المحرم الاحصار في اللغة
المنع من احصره اذا منعه والمحصر هو الممنوع تقول العرب احصر فلان اذا منعه خوف او مرض عن الوصول الى اتمام حجته
او عمرته واذا حبسه سلطان او قاهر مانع يقولون حصر وفي المحل الاحصار من عدو او مرض او كسر او خطا طريق او
ذهاب نفقة او راحلة وعندنا هو ثابت في الحج والاحصار بكل حابس وقال ابن المنذر في الاشراف وهو مذهب ابن مسعود
وعطا والنخعي والثوري وابي ثور وقال الرازي هو قول ابن مسعود وابن عباس وعروة ومجاهد وعلقمة والحسن
وسالم والقاسم وابن سيرين والزهري وابي عبيد وابي عبيدة وداود واصحابه وهو قول عبادة والكلبي ايضا وقال
المفضل بن سلمة قال بعض الفقهاء لا يكون الا من عدو دون المرض وهو قول مخالف لقول متقدمي الفقهاء ومذاهب
العرب **قلت** هذا قول مالك والشافعي واحمد في رواية على ما نذكره ان شاء الله تعالى وفي الاسبيجابي
والوبري ومناسك الكرماني اختلف العلما في الاحصار في عشرة مواضع وقال البروجي وانا ان شاء الله تعالى اذكر
مواضع الاختلاف في الاحصار في اثنين وستين موضعا بعون الله تعالى ونحن نذكره مختصرا **الاول**
ان الاحصار متحقق بكل مانع يمنع المحرم من الوصول الى البيت لاتمام حجة او عمرة من خوف او مرض ومنع سلطان او قاهر
في حبس او مدينة **الثاني** ان المحصر لا يتحلل الا بالذبح عندنا وبه قال الشافعي واحمد وجمهور اهل العلم وقال
مالك لا هدي عليه الا ان يكون معه هدي ساقه **الثالث** يتحقق الاحصار في العمرة عند عامة اهل العلم وهو
مذهبنا ذكره في المبسوط وغيره وذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس انه لا يتحقق لعدم التاقيت وخوف
الفوات وذكر ابن قدامة الحنبلي انه قول مالك **الرابع** لا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم عندنا في الحج والعمرة
وقال ابو بكر الرازي في احكام القران هو قول ابن مسعود وابن عباس ان قدر عليه وعطا وطاوس ومجاهد والحسن
البصري وابرهيم النخعي وسفيان الثوري وقال مالك والشافعي واحمد في العمرة يذبح هديه حيث احصر وعن احمد في
الحج روايتان احدهما انه يختص بيوم النحر **الخامس** انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر في العمرة اتفاقا وكذا في الحج عند
ابي حنيفة وبه قال الشافعي ومالك واحمد في العمرة وكذا في الحج في رواية وقال ابو يوسف ومحمد والثوري واحمد في
رواية انه لا يجوز قبل يوم النحر فاذا لم يجز نحره قبل يوم النحر لم يتحلل قبله **السادس** لا يحتاج الى الحلق
ل يتحلل بالذبح وقال ابو يوسف يحلق فان لم يحلق فلا شي عليه وفي الكرماني في حلق المحصر روايتان عن ابي يوسف
في رواية يجب وفي رواية لا يجب وفي رواية النوادر عنه يجب الدم بتركه وعند مالك واجب وعند الشافعي
واحمد كذلك اذا جعلاه نسكا **السابع** اذا لم يجد هديا يبقى محرما ولا بدل له عندنا وبه قال مالك والشافعي
في احد قوليه وفي قوله الاخر يصوم عشرة ايام وهو قول احمد واشهب وفي المرغيناني والتحفة هو قول ابي يوسف اخرا
وكان عطا يقول اذا عجز عن الهدي نظر الى قيمته فيطعم بذلك كل مسكين نصف صاع من بر او يصوم وقال ابو يوسف
في الامالي وهذا اخر الى **الثامن** المحصر بالحج النفل يجب عليه قضا حجة او عمرة وان كان محرما بالعمرة يجب عليه
قضا عمرة لا غير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة رضي الله عنهم وقال ابو بكر الرازي وهو قول ابن مسعود وابن
عباس ومجاهد وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي ورواية عن احمد وقال
مالك والشافعي واحمد في رواية لا قضا عليه الا ان يكون حجة الاسلام **التاسع** في الاشتراط ولا اعتبار
به عندنا ولا يحل الا بالهدي وبه قال مالك والشافعي في الجديد وعن محمد في رواية يعتبر شرطه وهو قول احمد
وداود وجماعة من اهل الحديث والشافعي في القديم **العاشر** يبعث القارن بدمين عندنا وبه قال
ابرهيم وسعيد بن جبير وعند الايمة الثلاثة يتحلل بهدي واحد **الحادي عشر** عند عبد الملك بن الماجشون
عن مالك قال ان احصر بعد احرامه سقط عنه حجة الاسلام وخالفه الجماعة فيه **الثاني عشر** اذا احاط به
العدو من كل جانب يتحلل عند الجمهور وفي احد قولي الشافعي او الوجهين لا يتحلل **الثالث عشر** المحصر اذا فاته
الحج وقدر ان يتحلل بافعال العمرة يتحلل بها ولو لم يتحلل لا يحج من العام القابل بذلك الاحرام عندنا وهو قول الجمهور
وقال مالك يحج به اذا لم يتحلل منه **الرابع عشر** قال الزهري وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة
وفي المبسوط لو احصر بمكة بعد ما قدمها فليس بمحصر وقال الاسبيجابي الاصح انه ان منع من الوقوف والطواف
فهو محصر **الخامس عشر** لا يتحقق الاحصار بعد الوقوف بعرفة عندنا وبه قال مالك لكن يكون حرما
حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة والصدر ثم يحلق وقد فاته الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار فعليه
دم للوقوف ودم لرمي الجمار بالاجماع ودمان بتاخير طواف الزيارة والحلق عند ابي حنيفة وعند الشافعي
واحمد يتحقق **السادس عشر** ان امتنع عليه الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر وان قدر على احدهما

فليس

فليس بمحصر **السابع عشر** ذهب بعض الناس الى انه لا احصار اليوم لزوال الشرك عن جزيرة العرب وهو
فاسد فان العرب وقطاع الطريق لا تخلو الارض منهم وقد كانت القرامطة بعد زوال الشرك اشد على الحجاج
من المشركين وكذا بنو خفاجة وبلي وبنو سالم وعنزة لا كثرهم الله **الثامن عشر** المحرم بالحج اذا احصر وفاته
الحج فانه يتحلل بافعال العمرة اذا قدر عليها ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابي حنيفة ومحمد بل يؤديها باحرام
الحج الذي هو فيه وعند ابي يوسف يحتاج الى احرام جديد للعمرة **التاسع عشر** اذا حبسه السلطان او حبس
في مدينة يتحلل عند الجماعة خلافا لمالك فانه قال لا يحله الا البيت **العشرون** المحصر بالحج اذا تحلل
بافعال العمرة ليس عليه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار وقال المزني ياتي بكل ما قدر عليه من مناسك
الحج مع اعمال العمرة **الحادي والعشرون** الذبح عندنا يختص بالحرم سوا امكن ذبحه بالحرم او لم يمكن
وقال الشافعية في احد الوجهين يجوز ذبحه في الحل مع القدرة على ذبحه في الحرم واجمعوا على انه لو احصر
في الحرم لا يجوز ذبح هديه في الحل وكذا الواجب في الحل لا يجوز ذبحه في الحل في غير مكان الاحصار عنده
الثاني والعشرون لو احاط العدو به لا يتحلل في احد الوجهين او احد القولين للشافعي وعند
الجماعة يتحلل **الثالث والعشرون** يتحقق الاحصار كيفما كان العدو وفي المنع عاما او خاصا وعند
الشافعي لا يتحلل بشرذمة من قوم **الرابع والعشرون** قال في الذخيرة المالكية المحصر حصرا لا يجوز له
التحلل في ثلاثة منها ويمتنع في وجه ويصح في وجه وان شرط الاحلال فاحد الثلاثة ان يكون العدو طاريا بعد
احرامه او متقدما ولم يعلم به او علم وكان يرى انه لا يصده فصده وان علم انه يصده او شك لا يحل الا ان
يشترطه في صورة الشك وعندنا لا ينفصل في ذلك ويتحقق في الكل ويتحلل منه **الخامس والعشرون**
القارن اذا احصر يتحلل منهما ويلزمه عمرتان وحجة عندنا سوا كان في الفرض او النفل وعند الثلاثة لا يلزمه
شي في النفل **السادس والعشرون** في الاصل ان المحصر اذا قضى حجته في عامه فلا عمرة وروى الحسن
عن ابي حنيفة ان عليه حجة وعمرة كما لو اخرها الى العام القابل **السابع والعشرون** الحاج عن غيره اذا احصر
يجب دم الاحصار على الامر عندهما وعند ابي يوسف على الحاج **الثامن والعشرون** اذا احرمت المراة
التطوع فللزوج ان يحللها بالتقبيل والمعانقة والمس والتطيب وقص ظفر ونحوها في الحال من غير ذبح
وعليها ان تبعث هديا فيذبح في الحرم وكذا العبد والامة وعليهما الهدي بعد عتقهما وقضا الحج والعمرة
وكذا العبد اذا اذن المولى لهما في ذلك لكن يكره له تحليلهما وروي عن ابي يوسف وزفر ومالك والشافعي انه ليس له
تحليلها لاسقاط حقه بالاذن كالزوجة والصحيح ظاهر الرواية انه لا يتحلل بالنهي ولا بقوله حللتك **التاسع
والعشرون** لا يلزم المولى الهدي وان كان باذنه وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان المولى
اذا اعتقه يجب على المولى ان يبعث الهدي عنه وقبل اعتاقه لا يجب عليه **الثلاثون** في الينابيع
لو احرمت المراة باذن زوجها لا يتحلل الا بالذبح وروى زفر عن ابي حنيفة ان نفرا احصارها الى يوم النحر
صح احلالها وان زال في مدة تقدر ان تدرك الحج بعده لا تحل بذبح ذلك الهدي ويجب عليها المضي في
الحج فان لم تفعله حتى فاتها الحج فهي بمنزلة من فاته الحج يتحلل بالعمرة **الحادي والثلاثون** اذا زال
الاحصار وقدر على الحج بعد الذبح جاز له التحلل استحسانا وفي رواية زفر عن ابي حنيفة لا يتحلل **الثاني
والثلاثون** الهدي سبع بدنة او بقرة او شاة بكمالها وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله
بن عباس رضي الله عنهم وبه قال الجمهور وعن عايشة وابن عمر رضي الله عنهم لا يجزيه الشاة **الثالث
والثلاثون** في السن يجزيه ما يجزي في الاضحية عند الجمهور وقال مالك لا يجزي منها الكل الا الثني
فصاعدا وقال الاوزاعي يجزي الجذع من الكل عن سبعة الا الشاة **الرابع والثلاثون** المخلي
في رؤية الهلال وعند داود الظاهري والضال ليس بمحصر وهو ثابت الحج وقال داود واصحابه هو محصر وان وجده
ويمكنه ان يذهب معه ويأتي بافعال العمرة فلا احصار هكذا قالوا وان كان لا يمكنه الرواح معه لضعف
راحلته او غير ذلك فهو محصر وفي التحفة ان خاف انه لا يمكنه المشي مع القافلة اذا هلكت راحلته فهو
محصر **الخامس والثلاثون** قال عبد الله وعروة ابنا الزبير رضي الله عنهم ان العدو والمرض سوا
لا يحل المحصر منهما وقال ابو بكر الرازي لا يعلم لهما موافقا من فقها الامصار **السادس والثلاثون**
يتحقق الاحصار عندنا بعد الاحرام وقال مالك لا يكون محصرا حتى يخوفه الحج الا ان يدرك فيما بقي فيتحلل في
مكانه **السابع والثلاثون** ذهب الجمهور الى جواز قتال الحاضر عند القدرة وقال مالك لا يجوز

سو كان الحاصر مسلما او كافرا الثامن والثلاثون اذا لبسوا الدرع والمغفر للقتال فعليهم الفدية
كذا قال قوم لا شي عليهم التاسع والثلاثون لو احصر في فاسد الحج فله ان يتحلل عند الائمة واصحابهم
وقال داود واصحابه لا يبقى احرامه بالافساد وقال مالك والحسن يتحلل بعمرة الاربعون قال الثلاثة
الهدي واجب وهو شرط التحلل وقال اشهب هو واجب وليس بشرط للتحلل الحادي والاربعون قال في
المحلى قد روينا عن عطا وابرهيم والحسن ان حل المحصر دون البيت فعليه هدي اخر سوى الذي لزمه وعندنا لا شي
عليه الثاني والاربعون قال الحكم بن عتيبة على القارن اذا احل حجة وثلاث عمر وعندنا حجة وعمرتان
الثالث والاربعون لو احرم بحجتين او عمرتين ثم احصر يتحلل بدمين عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد
والشافعي واحمد بهدي واحد الرابع والاربعون لو احرمت المراة بغير محرم بغير اذن الزوج بحجة الاسلام
فهي محصرة هكذا في المحيط وفي غيرها بمنزلة المحصرة فله ان يحللها بغير هدي ذكره في الاصل وذكر الكرخي انه لا يحللها
الا بالهدي ولو جامعها قيل يكره وقيل لا يكره لحصول التحلل قبل الجماع بالمس بشهوة ذكره في المحيط الخامس
والاربعون في البدائع المفرد بالحج اذا تحلل ثم زال الاحصار عنه فاحرم وحج من عامه فليس عليه نية
القضا ولا عمرة عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه قضا حجة وعمرة ولا بد من نية القضا وهو قول زفر كما لو
تحولت السنة السادس والاربعون في المحلى عن الشعبي ان احل المحصر قبل هديه فعليه الفدية الجزا
في الطعام ستة مساكين او صيام ثلاثة ايام او شاة وعند الائمة الثلاثة غير مالك عليه شاة السابع
والاربعون المحصر ان رجع الى اهله قال عروة بن الزبير لا يحل منه الا راسه وخالفه الجماعة الثامن
والاربعون قال ابو مصعب وابو بكر البغالي ان الحج تسقط عن الحاج اذا اراد الحج وصد عنه وان لم يحرم
وابو بكر البغالي هو تلميذ ابن شعبان وفقيه مصر في وقته وهو مذهب ابن شعبان التاسع والاربعون
لو باع العبد والامة المحرمين جاز البيع وقال سحنون لا يجوز بيعهما وملكهما المشتري عندنا وقال مالك
والشافعي وزفر وابو ثور ليس له تحليلهما الخمسون روى محمد بن سماعة ان الامة المزوجة اذا اذن لها مولاها
في الحج فاحرمت فليس لزوجها ان يحللها ذكره في البدائع الحادي والخمسون ينعقد احرام العبد
والامة بغير اذن المولى عند الفقهاء كافة ويثبت فيهما حكم الاحصار وقال اهل الظاهر لا ينعقد الثاني
والخمسون في البدائع لو احرم ينوي ولم ينو عمرة ولا حجة ثم احصر يتحلل بعمرة ويحل بهدي واحد وعليه عمرة
في الاستحسان وفي القياس لا يتعين حجة ولا عمرة الا بالشروع في عمل احدهما وهو قياس قاعدة زفر الثالث
والخمسون المذهب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي ان له بدلا وفيه ثلاثة اقوال
الاول الاطعام والثاني الصيام والثالث الخيار بينهما وفي الاطعام وجهان احدهما اطعام التعديل والثاني
الطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلاثة اقوال احدها صوم التمتع والثاني صوم الحلق والثالث صوم التعديل
ذكره محب الدين الطبري في مناسكه الرابع والخمسون في قاضي خان اذا احصر بعد الوقوف بعرفة
لا يحل بالهدي وهو محرم عن النسا حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة في يوم النحر وطواف الصدر ويحلق
هكذا ذكره في الاصل الخامس والخمسون رجل احرم بحجة او عمرة ثم احصر فبعث بهدي الاحصار فزال
الاحصار ثم حدث احصار اخر فان علم انه يدرك هديه ونوى ان يكون لاحصاره الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى ذبح لم
يجزه السادس والخمسون في البدائع ويكره تحليل الزوجة والامة بتطييبها وتطييبهما وامتشاطهما باذن
الزوج والمولى ولا يفتقر تحليلها الى الهدي السابع والخمسون الظان في الحج يلزمه المضي فيه والقضا
لو افسد فلو احصر في قضائه وتحلل قيل لا يلزمه القضا والاصح انه يلزمه الثامن والخمسون ذكر
السفاقسي والطبري عن ابن عباس انه قال ليس على المحصر بدل وانما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فاما من
حبسه عدو او غير ذلك فانه يحل بغير هدي ولا يرجع ان كان معه هدي وهو محصر نحره ان كان لا يستطيع
ان يبعث به وان قدر ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله رواه عند البخاري ومسلم قال لمن اصابه الله تعالى
بمرض او بكسر او تحبس فليس عليه شي رواه سعيد بن منصور واراد بالتلذذ النساء قاله الطبري رحمه الله
تعالى التاسع والخمسون في المحصر ان كان العدو يرجى زواله وعلم انه قد بقي من الوقت ما لا يمكنه
ادراكه فانه يتحلل عند الجماعة وبه قال ابن القاسم وعبد الملك وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع
التلبية حتى يروح الناس الى عرفة الستون المكي اذا لبى بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى
ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج

خرج الى الحل ويحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل وعليه الحج من قابل والهدي مع الحج وكذا الغريب اذا احصر بها
حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف وقال الزهري لا بد للمحصر المكي ان يقف وان نعش نعشا الحادي والستون
قال القرطبي في شرح الموطا من احصر بمرض او كسر او عرج فقد حل في موضعه ولا هدي وعليه القضا وخالفه فيه
الجماعة الثاني والستون على المحصر هدي واحد وقال مالك لا شي عليه وقال مالك والزهري عليه
هديان الاول يتحلل به في حلاق الشعر وازالة التفث في الحال ويبقى محرما في حق النسا حتى يصل الى البيت
ويطوف ويسعى ويحل وعليه الحج قابلا وهدي ثان م واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض منعه من المضي
جاز له التحلل ش قوله المحرم يتناول المحرم بالحج والمحرم بالعمرة قوله من المضي اي الوصول الى البيت والتحلل الخروج
من الاحرام ثم العدو يشمل المسلمين والكافرين فان كانوا مسلمين واحتاج المحرمون الى القتال فلا يلزمهم القتال
ولهم التحلل وان قدروا على القتال وان كانوا كفارا يجب القتال اذا لم يزد عدد الكفار عن الضعف بشرط وجدان
المسلمين اهبة للقتال وقال الاكثرون لا يجب القتال وان كان العدو كفارا وكان في مقابلة كل مسلم اقل من اثنين
م وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو ش معناه ليس للمحرم التحلل بعذر المرض وبه قال مالك واحمد في رواية
بل يصبر حتى يبرا فان كان بعمرة اتمها وان كان محرما بحج فانه يتحلل بعمل العمرة هذا اذا لم يشترط اما اذا اشترط التحلل
عند المرض وقت الاحرام بان قال اذا مرضت يعفيني تحلل فقد نص في القديم على صحة هذا وبه قال احمد ومحمد في رواية
وداود وجماعة من اهل الحديث لحديث بنت الزبير ضباعة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام قال لها تريدين
الحج فقالت انا شاكية فقال عليه السلام حجي واشترطي ان محلي حيث حبستني وقال النووي الصحيح بنت الزبير بن
عبد المطلب الهاشمية وضباعة الاسلمية كما ذكره الغزالي غلط قلنا الاشتراط لا يمنع ان يجب بدونه كاشتراط
العوض في القرض واشتراط الرد في الوديعة واشتراط الامانة في الوديعة وفائدة اشتراطه تعجيل التحليل ولو
لم يشترط لتاخر تحلله الى حين بلوغ الهدي محله وقال الزهري وهو الراوي للحديث لم يقل احد بالشرط اذ لو تحلل
بالشرط من غير هدي لما شرع الهدي لان كل من احرم كان يشترط وقال امام الحرمين تاويل الحديث اي حبستني بالموت
اي حيث ادركني الموت انقطع احرامي قال النووي هذا التاويل باطل م لان التحلل بالهدي مشروع في حق
المحصر لتحصل النجاة ش من العدو م وبالاحلال ينجو من العدو ولا من المرض ش بدليل قوله تعالى [illegible] احصرتم
الاية والاية في الاحصار بالعدو وبدليل قوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامن [illegible] العدو ولا المرض
وانما يكون من المرض الشفا ولانه عليه السلام كان محصرا بالعدو وفيما لم يرد به النص يتمسك بالاصل وهو
لزوم الاحرام الى حين اداء الافعال الا ان يشترط ذلك عند الاحرام لما مر من الحديث وروي عن ابن عباس انه قال
لا حصر الا من العدو دون المرض واستدل عليه بكلام الاية ذكر ذلك عنه ابن رشد في القواعد م ولنا ان اية
الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة ش منهم ابن السكيت وهو من كبار ائمة اللغة قال في
كتاب الاصطلاح يقال قد احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصره حصرا
اذا ضيقوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر بالسكون بالعدو ومنهم ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر
الرجل اذا منع من التصرف لمرض او عايق وفي التنزيل فان احصرتم اي فان منعتم من علة او عايق ثم قال هكذا يقول
ابو عبيدة وقال العيني في تفسيره فان احصرتم من الاحصار وهو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من
مرض او كسر او عدو يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر فان حبس في سجن او دار قيل حصر فهو محصور وقال
ابو جعفر النحاس جميع اهل اللغة على ان الاحصار انما هو بالمرض ومن العدو لا يقال الا حصر وقال الاخفش
والكسائي والفراء وابو عبيد وابو عبيدة حصرت الرجل فهو محصور اي حبسته واحصرني بولي واحصرني مرضي وقالوا
وما كان من ذهاب نفقة او مرض قيل منه احصر وما كان من عدو او حبس قيل منه حصر وقال ثعلب في الفصيح
احصر بالمرض وحصر بالعدو وقال النووي قال اهل اللغة احصره المرض وحصره العدو وقيل احصره وحصره بمعنى
واحد قاله ابو عمرو والشيباني وحكى ابن فارس ان ناسا يقولون حصره المرض واحصره العدو م فانهم ش اي فان اهل
اللغة م قالوا الاحصار ش يعني من باب الافعال م بالمرض والحصر ش بسكون الصاد م بالعدو ش كما ذكرنا
ستقصي قيل في كلام المصنف بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقول باجماع اهل التفسير لان
اهل اللغة لا تعلق لهم بورود الاية وسبب نزولها والثاني انها نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وكان
الاحصار بالعدو واجيب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى دل ذلك المعنى ان تكون
الاية واردة في الاحصار بالمرض وعن الثاني بما قيل النصوص الواردة مطلقة فيعمل بها على اطلاقها من غير

حمل على الاسباب الوارده وهي لا تجلها ونقول ايضا ان العلة المبيحة للتحلل من الاحصار قدر مشترك وهو المنع وهو موجود في العدو
والمرض فيعم بعموم العلة ويؤيد صحة ما رواه الترمذي حدثنا اسحق بن منصور انا روح بن عبادة نا حجاج الصواف نا يحيى بن ابي كثير
عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى فذكرت ذلك لابي
هريرة وابن عباس فقالا صدق وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابو داود وابن ماجة من طريق عبد الرزاق **قلت**
الحجاج بن عمرو بن غزية الانصاري المازني الذي له صحبة ورواية وكان احد من قاتل مع علي رضي الله عنه وليس له عند الترمذي
ولا في بقية السنن الا هذا الحديث الواحد **فان قلت** قال القرافي في الذخيرة هو حديث ضعيف **قلت**
هذا خطا منه وقال النووي في شرح المهذب روي باسانيد صحيحة ولو كان فيه ضعف لما حكم بصحته وتنبه على ضعفه مع مخالفته
مذهبه وفي رواية لابي داود من عرج او كسر او مرض وفي رواية عن احمد من حبس بكسر او مرض وقال ابن حزم في المحلى صح
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه افتى في محرم بعمرة لدغ فلم يقدر على النفوذ انه يبعث بهدي ويواعد اصحابه فاذا بلغ الهدي احل
وصح عنه ايضا انه افتى في مريض محرم لا يقدر على النفوذ بانه تحر عنه بدنة ثم ليهل عاما قابلا بمثل اهلاله الذي
اهل به والجواب عن استدلال الشافعي بالاية المذكورة قد علم مما ذكرناه والرواية عن ابن عباس مضطربة وتضعيفه الحجاج
بن عمرو دليل على اضطرابه في قوله ويحمل قوله على نفي الكمال مثل لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار م وانما التحلل قبل اوانه ش
هذا استدلال معقول فيه شائبة النشر كانه قال سلمنا ان اية الاحصار وردت في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار
والحصر لكن المرض ملحق به بالدلالة لان التحلل قبل اوانه م لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد والحرج في الاصطبار عليه ش اي
على الاحرام م مع المرض اعظم ش لا محالة لكثرة احتياجه الى المداومة وتمتد ذلك فاذا جاز التحلل بسبب العدو جاز بسبب
المرض بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام مع المرض اشق من الاصطبار عليه بلا مرض م واذا جاز له التحلل يقال له
ابعث شاة ش يعني اذا ثبت له التحلل بما ذكرنا من الدليل يقال له ابعث شاة او ابعث ثمن شاة يشترى به م تذبح ش على
صيغة المجهول صفة شاة م في الحرم ش في محل النصب على الحال م وواعد ش امر من المواعدة انما يحتاج الى المواعدة عند ابي حنيفة
لان دم الاحصار عنده غير موقت بزمان اما عندهما موقت بيوم النحر فلا يحتاج الى المواعدة كذا في المحيط والمبسوط واما في العمرة
فيستقيم على قولهم جميعا م من تبعثه ش فيقول واعد والخطاب فيه للمحصر م ليوم بعينه ش الكلام فيه متعلق بقوله واعلم يذبح
فيه ش اي [illegible] ذلك اليوم بعينه ويذبح على صيغة المجهول ايضا قال الاترازي يذبح مجزوم على انه جواب الامر **قلت**
يجوز ان يكون مرفوعا [illegible] فعل يذبح فيه م ثم يتحلل ش اي بعد الذبح وبعد التحلل هو مخير ان شاء اقام مكانه وان شاء رجع لانه
لما صار ممنوعا عن الذهاب الى مكة يتخير بين المقام والانصراف كذا في المبسوط وفي جامع قاضي خان ويبقى محرما ما لم يذبح
حتى لو فعل قبل الذبح ما لم يفعله الحلال فقد ارتكب محظور احرامه م وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة
لم تعرف قربة الا في زمان او مكان ش لان دم الاحصار قام مقام الحلق في اوانه وهو في اوانه نسك فكذا ما قام مقامه
واوانه بعد اداء ركن الحج وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع قبل الاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة م على ما مر ش اشارة
الى قوله في فصل الصيد الهدي قربة غير معقوله فيختص بمكان او زمان م فلا تقع قربة دونه ش اي فلا يقع دم الاحصار
قربة دون الحرم م فلا يقع به التحلل ش اي فلا يقع بدونه التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار في غير الحرم لا يحصل التحلل م واليه
ش اي الى كون دم الاحصار قربة م الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ش بالكسر عبارة عن المكان
كالمسجد والمجلس نهى عن الحلق حتى يبلغ الهدي محله ثم فسر المحل بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت
لانه لا يراق فيه الدم فكان المراد به الحرم م فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم ش اي ينقل الى الحرم مأخوذ من الاهداء والهدية
ولهذا لو جعل ثوبه هديا لزمه تبليغه الى الحرم كذا في الاسرار وقال مالك للمحصر التحلل بلا هدي الا ان يكون معه هدي
ساقه وهو خلاف القرآن والحديث م وقال الشافعي لا يتوقت ش بالحرم ويجوز ان يذبح في الموضع الذي احصر فيه م لانه
ش اي لان الهدي م شرع رخصة ش اي لاجل الرخصة م والتوقيت بالحرم ش يبطل التخفيف وبه قال احمد في رواية
وقال الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر مع اصحابه في الحديبية نحروا بها وهي خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله المراد بالمحل الحرم كما ذكرنا واما ما استدل به فقد اختلفت الروايات في نحره عليه
السلام حين احصر وروي انه ارسلها على يدي ناجية الاسلمي لينحرها في الحرم حتى قال ناجية ماذا اصنع بما تعطب فقال
انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب صفحة سنامها وخل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا رفقتك منها شيئا وهذه الرواية
اقرب الى موافقة الاية وهو قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله واما الرواية
الثانية فان صحت فنقول الحديبية من الحرم لان نصفها من الحل ونصفها من الحرم وكان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحل
ومصلاه في الحرم وانما بعث الهدايا الى جانب الحرم ونحرت فيه ولا يكون لخصم حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان محفوظا

بذلك

بذلك لانه عليه السلام ما كان يحل في ذلك الوقت من يبعث الهدايا مع بدنه الى الحرم كذا في المبسوط وقال الواقدي
الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال وقال ابو القسم عبيد الله بن خرداذبه في كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلاثة
اميال ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على عشرة اميال ومن طريق العراق
على تسعة اميال م قلنا ان المراعى اصل التخفيف لا نهايته ش اي الذي يراعى هنا اصل التخفيف لا نهاية التخفيف
ولهذا لم يستحق التخفيف متى لم يجد الهدي لم يبقى محرما حتى يطوف ويسعى كما يفعله فائت الحج م وتجوز الشاة ش يعني في
الهدي وذكر في المحيط اذا كان معسرا لا يجد قيمة الشاة اقام حراما حتى يطوف ويسعى كما يفعله فائت الحج لان المنصوص
عليه الهدي ش اي في قوله تعالى فما استيسر من الهدي م والشاة ادناه ش اي ادنى الهدي لان الهدي من الابل
والبقر والغنم م وتجزيه البقرة والبدنة او سبعهما كما في الضحايا ش اي يجزيه سبع البقرة او سبع البدنة كما في
الاضحية وعن ابي يوسف عن عطاء قال في المحصر اذا لم يجد الهدي قوم الهدي طعاما يتصدق به على المساكين فان لم يكن
عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف قول عطاء اعجب الي م وليس المراد بما ذكرنا بعث شاة بعينها
لان ذلك ش اي بعث الشاة بعينها م قد يتعذر ذ له ان يبعث بالقيمة حتى يشترى بها الشاة هناك ش اي في الحرم
م وتذبح عنه وقوله ش اي قوله لفقد ويحل م يتحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق والتقصير ش وذلك لانه لم
يشترط الحلق للتحلل م وهو ش اي عدم اشتراط الحلق للمحصر قول ابي حنيفة ومحمد م وقال ابو يوسف عليه ذلك
ش اي على المحصر الحلق وبه قال الشافعي في قول ومالك واحمد في رواية وفي الكافي المراد من قوله عليه ذلك اي الحلق
استحبابا لا وجوبا بدليل قوله م ولو لم يفعل ش اي الحلق م لا شيء عليه **فان قلت** لا مطابقة بين الدليل
والمدلول لان قوله عليه السلام امر فيما لا يفعل قربة دليل الوجوب فكيف يصح دليلا على قوله ولو لم يفعل لا شيء عليه
قلت عن ابي يوسف روايتان في المسئلة في رواية يجب الحلق وفي رواية لا يجب ذكره المحبوبي فالمصنف ذكر دليل
رواية الوجوب فقط وقيل لان ترك الواجب يوجب الدم وترك السنة يوجب الاساءة ولم يذكر واحدا من الامرين وفي مبسوط
شيخ الاسلام على هذه الرواية لا يتحقق الخلاف وانما يتحقق على ما روي في النوادر ان عليه الحلق وان لم يحلق فعليه دم
م لانه عليه السلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ش اي بالحلق
والحديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ولان بالاحصار منع من الطواف والسعي ولم يمنع
من الحلق فما منع منه سقط للضرورة وما لم يمنع منه لم يسقط لعدم الضرورة م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان
الحلق انما عرف قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها ش اي قبل افعال الحج ولم يوجد افعال الحج فلا يكون قربة
ولان الحلق من توابع الاحرام قبل يؤمر به المحصر كالرمي م وفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ش هذا جواب عما تمسك
به ابو يوسف بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية صالح مع كفار قريش على ان يعتمر في العام القابل وكان
راي الصحابة ان يحاربوهم ويعتمروا من عامهم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك م ليعرف استحكام
عزيمتهم على الانصراف ش اي على الرجوع لان حكم الله كان في الرجوع لا لاجل ان الحلق واجب م وان كان ش اي
المحرم م قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين ش وعند الشافعي ومالك واحمد يكفيه دم م فان
بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل في واحد منهما لان التحلل منهما ش اي من الاحرامين م
شرع في دفعة واحدة ش فلم يصح تفريق التحلل عن احدهما كما في المدرك **فان قلت** وجب ان يكتفى بهدي
واحد لان الهدي شرع للتحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال
قلت ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة
لمعنى في غيره لا لعينه فينوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوات الكثيرة وكالتسليم الواحد
في باب الصلاة فانه يكفي للتحلل عن صلوات كثيرة فاما الهدي شرع للتحلل الا انه قربة مقصودة بنفسها بدون
التحلل كما في الاضحية وما شرع قربة مقصودة بنفسها فلا ينوب الواحد عن الاثنين كافعال الصلاة م ولا يجوز
ذبح دم الاحصار الا في الحرم ش انما اعاد هذه المسئلة مع انه ذكرها عن قريب في هذا الباب توطئة لقوله م
ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة ش زيادة في بيان ان دم الاحصار اعرق في اختصاصه بالمكان حيث لم
يختلف فيه اصحابنا من اختصاصه بالزمان لانه يختلف فيه فعند ابي حنيفة يجوز ذبحه قبل يوم النحر م وقالا
لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة ان يذبح متى شاء ش اي بالاجماع م اعتبارا
بهدي المتعة والقران ش فانهما موقتان بالزمان والمكان بلا خلاف وهذا استدلال بقوله الا في يوم النحر وقوله
للمحصر بالعمرة متى شاء معترض بينهما حشوا م وربما يعتبرانه ش اي وربما يعتبر ابو يوسف ومحمد الذبح م بالحلق

اذ كل واحد منهما محلل ش هذا بيان وجه الاعتبار بالحلق اي القياس عليه ببيانه ان كل واحد دم يتحلل به عن احرام الحج فلا يجوز
قبل اوان التحلل كالحلق م ولابي حنيفة انه ش اي ان الذبح م دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان
كسائر دماء الكفارات ش لان هذا دم وجب لاجل الخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال والخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال
جناية فيكون ما وجب لاجله كفارة كما في سائر الجنايات ولهذا لا يباح له التناول بالاتفاق والكفارات تختص بالمكان
دون الزمان بالاتفاق م بخلاف دم المتعة والقران ش هذا جواب عن اعتبارهما الذبح بالحلق ببيانه ان هذا الاعتبار غير
صحيح م لانه ش اي لان دم المتعة والقران م دم نسك ش وما هو دم نسك يختص بالزمان فكذا هذا م وبخلاف الحلق ش
هذا جواب عن اعتبارهما الاخر ببيانه ان اعتبارهما الذبح بالحلق لا يصح م لانه ش اي لان الحلق م في اوانه لان معظم
افعال الحج وهو الوقوف بعرفة ينتهي به ش اي بوقت الحلق ووقت الوقوف يمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر فلا بد ان
يقع الحلق في يوم النحر وقال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير اشتراط زمان ه
فالاشتراط بالناس نسخ م والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة ش وفي غالب النسخ قال والمحصر بالحج اي قال القدوري
المحصر بالحج الى آخره م هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ش قال الاكمل وعن ابن عباس وعمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ثم قال والحديث عام في
الذي فاته الحج بفوات وقت الوقوف وبفواته في الاحصار لان كلا منهما قد فاته عرفة وقلنا بوجوب العمرة واما الحجة
تجب قضاء لصحة الشروع فيها انتهى **قلت** المصنف لم يبين من اخرج الذي ذكره ولو كان له اصل لبينه مخرج
الاحاديث وانما قال بعد قوله روي عن ابن عمر الى آخره ذكره ابو بكر الرازي عن ابن عباس وابن مسعود ولا غير وقد ذكرنا
فيما مضى نقلا عن السروجي انه قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة وذكرنا هناك ايضا انه قال مالك والشافعي
واحمد في رواية لا قضاء عليه الا ان تكون حجة الاسلام م ولان الحجة ش دليل آخر م تجب قضاء لصحة الشروع فيها ش
والشروع الصحيح ملزم م والعمرة ش اي وقضاء العمرة م لما انه ش اي ان المحصر م في معنى فائت الحج ش لان في كل واحد منهما
خروجا عن الاحرام بعد الشروع قبل اداء الافعال ثم فائت الحج يتحلل بالعمرة ويقضي الحج فكذا هذا فان قيل العمرة في فائت
الحج للتحلل وههنا تحلل بالهدي فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا الهدي لاجل لا يسقط العمرة الواجبة بعد تحقق الاحصار
لما ان المحصر في معنى فائت الحج والعمرة واجبة كذا ذكره العلامة حميد الدين رحمه الله وفي المستصفى الهدي شرع
لتعجيل التحلل عن الاحرام لا للتحلل عن الاحرام لانا لو شرطنا توقف تحلله بالعمرة يؤدي الى الحاق الضرر به لعجزه عنها
بواسطة الاحصار م وعلى المحصر بالعمرة القضاء لان الاحصار منها يتحقق عندنا وقال مالك لا يتحقق ش اي الاحصار
عن العمرة م لانها لا تتوقت ش لعدم تحقق الفوات م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا
عمارا ش هذا الحديث قد صح من وجوه كثيرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالعمرة والحديبية فقضوها من القابل
وكانت تسمى عمرة القضاء على ان مالك قد روى في الموطأ ان رسول الله عليه السلام كان اهل بعمرة عام الحديبية م ولان شرع التحلل
ش اي لان مشروعية التحلل الكائن الناشئ من امتداد الاحرام م لدفع الحرج وهذا ش المعنى م موجود في احرام العمرة ش
بالشروع فيشرع التحلل م واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج ش اي كما في المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة
وعمرة م وعلى القارن ش اي وعلى المحصر القارن م حجة وعمرتان اما الحج وواحد منهما ش اي واحدى العمرتين م فلما بينا
ش يعني في المفرد من كونه بمعنى فائت الحج م واما الثانية ش اي واما العمرة الثانية م فلانه خرج منها بعد صحة الشروع
فيها ش فوجب قضاؤها م فان بعث القارن هديا ش قال السغناقي ذكر القارن هنا وقع غلطا ظاهرا من الناسخ
فالصواب ان يقال فان بعث المحصر بيان الغلط من وجهين احدهما انه قال فان بعث القارن هديا ويجب على القارن بعث
الهديين ولانه يتحلل بالواحد لانه ذكر قبل هذا في هذا الباب فان كان قارنا بعث بدمين والثاني ان المصنف جمع بين
روايتي القدوري والجامع الصغير وهذه المسئلة مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالحج ودفع الكاكي هذا
عن المصنف فقال يمكن ان يكون المراد من قوله هديا اي لكل واحد من الحج والعمرة او يكون اراد بالهدي الجنس كما في قول
الراوي قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاهد ويمين اي بجنس الشاهد عند اقامة البينة واليمين عند عدم البينة
وقال الاكمل في دفع هذا لما كان كلام المصنف قبل هذا في القارن لم يرد ذلك النظر وقال وان بعث القارن هديا
والهدي اسم لما يهدى الى الحرم سواء كان ذلك دمين او دما واحدا او ثوبا وكان ذكر الواجب عليه دمان وهما هديا
القارن فكانه قال فان بعث القارن دمين فلا منافاة بين هذا وبين ما تقدم ولا هو غلط في الكلام ولا من النسخة
بل ربما لو قال فان بعث المحصر كان تلبيسا في حق القارن ولو قال هديين كان غير فصيح لانه اسم جنس لما يهدى ولا
شيء الا اذا قصد الانواع وليس بمقصود انتهى **قلت** كلامه لا يخلو عن النظر لان قوله لانه اسم جنس لما يهدى

ولا حاجة تكيف قال قبل هذا فكانه قال فان بعث القارن دمين ويحتمل ان يقال فان بعث القارن دما بالنظر الى
كونه اسم جنس وههنا غير صحيح وكذلك في كلام الكاكي نظر من هذا الوجه ووجه آخر ان الاصل عدم التعدد وقال
الاترازي قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع القدوري
هذه المسئلة في مطلق المحصر ولم يقيد بالقارن فقال واذا بعث المحصر هديا ولم يقيد في الجامع الصغير ايضا بالقارن
بل وضع المسئلة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية هديين لان القارن المحصر يبعث هديين
انتهى **قلت** لا يصح نفيه على الاطلاق وانما نفى الاكمل العدد لانه قال لم يرد به ههنا ونحن لا نسلم في ان يكون
المراد العدد لان ذكر القارن قبله وبان عليه دمين قرينة على صحة الارادة من قوله هديا هديين وقول
الاكمل ولو كان هديين كان غير فصيح لا يقبل هنا لان هذا في كلام الفصحاء وكلام الفقهاء في متون الكتب مشحونة
بالتسامح والتساهل في الكلام م وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار ش هنا اربعة اوجه
بحسب القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الحج والهدي او يدركهما او يدرك الهدي دون الحج او بالعكس فذكر
المصنف جميع ذلك فالاول هو قوله م فان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه ان يتوجه ش لعدم الفائدة
فان قلت ينبغي ان يلزم التوجه ليتحلل بافعال العمرة وانه واجب وله القدرة على ذلك **قلت**
لانه قد فاته المقصود الاعظم وهو الحج وقد رخص له التحلل ببعث الهدي فجاز له ان يتحلل م بل يصبر حتى يتحلل بنحر
الهدي ش المبعوث م لفوات المقصود من التوجه ش وهو الادراك للحج والهدي معا وهو معنى قوله م وهو اداء
الافعال ش اي افعال الحج م وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج ش دون العمرة م وان كان
يدرك الهدي والحج ش هو الوجه الثاني م لزمه التوجه لزوال العجز ش وهو عدم الادراك م قبل حصول المقصود
بالخلف ش كالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة به م فاذا ادرك هديه صنع ما شاء لانه ملكه وقد كان
عينه لمقصود استغنى عنه ش بادراك الاصل م وان كان يدرك الهدي دون الحج ش هو الوجه الثالث م يتحلل
لعجزه عن الاصل ش وفي بعض النسخ بعجزه عن الاصل بالباء الموحدة اي بسبب عجزه والتعليل في الكلام اي لاجل
عجزه م وان كان يدرك الحج دون الهدي ش هو الوجه الرابع م جاز له التحلل استحسانا ش ولا يتحلل قياسا
على ما ياتي م وهذا التقسيم ش اراد به ادراك الحج دون ادراك الهدي هو الوجه الرابع م لا يستقيم على قولهما
ش اي على قول ابي يوسف ومحمد م في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك
الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم ش هذا الوجه الرابع [illegible] بالاتفاق
ش بين ابي حنيفة وصاحبيه م لعدم توقت الدم بيوم النحر ش فلا يلزم من ادراك الحج ادراك الهدي ويجوز
ان يكون ميعادا للذبح اول يوم من عشر ذي الحجة مثلا على قولهما ولا ينافي لان الهدي مؤقت بيوم النحر في المحصر
بالحج ثم ادراك الحج ادراك الهدي لا محالة وفي المحصر بالعمرة اتفاق م وجه القياس وهو قول زفر ش ورواية
الحسن عن ابي حنيفة م انه ش اي المحصر م قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي
ش كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلاة وكالمريض اذا قدر على الوطء في مدة الايلاء يبطل الفيء باللسان
وكالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة م وجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع عليه ماله لان
المبعوث على يديه الهدي يذبحه ش اي لاجل ان يذبحه وهو جواب وفي غالب النسخ يذبحه بدون اللام
م ولا يحصل مقصوده ش اي مقصود المحصر م وحرمة المال كحرمة النفس ش يعني كما ان خوف النفس عذر
في التحلل فكذلك الخوف على المال **فان قلت** هذا الذي ذكره المصنف ان حرمة المال كحرمة النفس
يخالف لما قال فخر الاسلام والاصوليون ان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز ان يكون وقاية النفس فاذا
اكره بالقتل على اتلاف مال غيره جاز الاقدام عليه **اجيب** بان حرمة النفس فوق حرمة المال حقيقة
لانه مملوك مبتذل فانى يماثل المالك المستقل ولكن حرمة المال تشبه حرمة النفس من حيث كون اتلافه
ظلما لقيام عصمة صاحبه فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله بكاف التشبيه فان المشابهة بين
الشيئين لا يقتضي اتحادهما من جميع الجهات والا لارتفع التشبيه م ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه
فكذا اذا خاف على ماله لانه ينبغي ان يصل المبعوث على يده الذبح لفوات مقصود المحصر ولا وجه لايجاب
الضمان عليه ش لوجود الاذن م وله الخيار ان شاء صبر ش هذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز له التحلل
استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر م في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه ش هديه الذي بعثه م فيتحلل
وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام وهو الافضل ش اي التوجه افضل م لانه اقرب

الى الوفاء بما وعد ش وهو الحج لانه شرع فيه ووعد اداءه بقوله اللهم اني اريد الحج وايضا التوجه عملا بالعزيمة والتحلل رخصة م
ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ش اي لا يتحلل بالهدي عندنا وبه قال مالك وعند الشافعي واحمد
لو احصر عن طواف الزيارة ولقاء البيت يكون محصرا لاطلاق قوله تعالى فان احصرتم الاية قلنا حكم الاحصار ثبت عند خوف
الفوت وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفوت لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه فكان المنع بعد التمام فلا يكون محصرا
ومعنى قوله تعالى فان احصرتم اي فان منعتم عن اتمام الحج والعمرة ولكنه يبقى محرما الى ان يطوف للزيارة والصدر ويحلق
او يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار ودم ولتاخير الطواف دم ولتاخير الحلق عند ابي حنيفة فكان عليه اربعة
دماء وعندهما ليس لتاخير الطواف شيء فان قيل اليس انكم قلتم اذا ادى عليه مدة الاحرام يثبت حكم الاحصار في حقه وقد ثبتت
زيادة مدة الاحرام هنا فلما لم يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا ليس كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحلق الا في حق النساء وان كان
يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب للتحليل كذا في المبسوط م ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو
محصر لانه تعذر عليه الاتمام كما اذا احصر في الحل ش حاصله ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا اذا منع عن الوقوف والطواف
جميعا وقال الشافعي تحقق الاحصار بمكة مطلقا سواء قدر على احدهما او لا لاطلاق قوله تعالى فان احصرتم قلنا مورد النص
فيمن احصر خارج الحرم بدليل قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والنهي عن الحلق مغيا ببلوغ الهدي الحرم
دليل على انه خارج الحرم م وان قدر على احدهما ش اي احد الاثنين وهما الطواف والوقوف م فليس بمحصر ش يعني لا يكون محصرا
يعني لا يتحلل بالدم لانه بايهما احصر فله ان يأتي بالاخر م اما على الطواف ش اي اما لو قدر على الطواف م فان فائت الحج يتحلل به ش اي
بالطواف م والدم بدل عنه ش اي عن الطواف م في التحلل ش في حق المحصر لعجزه عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الاصل
لم يثبت البدل وهو التحلل بالهدي م واما على الوقوف ش اي واما لو قدر على الوقوف م فلما بينا ش وهو قوله ومن وقف بعرفة
ثم احصر لا يكون محصرا م وقد قيل في هذه المسألة ش يعني قوله ومن احصر بمكة م خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف ش وهو ما
ذكر علي بن الجعد عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي صلى
الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار
فيها قال ابو يوسف ولما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر م والصحيح ما اعلمتك من التفصيل
ش اي قال المصنف رحمه الله والصحيح من الرواية ان الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على
احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما علمتك من التفصيل فافهم والله ولي العصمة م

باب الفوات

ش اي هذا باب في بيان احكام الفوات في الحج واخره عن الاحصار لان الفوات احرام واداء والاحصار احرام
بلا اداء فكان الاحصار فيما في العارضية فقدم على الفوات وايضا معنى الاحصار من الفوات بمنزلة المفرد من
المركب والمفرد قبل المركب م ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت
الوقوف يمتد اليه ش اي الى الطلوع الفجر من يوم النحر واراد بقوله لما ذكرناه ذكره في الفصل المتقدم على باب القران م وعليه
ان يطوف ويسعى ويتحلل ش اي بالحلق او التقصير م ويقضي الحج من قابل ش اي عام قابل وقال الشافعي ان كان الحج
فرضا يبقى في ذمته وان كان تطوعا يلزمه القضاء وعن احمد لا قضاء في رواية م ولا دم عليه لقوله عليه السلام
ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني
في سننه عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فحديث ابن عمر اخرجه عن رحمة بن مصعب عن ابن ابي ليلى عن عطاء ونافع عن ابن عمر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه
الحج من قابل ورحمة بن مصعب ضعيف قال الدارقطني ضعيف وقد تفرد به ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس اخرجه عن يحيى بن عيسى التميمي النهشلي عن محمد بن ابي ليلى عن عطاء عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه ومن فاته عرفات فقد فاته الحج
فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويحيى بن عيسى النهشلي قال النسائي فيه ليس بالقوي وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان
ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى خالف الاثبات فبطل الاحتجاج به ثم اسند عن ابن معين انه قال كان ضعيفا ليس بشيء وقال
في التنقيح روى له مسلم والشراح كلهم ذكروا هذا الحديث ولم يذكر احد منهم ما حاله م والعمرة ليست الا الطواف والسعي
ش اراد بهذا بيان قوله في الحديث المذكور فليحل بعمرة وبين ان العمرة المذكورة فيه ليست الا الطواف بالبيت
والسعي بين الصفا والمروة م ولان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين ش وهما

الحج والعمرة قوله صحيحا اي بالاتفاق لانه انما لا يرتفع برافع احترز به عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المرأة في
التطوع بغير اذن الزوج فان للمولى والزوج ان يحللاهما وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم
قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح قبل قوله لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين منقوض
بالمحصر فان الهدي طريق له للخروج عنه واجيب بانه بنى الكلام على ما هو الوضع ومسألة الاحصار في العوارض
تثبت بالنص وقال السغناقي في الجواب اجرى الكلام على ما هو الاصل فلا يراد العوارض نقضا م كما في الاحرام المبهم
ش اي كما لا يخرج في الاحرام المبهم الا باحد النسكين والاحرام المبهم بان يقول لبيك اللهم لبيك ولا يقول بحج
او عمرة م وهنا ش اي في مسألة الغائب عن الوقوف م عجز عن الحج فتعين عليه العمرة ش لان الحكم اذا دار بين الشيئين
وانتفى احدهما تعين الاخر وقد انتفى الحج هنا لفواته فتعين العمرة م ولا دم عليه ش وقال الشافعي ومالك والحسن
بن زياد عليه دم لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي ايوب الانصاري حين فاته الحج فاذا ادركت الحج من قابل
فحج واهد ما استيسر من الهدي وهكذا عن ابن عمر ولانه صار كالمحصر فيجب عليه دم قياسا عليه ولنا الحديث الذي
رواه الدارقطني المذكور انفا وهذا دليل على ان الدم غير واجب لانه موضع الحاجة الى البيان والا يلزم تاخير
البيان في موضع الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب وروي عن الاسود انه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول
من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلاثين سنة فقال
مثل ذلك وعن عثمان رضي الله عنه مثله م لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق الحج بمنزلة الدم في حق
المحصر فلا يجمع بينهما ش ولا يقاس احدهما على الاخر لان كل واحد منهما قادر وعاجز على ما يعجز عنه الاخر وعما يقدر
عليه م والعمرة لا تفوت ش لانها غير موقتة م وهي جائزة في جميع السنة ش حتى لو اهل بعمرة في اشهر الحج فقدم
مكة يوم النحر يقضي عمرته ولا دم عليه فالحاصل ان جميع السنة وقتها م الا خمسة ايام يكره فعلها فيها ش اي فعل
العمرة في هذه الخمسة الايام وقال الشافعي واحمد لا تكره في وقت من السنة وقال مالك تكره في اشهر الحج لتعظيما
لامر الحج وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر والعمرة في
غيرها اكمل للحج والعمرة وكره الحكم والصحيح ان العمرة جائزة فيها بلا كراهة بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجته واما كراهتها في خمسة ايام فهي
مذهبنا كما ذكرنا م وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره
العمرة في هذه الايام الخمسة ش اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد الرشك عن معاذة عن عائشة قالت
العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وقال البيهقي في الامام وروى اسمعيل بن
عياش عن ابراهيم بن نافع عن طاوس قال قال الحبر يعني ابن عباس خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق
اعتمر قبلها او بعدها ما شئت وقال مخرج الاحاديث ولم يعزه رواه سعيد بن منصور ورواية

قلت

عائشة لا توافق كلام المصنف ولا يوافقه الا حديث ابن عباس على ما لا يخفى وقال الرازي ولنا ما روي عن اصحابنا
عن عائشة انها قالت تمت العمرة في السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق انتهى

قلت

هذا ليس فيه الكفاية للدليل واقامة الحجة م ولان هذه ش اي هذه الخمسة الايام م ايام الحج فكانت متعينة له ش اي
للحج م وروي عن ابي يوسف انها لا تكره يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر
من المذهب ما ذكرناه ش وهو كون كراهة العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده م ولكن مع هذا ش اي مع كونها مكروهة
في الايام الخمسة م لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها ش اي يبقى محرما بالعمرة وان لم يؤدها في هذه الايام
كبقاء الصلاة بعد دخول الوقت المكروه م لان الكراهة لغيرها ش اي لغير عين العمرة اراد ان الكراهة لمعنى في غيرها
لا في نفسها م وهو ش اي الكراهة لغيرها م تعظيم امر الحج وتخليص وقته له ش اي للحج ومن تعظيم امره ان يجعل له الوقت
خاصة لا يكون فيه غيره واذا كان الكراهة لمعنى في غيرها م فيصح الشروع ش فيها م والعمرة سنة ش وفي البنايع
اي سنة موكدة وفي البدائع اختلف اصحابنا فيها فمنهم من قال انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم
من اطلق عليها اسم السنة وهي لا تنافي الوجوب وفي التحفة والغنية اختلف المشايخ فيها فقيل هي سنة موكدة
وقيل واجبة وقال في التحفة وهما متقاربان وفي الذخيرة لا تولد في كتب اصحابنا ان العمرة تطوع الا في كتاب الحج
وقال بعض المشايخ منهم محمد بن الفضل فرض كفاية ذكره في المنافع وبالاول قال الشعبي والنخعي ومالك وابو ثور
وهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه ومنهم من قال العمرة تطوع وبه كان الشافعي يقول ببغداد ثم قال بمصر هي فريضة
كالحج وهو الجديد واليه اشار المصنف بقوله م وقال الشافعي فريضة ش وبه قال احمد وابن حبيب وابو بكر بن الجهم

من المالكية ويروى عن ابن عمر وابن عباس ذكره كذلك ابن المنذر في الاشراف قال وهو قول عطا وطاوس ومجاهد والحسن وابن
سيرين وسعيد بن جبير ومسروق واسحق م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م العمرة فريضة كفريضة الحج ش
هذا غريب وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه من حديث محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدات وفيه احاديث اخر منها ما رواه الدارقطني في سننه عن ابن عمر
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة
وتوتي الزكوة وان تحج وتعتمر ومنها ما رواه ابو رزين العقيلي قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة
ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر ومنها ما رواه ابن ماجة في سننه واحمد في مسنده عن محمد بن فضيل عن حبيب بن ابي
عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المومنين رضي الله عنها قالت يا رسول الله على النسا جهاد قال عليهن جهاد لا قتال فيه الحج
والعمرة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب
الى اهل اليمن كتابا وبعث به مع عمرو بن حزم وفيه ان العمرة الحج الاصغر ومنها ما رواه البيهقي في سننه من طريق ابن ابي لهيعة
عن عطا عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحج والعمرة فريضتان واجبتان والجواب عن هذه الاحاديث اما حديث
زيد بن ثابت فقال الحاكم بعد ان اخرجه الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله وفي اسناده اسمعيل بن مسلم ضعفوه ومحمد بن سعيد قال
البخاري فيه منكر الحديث ولم يرض به احمد وقال خرقنا حديثه قال وروي عن زيد موقوفا وكذا اخرجه البيهقي موقوفا
قال وهو الصحيح واما حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فهو مخرج في الصحيحين وليس فيه وتعتمر وهذه الزيادة فيها شذوذ قاله
صاحب التنقيح واما حديث ابي رزين العقيلي فقال احمد لا اعلم في ايجاب العمرة حديثا اصح من هذا ولكن لا يدل على وجوب العمرة
اذ الامر فيه ليس للوجوب فانه لا يجب عليه ان يحج عن ابيه وانما يدل الحديث على جواز فعل الحج والعمرة عنه لكونه غير مستطيع
واما حديث عائشة رضي الله عنها فقال صاحب التنقيح قد اخرجه البخاري في صحيحه من رواية غير واحد عن حبيب وليس فيه
ذكر العمرة واما حديث عمرو بن حزم ففي اسناده سليمان بن داود وقال فيه غير واحد من الايمة انه سليمان بن ارقم وهو متروك
واما حديث جابر فقال البيهقي ابن لهيعة غير محتج به ورواه ابن عدي في الكامل واعله به واستدل لمن قال بفرضية
العمرة بالاية الكريمة وهي قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله لان الله عطف العمرة على الحج وامر بهما والامر للوجوب والجواب
عن هذا ان عمر وعليا وابن مسعود وسعيد بن جبير وطاوسا رضي الله عنهم قالوا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك فجعلوا
تمامهما [illegible] الاحرام بهما على المواقيت المعروفة لا فرض العبادة وقال ابن القصار استدلالهم بهذه الاية غلط لان من
اراد ان ياتي ب[illegible] فواجب عليه ان ياتي بها تامة كمن اراد ان يصلي تطوعا يجب عليه ان يكون على طهارة وياتي بها تامة
الاركان والشروط وما قالوه يبطل بعمرة ثانية وثالثة فانه يجب اتمامها والمضي في فاسدها وان لم تكن واجبة
في الاصل وقال ابو عمر حافظ المغرب ان الله سبحانه لم يوجب العمرة بنص ولا اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب النقل
ولا اجمع المسلمون على فرضيتها والمفروض لا يثبت الا من هذه الوجوه وقد ثبت في الصحيح انه عليه السلام قال بني الاسلام
على خمس وذكر منها حج البيت ولم يذكر العمرة فلو كانت فرضا كالحج كما زعموا لذكرها فسقط قول من ادعى انها فريضة
م ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ش هذا الحديث غريب مرفوعا ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا
على ابن مسعود فقال حدثنا ابن ادريس وابو اسامة عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابرهيم قال قال عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه الحج فريضة والعمرة تطوع وروى ابن ماجة في سننه حدثنا هشام بن عمار عن الحسن بن يحيى الخشني
عن عمر بن قيس عن طلحة بن يحيى عن عمه اسحق بن طلحة عن طلحة بن عبيد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة
تطوع وعمر بن قيس متكلم فيه واخرج الترمذي عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة قال لا وان تعتمروا افضل وقال الترمذي حديث حسن صحيح وهو قول
بعض اهل العلم قالوا العمرة ليست بواجبة وكان يقال هما حجان الحج الاكبر يوم النحر والحج الاصغر العمرة م ولانها
غير موقتة ش اي ولان العمرة غير موقتة بوقت اذ لو كانت فرضا لتعلقت بوقت كالصلاة والصوم م وتتادى
بنية غيرها ش يعني تودى باحرام غيرها بان نواها بنية الحج م كما في فائت الحج ش فانه يتادى بنية الحج الذي فاته
م وهذه امارة النفلية ش يعني كونها غير موقتة وكونها تتادى بنية غيرها علامة النفلية اي علامة
كونها نفلا لان الفرض يباين النفل يتادى بنية الفرض والفرض الذي هو غير معين لا يتادى بنية النفل وان
قلت هذا يشكل بالايمان وصلاة الجنازة فانهما فرضان وليسا موقتين وبالصوم فانه يتادى
بنية غيره وهو فرض قلت عدم التوقيت في الايمان لتادي فرضية الاستغراق فان فرضيته مستدامة
من غير انقطاع فكان جميع العمر من غير انقطاع وقته ولا كذلك العمرة فانها عند الخصم تتادى بالعمر كالحج

سائر

سائر الفرائض واما صلاة الجنازة فوقتها حضورها فكانت موقتة وتتادى بنية غيرها واما صوم رمضان فانه
فرض يتادى بنية النفل لكونه معينا في وقت لا معيار له ولم يشرع فيه غيره فلذلك لم يصح بنية النفل م وتاويل
ما رواه ش اي ما رواه الشافعي م انها ش اي العمرة م مقدرة باعمال الحج ش والفرض بمعنى التقدير والمعنى العمرة مقدرة
باعمال الحج م اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الاثار ش هذا التعليل كانه جواب عما يقال ما وجه هذا التاويل
الذي اولتم وقلتم ان الفرض هنا بمعنى التقدير فاجاب بما حاصله ان الاثار اي الاحاديث والاخبار اذا تعارضت
لا تثبت الفرضية لان الفرض لا يثبت الا بدليل مقطوع به فان قيل هو ثابت بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله عطف
العمرة على الحج والحج فريضة وامر بالاتمام والامر للوجوب قلت قد مر الجواب عن هذا عن قريب ونقول ايضا القران
في النظم لا يوجب القران في الحكم والامر انما هو بالاتمام والاتمام انما يكون بالشروع ونحن نقول به وانه كما ثبت في
الاثار اسنه والله اعلم وبالله التوفيق م باب الحج عن الغير ش لما فرغ عن بيان افعال
الحج بنفسه مع عوارضه شرع في بيان الحج عن غيره بطريق النيابة ولما كان الاصل في التصرفات ان يقع عمن يصدر
منه كان الحج عن الغير خليقا ان يوخر في باب على حدة م الاصل في هذا الباب ش اي في باب الحج عن الغير م ان الانسان
له ان يجعل ثواب عمله لغيره ش خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ليس للانسان ذلك لان الثواب هو الجنة وهي لله تعالى
ولا يجوز تمليك ملك الغير وسيجي الرد عليهم م صلاة ش يعني سوا كان جعل ثواب عمله لغيره صلاة م او صوما
او صدقة او غيرها ش كالحج وقراءة القران والاذكار وزيارة قبور الانبياء والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين
الموتى وجميع انواع البر والعبادة مالية كالزكوة والصدقة والعشور والكفارات ونحوها او بدنية كالصوم
والصلاة والاعتكاف وقراءة القران والذكر والدعا او مركبة منهما كالحج والجهاد وفي البدايع جعل الجهاد من
البدنيات وفي المبسوط جعل المال في الحج شرط الوجوب فلم يكن الحج مركبا من البدن والمال قيل هو اقرب الى الصواب
ولهذا لا يشترط المال في حق المكي اذا قدر على المشي الى عرفات فاذا عمل شخص ثواب ما عمله من ذلك الى الاخر يصل اليه
وينتفع به حيا كان المهدى اليه او ميتا ومنع الشافعي ومالك وصول ثواب القران الى الموتى وثواب الصلاة والصوم
وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وجوزا فيهما ويرد عليهما بما رواه الدارقطني ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال له عليه السلام ان من البر بعد البر ان
تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على
المقابر فقرا قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن
انس رضي الله عنه ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل
ذلك اليهم قال نعم انه ليصل اليهم ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص العكبري
وعن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرءوا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود وروى الحافظ
اللالكائي في شرح السنة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال يموت الرجل ويدع ولدا فيرفع له درجة فيقول ما هذا يا رب
فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وقال ويستغفرون
لمن في الارض وكذا استغفار نوح وابرهيم عليهما السلام وذكر عبد الحق صاحب الاحكام في العاقبة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال الميت في قبره كالغريق ينتظر دعوة تلحقه من ابنه او اخيه او صديق له فاذا لحقته كان
احب اليه من الدنيا وما فيها ولهذا شرع الدعا للميت في صلاة الجنازة وفي العاقبة ان بشار بن غالب
قال رايت رابعة العدوية العابدة في المنام وكنت كثير الدعا لها فقالت يا بشار هداياك تاتينا
في اطباق من نور عليها مناديل الحرير وهكذا يا بشار دعاء الاحيا اذا دعوا لاخوانهم الموتى فاستجيب لهم يقال
هذه هدية فلان اليك م ومما يدل على هذا ان المسلمين يجتمعون في كل عصر وزمان ويقرءون القران ويهدون
ثوابه لموتاهم وعلى هذا اهل الصلاح والديانة من كل مذهب من المالكية والشافعية وغيرهما ولا ينكر ذلك منكر
فكان اجماعا م عند اهل السنة والجماعة ش خلافا للمعتزلة وفي المجتبى مذهب اهل العدل والتوحيد ان ليس
للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره لان الثواب نعمة دائمة خالصة مع التعظيم ومعظم ركنه التعظيم وفيه
فارق اغراض الصبيان والمجانين والبهائم بعدم تعظيم المستحق لغير المستحق قبيح في العقل ولو جاز ان يجب
العالم او التقي او العادل تعظيمه لجاهل او صبي او حمار فانه يقبح تعظيمه عقلا وانكاره مكابرة
ولو جاز هذا لكان الانبيا عليهم السلام احق الناس بهبة ثواب اعمالهم لابائهم وامهاتهم وقد علم خلافه بالتواتر
حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وسائر اولاده وازواجه اني لا املك لكم يوم القيامة من الله شيا ولا انفعكم

الا اعمالكم وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قلنا اما قولهم قبح عقلا عند مسلم لا نجوز في العقل تعظيم غير المستحق للتعظيم
بواسطة محبته له او باعتبار ذلك استحقاق تعظيمه واما قولهم قد علم خلافه غير مسلم ولئن سلم فذلك لفقد شرطه او بالمنع
عن الله تعالى واما الجواب عن الاية فبثمانية اوجه الاول انها منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم
ادخل الابناء الجنة بصلاح الاباء فيهم قاله ابن عباس الثاني انها خاصة بقوم ابراهيم وقوم موسى يعني في صحف ابراهيم وموسى
عليهما السلام ان لا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى للعطف فهذا في صحفهما مختص بهما فاما هذه الامة
فلهما ما سعت وما سعى لها غيرها قاله عكرمة الثالث ان المراد بالانسان الكافر هنا واما المومن فله ما سعى وما سعى له قاله
الربيع بن انس الرابع ليس للانسان الا ما سعى من طريق العدل واما من طريق الفضل فجائز ان يزيده الله بفضله ما شاء قاله الحسين
ابن الفضل الخامس ان معنى ما سعى ما نوى قاله ابو بكر الوراق السادس ان ليس للكافر من الخير الا ما عمله في الدنيا فيثاب عليه
في الدنيا حتى لا يبقى له في الاخرة خير ذكره الاستاذ ابو اسحق الثعلبي السابع اللام بمعنى على اي ليس على الانسان الا ما سعى
كقوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها وكقوله تعالى ولهم اللعنة اي وعليهم والثامن ليس له الا سعيه غير ان الاسباب
مختلفة فتارة يكون سعيه في تحصيل الشيء بنفسه وتارة بتحصيل سببه لسعيه في تحصيل ولد او صديق يستغفر له وتارة
يسعى في خدمة الدين والعبادة فيكتسب محبة اهل الدين والصلاح فيكون ذلك سببا حصل بسعيه حكى هذا ابو الفرج بن
الجوزي م لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى
وشهد له بالبلاغ ش روي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابو هريرة وعائشة رضي الله عنهما روى
حديثهما ابن ماجة في سننه من طريق عبد الرزاق باسناده عن عائشة او ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان
يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوين فذبح احدهما عن امته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ
وذبح الاخر عن محمد وال محمد وكذلك رواه احمد في مسنده وروى احمد ايضا من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة او عائشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه الطبراني في الاوسط من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره ومنهم جابر
روى حديثه ابو داود وابن ماجة من حديث ابي عياش المعافري عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر
بكبشين اقرنين املحين موجوين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الاية اللهم لك ومنك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر
ثم ذبح ومنهم ابو رافع حديثه عند احمد وحذيفة بن اسيد عند الحاكم وابو طلحة عند ابن ابي شيبة في مسنده وانس بن مالك حديثه
عند ابن ابي شيبة ايضا قوله املحين الاملح الذي فيه سواد وبياض ويقال كبش املح فيه ملحة وهي بياض يشقه شعرات
سود قوله احدهما بالجر وكذا قوله والاخر وهما بدلان من قوله بكبشين ويجوز نصبهما على تقدير يذبح احدهما لان
قوله ضحى يدل على الذبح قوله وشهد له بالبلاغ اي شهد للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ اوامر الله ونواهيه الى عباده وانما
بين الامة بمن اقر وشهد لان الامة على نوعين امة دعوة واجابة وهم المومنون وامة دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى كافة الخلق وهم باجمعهم امته الا انه عليه السلام ضحى احدى الشاتين
عن امته المومنين لا عن الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب وجه الاستدلال به ظاهر لانه عليه السلام جعل من ثوابه
لامته وهذا تعليم منه عليه السلام ان الانسان يجوز ان ينفعه عمل غيره والتاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم هو العروة
الوثقى م جعل ش اي النبي عليه السلام م تضحية احدى الشاتين لامته اي ثوابها ش اي جعل ثوابها لامته المومنين
وهذا دليل صريح على جواز ان يجعل الرجل من ثوابه لغيره وينتفع الغير به سواء كان حيا او ميتا م والعبادات انواع
مالية محضة ش اي نوع منها عبادة مالية خالصة م كالزكوة ش وصدقة الفطر والمقصود منها صرف المال الى سد
خلة المحتاج م وبدنية محضة ش اي نوع منها عبادة بدنية خالصة م كالصلاة ش والمقصود منها التعظيم بالجوارح
واتعاب النفس الامارة بالسوء لابتغاء مرضات الله تعالى م ومركبة منهما ش اي نوع منها عبادة مركبة من المالية والبدنية
م كالحج ش وقد ذكرنا في اول الباب ان الصواب ان الحج من العبادة البدنية لان المال شرط الوجوب م والنيابة تجري
في النوع الاول ش وهو العبادة المالية المحضة كالزكوة فتجوز النيابة فيها م في حالتي الاختيار ش اي الصحة
م والضرورة ش اي المرض م لحصول المقصود بفعل النائب ش وذلك لان المقصود هو صرف المال لسد خلة
المحتاج وهو يحصل بفعل النائب م ولا تجري ش اي النيابة م في النوع الثاني ش وهو العبادة البدنية المحضة
كالصلاة م بحال ش اي في الاختيار والضرورة م لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به ش اي بالنائب م
وتجري ش اي النيابة م في النوع الثالث ش وهو العبادة المركبة من المال والبدن كالحج م عند العجز للمعنى الثاني
وهو المشقة بتنقيص المال ش انما قال للمعنى الثاني لان الحج مشتمل على معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال
فانتفى المعنى الاول عند العجز فتعين الثاني وقال الكاكي وفي بعض النسخ للمعنى الاول وهو اعتبار كونه ماليا وهذا

الاظهر

اظهر بالنسبة الى تعذر الكتاب ولا تجزي عند القدرة حتى لو احج صحيح رجلا ثم عجز لم يجزه بالاجماع وفي كتب
الشافعية لو احج المعضوب غيره ثم زال عضبه لم يجزه ذلك قولا واحدا عند الشافعي وان مات فيه قولان في قول يجوز وبه
قال ابو حنيفة وفي قول لا يجوز قال الاصحاب وهو الاظهر ولو كان مرض لا يرجى زواله فاحج غيره فبرأ لا يجزيه في
الاظهر وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد ولو احج الصحيح قبل العجز ثم عجز لم يجزه بالاجماع م ولا تجزي ش اي النيابة
م عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم ش اي شرط جواز النيابة في الحج عن الغير هو العجز
المستمر الدائم م الى وقت الموت ش حتى لو قدر المحجوج عنه بعد اداء المامور حج ثانيا ولا يسقط عنه الفرض كما في
الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم م لان الحج فرض العمر ش هذا دليل لكون
الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر وقدر على ادائه في اثناء عمره وجب عليه الحج وجعل فعل
النائب فيما مضى كان لم يكن فان نيل القدرة على الاصل يبطل الخلف قبل حصول المقصود بالخلف وقد حصل المقصود
بالخلف وهو حصول المشقة بتنقيص المال فالجواب انا لم نسلك في هذه المسئلة مسلك الاصل والخلف وانما قلنا
بان الحج مركب من امرين احدهما يحتمل النيابة والاخر لا يحتملها فقلنا باحدهما عند القدرة فلم نجوز النيابة وبالاخر
عند العجز فجوزناها لكن شرطنا لكونه وظيفة العمر ان يكون العجز دائما المامر واعترض بان كونه وظيفة العمر لا يصلح
دليلا على اشتراط العجز الدائم لتخلفه عنه فانه شرط لجواز الفدية للشيخ الفاني عن الصوم والصوم ليس وظيفة
العمر والجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا ينعكس فكل ما كان وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدائم ولا يلزم ان كل ما
يشترط فيه العجز الدائم يكون وظيفة العمر م وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ش
ولهذا تجوز الصلاة النافلة مع القدرة على القيام لكن للامر ثواب النفقة بالاتفاق لان وقوع النفل عن
الامر بالنص على خلاف القياس وهو حديث الخثعمية وهو ورد في الفرض لانها قالت ان فريضة الحج ادركت ابي
فبقي النفل على اصل القياس وقال القرافي في الذخيرة المذهب كراهة النيابة في النفل وذكر النووي في شرحه
ان في النيابة في الحج النفل قولين والصحيح جوازها م ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه ش المحجوج عنه
هو الامر هذا في الفرض بالنص على ما يجيء واما في النفل فيقع عن المامور بالاتفاق واعترض عليه [illegible] حيث
قال قال بعضهم في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المامور بالاتفاق وللامر ثواب النفقة و[illegible] في الرواية
الا ترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا حج عن نفسه
فهو تطوع قال وفي الاصل يكون الحجة عن الحاج م وبذلك ش اي بوقوع الحج عن المحجوج عنه م تشهد الاخبار الواردة
في الباب ش اي في الباب الوارد في الحج عن الغير فمن جملة الاخبار ما اخرجه ابن ماجة عن محمد بن كريب عن ابيه عن
ابن عباس قال حدثني حصين بن عوف قال قلت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج ولا يستطيع ان يحج الا معترضا فصمت
ساعة ثم قال حج عن ابيك قال العقيلي احمد بن محمد بن كريب منكر الحديث واخرجه البيهقي عن محمد بن سيرين عن ابن
عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره قال البيهقي رواية ابن سيرين عن ابن عباس مرسلة قال صاحب التنقيح
قال احمد وابن معين وابن المديني لم يسمع ابن سيرين عن ابن عباس قال وقد روى البخاري في صحيحه حديثا من
رواية ابن سيرين عن ابن عباس ومنها ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو بن
اوس عن ابي رزين العقيلي رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا
الظعن قال حج عن ابيك واعتمر قال الترمذي حديث حسن صحيح واسم ابي رزين لقيط بن عامر ورواه احمد
في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني من
حديث ابن سودة ام المومنين ان رجلا قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج افاحج عنه فقال عليه السلام
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي عنه فقال نعم قال حج عنه ومنها ما اخرجه البيهقي من حديث عطا
الخراساني عن ابي الغوث بن الحصين الخثعمي قال قلت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير
لا يتمالك على الراحلة فما ترى ان احج عنه قال نعم حج عنه قال وكذلك من مات من اهلنا ولم يوص بحج انحج
عنه قال نعم وتوجرون قال ويتصدق عنه ويصام عنه قال نعم والصدقة افضل قال البيهقي اسناده ضعيف
م كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك واعتمري ش حديث الخثعمية اخرجه الائمة
الستة في كتبهم اخرجه ابو داود عن عبد الله بن عباس عن اخيه الفضل بن عباس ان امراة من خثعم قالت
يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يستوي على ظهر البعير قال حجي عنه وفي
رواية المصنف وهم فان حديث الخثعمية ليس فيه ذكر اعتمري وهذه اللفظة في حديث ابي رزين كما ذكرناه

الآن وهذا الحديث يدل صريحا على جواز الحج عن الغير م وعن محمد رحمه الله ان الحج يقع عن الحاج ش يعني المأمور م وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية ش كذا اشار اليه في المبسوط ان الحج عبادة مركب من البدن والمال لان المال فيه شرط الوجوب وقد ذكرناه م وعند العجز ش عن الحج بنفسه م اقيم الانفاق مقامه ش اي مقام اداء الافعال يعني الواجب عليه اداء الحج وانفاق المال في طريقه فاذا عجز عن الاداء بقي عليه مقدار ما يقدر وهو الانفاق له في طريقه م كالفدية في باب الصوم ش فانها اقيمت مقام الصوم في حق سقوط الصوم وكذا الانفاق ههنا يقوم مقام اداء الافعال في حق سقوط الافعال وهذا لان الانفاق سبب اداء الافعال واقامة السبب مقام المسبب اصل في الشرع وفي النهاية والى هذا مال عامة المتأخرين منهم صدر الاسلام ابو اليسر والامام الاسبيجابي وقاضي خان وغيرهم وقال شمس الائمة السرخسي ان اصل الحج يكون عن الامر م ومن امره رجلان بان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج م وبضمن النفقة ش لكل واحد منهما م لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ش نحو هذا الموضع ان الحج في هذه الصورة من وجه يقع للمأمور باعتبار المخالفة ولهذا لا يخرج الآمر عن حجة الاسلام ومن وجه يقع للآمرين حيث قطع المسافة وتعيين النفقة ولهذا لا يخرج المأمور عن حجة الاسلام ايضا فقد صرح الامام العتابي وغيره في شروح الجامع الصغير ان الحج يقع عن الآمر من وجه وعن المأمور من وجه فلا يخرج عن حجة الاسلام لا الآمر ولا المأمور والمصنف اشار الى هذين الوجهين ايضا حيث قال اولا فهي عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الآمر يعني يقع عن ذا من وجه وعن ذا من وجه آخر وقال الاكمل ذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للمدلول لان المدلول قوله فهي اي الحجة عن الحاج ويضمن النفقة ودليله لان الحج يقع عن الآمر ولا مطابقة بينهما كما ترى ثم نقل عن السغناقي ان هذا التعليل تعليل حكم غير مذكور **قلت** لا فائدة في ذكر تعليل بدون ذكر المعلل وتحرير الكلام ما ذكرناه الآن ثم نقل الاكمل خط الاتراري على الشارح برمته ثم قال اقول بتوفيق الله تعالى في تقرير كلامه اي كلام المصنف الحج يقع عن الآمر على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن ايقاعه عن الآمر وكيف يمكن م وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية ش يعني ليس احدهما اولى من الآخر فلا يقع عنهما ولا عن احدهما م فيقع عن المأمور ش وكلامه لا يخلو عن اغلاق م ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك ش هذا كانه جواب عما يقال اذا وقع الحج للمأمور فليجعل عن احدهما شاء كما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما شاء فاجاب بقوله ولا يمكنه اي لا يمكنه ان يجعل الحج الذي اهل به المأمور لاحد الآمرين بعد ذلك اي بعد ان وقع لنفسه لانه لما لم يحصل به على الوجه المأمور به وقع عن نفسه ولزمه الحج وضمن النفقة م بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لهما او لاحدهما فبقي على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه ش كما كان قبله م وهنا ش اي في المذكور في الصورة الاولى م يفعل بحكم الآمر وقد خالفهما فيقع عنه ش بخلاف ما هنا لانه متبرع فيه لا بحكم الآمر فلذلك لم يتقيد بالآمر لانه اذا ادى الحج او العمرة عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل ثوابه للغير م ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه ش فيضمن لتصرفه في المال في خلاف الموضع الذي امر بصرفه فيه م وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين ش يعني من غير تعيين فلا يخلو عن امرين اما ان لا يمضي على ذلك او يمضي م فان مضى على ذلك ش اي على الابهام م صار مخالفا لعدم الاولوية ش لانه بعد المضي لا يمكن تعيين احدهما لعدم كون احدهما اولى من الآخر م وان عين احدهما قبل المضي فكذلك ش يكون مخالفا عند ابي يوسف وهو القياس ش اي قول ابي يوسف هو القياس م لانه مأمور بالتعيين ش من جهة كل منهما م والابهام يخالفه ش اي ابهامه عن احدهما يصير مخالفا م فيقع عن نفسه ش كما اذا امره رجلان كل منهما بشراء عبد بعينه فاشتراه لاحدهما غير عين يقع الشراء للمأمور ثم اذا اراد ان يعين احدهما لا يصح فكذا هنا م بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء ش كان هذا جواب عما يقال اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه يصح ان يعين في الحجة والعمرة ما شاء فلم لا يكون ههنا كذلك فاجاب بخلاف ما اذا الى آخره ثم بين الفرق بينهما بقوله م لان الملتزم هناك ش اي فيما اذا ابهم الاحرام م مجهول ش ومن له الحق معلوم وجهالة الملتزم لا تمنع صحة الاداء كما اذا قال لفلان علي شيء يصح الاقرار ويلزمه البيان ولو قال لاحد كما علي شيء لا يصح الاقرار لان جهالة من له الحق تمنع صحة الاقرار م وهنا ش يعني فيما اذا لم يعين حجة او عمرة م المجهول من له الحق ش وبينهما فرق وقد ذكرناه الآن بخلاف ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر لبراعي شرائط م الامتثال م وجه الاستحسان ش هو قول ابي حنيفة ومحمد م ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال ش يعني ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة يقصد به الاداء ولهذا يصح قبل اشهر الحج م لا مقصودا ش اي ليس بشرع م مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين م لانه شرط فيكتفي وجوده لا بصفة التعيين كالوضوء للصلاة

  اي عن الحجة يقع عن الحاج ش

وان لم يقع لهما م فاكتفى به ش اي بالاحرام المبهم م شرطا ش اي من حيث الشرطية للاداء فان قيل الاحرام بمنزلة التكبير في الصلاة وفيه جهة الركنية فينبغي ان يكون بمنزلة الشروع في الافعال قلنا هو بمنزلة الوضوء عندنا ولهذا يجوز قبل اشهر الحج م بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ش هذا متصل بقوله فاكتفى به شرطا يعني اذا اهل عن احدهما ثم عين احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضي وهو قوله بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لانه اذا ادى ثم عين فانه يقع على الابهام ابتداء ثم التعيين يرد على ما مضى واحتمل فلا يفيد شيئا وهو معنى قوله م لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا ش لان ما مضى فات فلا يفيد التعيين كما ذكرنا م فان امره غيره ش وفي بعض النسخ فان امر غيره اي قال محمد فان امر رجل غيره م بان يقرن ش بضم الراء من باب نصر ينصر م فقرن له م فالدم ش اي دم القران م على من احرم ش وهو القارن م لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين ش اي الحج والعمرة م والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه ش ولكن يقع القران عن الآمر وبه قال الشافعي في قول وفي اصح قوليه يجب دم القران على الآمر لانه مقتضى احرامه امره به فكانه القارن بنفسه م وهذه المسألة تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المأمور لكون الدم عليه وفيه نظر لان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار فانه في مال المحجوج عنه وقيل لا تدل هذه المسألة عليه لان سائر الافعال كرمي الرمي وغيره توجد منه حقيقة وتقع شرعا عن الآمر ووجوب هذا الدم من باب اقامة النسك واقامة المناسك عليه حقيقة وان انتقل الى الآمر حكما م وكذلك ان امره واحد ش اي وكذلك وجوب الدم على المأمور ان امره واحد م بان يحج عنه والآخر ش اي وامره شخص آخر م ان يعتمر عنه واذنا له ش اي اذن الاثنان كلاهما للمأمور بالقران فالدم عليه ش اي على المأمور وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يوجد الاذن منهما بالقران ومع هذا قرن يكون مخالفا عند ابي حنيفة **فان قيل** وجوب الدم عليه لا يتوقف على اذنهما لما انه على تقدير عدم الاذن يلزمه الدم ايضا لان القران افضل فكيف يكون مخالفا **قلنا** فائدة التقييد بالاذن لدفع وهم وجوب الدم على الآمر كما قال الشافعي في الاصح م لما قلنا ش وهو ان المأمور مختص بهذه النعمة م ودم الاحصار على الآمر ش لانه هو الذي ادخله فيه م وهذا ش اي وجوب الدم على الآمر عند احصار المأمور م عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه ش اي لان الدم م وجب للتحلل دفعا للضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر ... اي الى الحاج م فيكون الدم عليه ش اي على الحاج م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الآمر ... ادخله في هذه العهدة واعترض على قوله ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة بان الآمر اذا امر بالقران فهو الذي ادخل المأمور في عهدة الدم ولا يجب عليه واجيب بان دم القران نسك وقد دفع الآمر النفقة بمقابلة جميع ما كان من المناسك وهو من جملتها بخلاف دم الاحصار فانه ليس بنسك ولم يكن معلوما عند الامر ايضا م فان كان يحج عن ميت ش اي فان كان الرجل يحج عن ميت م فاحصر فالدم ش اي دم الاحصار م في مال الميت عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م خلافا لابي يوسف ش فان عنده على الحاج م ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة ش الصلة هي التي لا يكون في مقابلته عوض مالي م كالزكاة وغيرها ش يعني النذور والكفارات فانها من الثلث م وقيل من جميع المال ش يعني يجب من جميع مال الميت م لانه ش اي لان الدم م وجب حقا للمأمور ش يعني بادخال الآمر في هذه العهدة دينا على الميت والدين محله جميع المال م فصار دينا ش على الآمر م ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني ش اي الحاج هو الجاني م عن اختيار ويضمن النفقة معناه ش اي معنى قوله يضمن النفقة م اذا جامع قبل الوقوف ش بعرفة م حتى فسدت حجة لان الحج الصحيح ش اي لان الحج الصحيح م هو المأمور به ش وبه قال الشافعي ثم عليه المضي في هذه الحجة الفاسدة لانه لا يخرج من احرام الحج الا بافعال الحج لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله من غير فصل بين الجائز والفاسد وعليه الحج من قابل ولا يسقط الحج عن الميت حتى يحج المأمور في السنة الثانية على وجه الصحة قضاء للاول وللشافعي في قضاء الحج في السنة الثانية قولان احدهما انه على الآمر واصحهما انه عن الاجير فعلى هذا يلزمه حجة اخرى سوى القضاء للمستأجر فيقضي عن نفسه ثم يحج عن المستأجر ويستنيب من يحج عنه كذا في شرح الوجيز م بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه ش اي على المأمور م الدم في ماله لما بينا ش وهو قوله لانه دم جناية م وكذلك ش اي وكذلك وجوب الدم في سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ش وهو انه دم جناية وبهذا علم ان الدماء ثلاثة انواع دم نسك كالقران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم مؤنة كدم الاحصار م ومن اوصى بان يحج عنه ش وفي بعض النسخ قال ومن اوصى اي قال محمد في الجامع الصغير الوصية بالحج فيه خلاف قال ابن المنذر في الاشراف قال محمد

بن سيرين وحماد بن ابي سليمان وسليمان بن ابي هند وحميد الطويل وعثمان البتي ومالك وابو ثور يحج عن الميت من ثلث ماله اذا اوصى **قلت** وهو قول اصحابنا وهو قول ابن عباس وابي هريرة ويكون من منزله اذا كان ثلثه يكفي وقال الحسن البصري وعطاء وطاوس والزهري والشافعي واسحق واحمد يخرج من رأس ماله من غير وصية لكن الشافعي قال من ميقاته وقال احمد من بلده او من حيث ايسر هذا في الحج الفرض وقال النخعي وابن ابي ذئب لا يحج احد عن احد ذكره النووي م فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات ش انما قال بلغ الكوفة لان محمدا وضع المسئلة في الخراساني م او سرقت نفقته وقد انفق النصف ش الواو فيه للحال وقيد النصف اتفاقي حتى لو انفق الثلث او السدس فالحكم كذلك م يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي ش من المال الذي بقي م وهذا ش اي هذا المذكور عند ابي حنيفة وقالا يحج عنه من حيث مات الاول ش وهو الذي احجوا عنه صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درهم اوصى بان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال ابو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرقت ثانيا يؤخذ ثلث مرة اخرى هكذا وقال ابو يوسف يؤخذ ثلث ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم فان سرقت ثانيا لا تؤخذ مرة اخرى وقال محمد اذا سرقت الالف دفعها اولا بطلت الوصية فان بقي منها شيء يحج به لا غير لان تعيين الوصي كتعيين الموصي لكونه نائبا عنه ولو افرزها الموصي ثم هلكت بطلت الوصية فكذلك هذا ولابي يوسف ان الوصية محل نفاذها الثلث ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل وفي ذلك يحج من ثلث ما بقي وكذا في هذا م فالكلام هنا ش في موضعين احدهما م في اعتبار الثلث ش والاخر م في مكان الحج ش ففي كل منهما اختلاف م اما الاول ش اي الموضع الاول وهو الذي فيه الوصية بالثلث م فالمذكور ش فيما قبل م قول ابي حنيفة اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه ش اي كتعيين الموصي لانه قائم مقامه م وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول ش مع ما بقي من المال المعزول م لانه ش اي لان الثلث م هو المحل لنفاذ الوصية ش ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي ش وهو الحج م لانه لا خصم ش له م ليقبض فلم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي ش وفي ذلك يحج من ثلث ما بقي فكذا في هذا م واما الثاني ش اي واما الكلام في الثاني وهو مكان الحج فوجه قوله [illegible] وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا م استدل ابو حنيفة على ذلك بقوله ش قال عليه السلام ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث الحديث ش هذا الحديث رواه مسلم وابو داود والنسائي والترمذي من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له قوله الحديث يجوز بالنصب على تقدير اقرأ الحديث بتمامه ويجوز بالرفع اي الحديث بتمامه قوله عمله اراد عملا دخل فيه ولا يتمه واذا بطل عمله في احكام الدنيا وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا اوجب الاستئناف الا ترى انه لو احرم ثم مات ينقطع ذلك الاحرام حتى لا يبنى عليه عندنا وعند الشافعي في قول يبنى عليه واعترض عليه بان الحديث الذي استدل به ابو حنيفة ظاهره متروك لانه يقتضي ان يكون غير هذه الثلاثة من الاعمال منقطعا وليس كذلك لانه يثاب عليها وما هو كذلك لا يكون منقطعا اجيب بان الاعمال كلها على ثلاثة انواع اعمال عملها فمضت واعمال لم يشرع فيها فهي بعد معدومة واعمال شرع فيها ولم يتمها والطرفان لا يوصفان بالانقطاع اما الاول فلان الماضي لا يحتمل الانقطاع لكن يحتمل البطلان بما يحبط ثوابه نعوذ بالله من ذلك وكذلك الثاني لانه غير موجود وهذا لان الانقطاع عبارة عن تفرق اجزائه والماضي بجميع اجزائه لا يتصور ذلك وكذلك الذي لم يوجد بجميع اجزائه فتعين الذي شرع فيه ولم يتمه م وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا ش وهو ليس من الثلاث م فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج ووجه قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد انما اخر تعليلهما وقدم تعليل ابي حنيفة وكان يقتضي الحال العكس ليشير بذلك الى انه اختار قولهما لان قولهما استحسان والماخوذ في الثالث استحسان ولهذا ذكر القياس اولا ثم قال م وهو الاستحسان ش اي قولهما هو الاستحسان م ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية ش الكلام في اعراب الاية مثل الكلام في قوله الحديث م وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتبت له حجة مبرورة في كل سنة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى الطبراني في معجم الاوسط وابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر المعتمر الى يوم القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي الى يوم القيمة م واذا لم يبطل ش اي عمله م اعتبرت الوصية من ذلك المكان ش لان حق الثواب لم يبطل م واصل

الاختلاف

الاختلاف ش المذكور م في الذي يحج بنفسه ش فمات في الطريق واوصى بان يحج عنه فعند ابي حنيفة يحج من وطنه وعندهما من حيث مات فيه م ويبتنى على ذلك ش اي على ذلك الاختلاف م المامور بالحج ش اذا مات في بعض الطريق • فعنده يحج عن وطنه وعندهما من موضع مات فيه م ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما ش وذلك لانه يجعل الثواب لاحدهما وانما يحصل الثواب بعد الاداء فتلغو نيته عنهما قبل الاداء فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجته لاحدهما جاز م لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك ش اي جعل ثواب حجه له م بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه ش لعدم الثواب قبل الاداء م وصح جعله ثوابه لاحدهما ش اي لاحد الابوين م بعد الاداء وكذا صح اذا جعل لهما جميعا ش بخلاف المامور ش اي بالحج اذا اهل بحجة عن امريه حيث لا يجوز ان يجعل عن احدهما لانه يحكم الامر م على ما مر ش من قبل ش اي عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة **فروع** الحاج عن الغير اذا نوى الاقامة بمكة لحاجة نفسه لا يجزي الميت ان اقام اقل من خمسة عشر يوما فهو مسافر بحاله ونفقته في مال الميت وفي اكثر من ذلك في مال نفسه • اذا دخل مكة قبل الحج بيوم او يومين انفذ كما كان له وفي النوادر عن ابي يوسف ومحمد لو اقام في ايام العشر فنفقته في مال الميت وقبل ذلك ينفق من مال نفسه الى ان يرحل ايام العشر • لو اوصى بمال معين يبلغ ذلك حججا فالوصي بالخيار ان شاء دفع كل سنة بحجة وان شاء دفع الى رجال في سنة وهذا افضل • لو حج المامور ماشيا كان مخالفا ولو حج على حمار كره ذلك والبعير افضل • ولو مرض المامور في الطريق لم يجز ان يدفع النفقة الى غيره الا باذن الامر • ولو ضاع المال قبل احرامه كما ينفق من عنده لم يجز عن الميت ولو ضاع بعد الاحرام جازت الحجة عن الميت ولم يرجع بما انفق على احد • يجوز لوصي الميت او وارثه ان يسترد المال عنه ما لم يحرم ولو احرم حين اراد الاخذ منه فله ان يا خذ ويكون احرامه عن الميت فان استرد فنفقته الى بلده في مال الميت وان استرد لجناية ظهرت منه فالنفقة في ماله • ولو استرد لجهالته بامور المناسك او لضعف رأي فيه فالنفقة في مال الميت • استاجر المامور من يخدمه وهو ممن لا يخدم نفسه فاجره في مال الميت والا ففي ماله • ولا باس بخلط المامور نفقته مع الرفقة امر بذلك الميت ام لا • ولو انكر الوصي او الورثة حجه فالقول قوله مع يمينه الا اذا كان للميت دين على انسان وقال حج عني بهذا المال فحج عنه لعدوته لا يصدق الا ببينة • ولو رجع عن الطريق وقال منعت لم يصدق ويضمن جميع النفقة الا اذا كان امرا ظاهرا

م باب الهدي

ش [illegible] اي هذا باب في بيان الهدي وانواعه ولما ذكر الهدي في كتاب الحج في مواضع كثيرة من وجوه كثيرة من نسك [illegible] شرع في بيانه مع انواعه وفي ديوان الادب الهدي ما يهدى للبيت الهدي والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم من شاة او بقرة او بعير وفي المشارق واهل الحجاز يخففونه وبنو تميم وبعض قيس يثقلونه م الهدي ادناه شاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدي فقال ادناه شاة ش قال مخرج الاحاديث هذا غريب ولم اجد الا من كلام عطاء رواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج ان عطاء قال الهدي ما يهراق من الدماء في الحج وغيره شاة وقد ذكر الاترازي الحديث المذكور وسكت عنه م وهو ش اي الهدي م من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ش فيه تأمل في موضعين الاول قوله جعل الشاة ادنى فالحديث الذي ذكره لم يثبت عنه عليه السلام فضلا ان يجعل ادناه شاة والثاني قوله لا بد ان يكون له اعلى فيه ما فيه لان كون الاعلى من هذين الصنفين من اين يؤخذ والاحسن ان يؤخذ هذه الثلاثة من حديث البخاري عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعة وامرني بها وسألته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة الحديث م ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه ش اي بالهدي في الحرم م والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى ش اي في معنى التقرب وقيل في معنى الاهداء الى الحرم م ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا ش يعني يجوز الثني فصاعدا من الانواع الثلاثة ولا يجوز الجذع الا من الضان ويشترط ان يكون سالما من العيب كما في الاضحية والجذع من البهائم قبل الثني والثني من الغنم ما تمت له سنة وطعن في الثانية ومن البقر ما طعن في الثالثة ومن الابل ما طعن في السادسة والجذع من الضان ما طعن في الشهر السابع وقال الزهري لا يجوز الجذع من الضان وعن الاوزاعي يجزي الجذع من الجميع وعن انس والحسن بن ابي الحسن يجزي الجذع من الابل عن ثلاثة وعن عطاء عن سبعة م لانه ش اي لان الهدي م قربة تعلقت باراقة الدم فيختصان ش اي الهدي والاضحية م محلا واحدا ش وفي بعض النسخ مكان واحد يعني يقعان موقعا واحدا وينزلان منزلا واحدا اي حكمهما واحد يجوز هنا ما يجوز ثمة ولا يجوز هنا ما لا يجوز ثمة لان كلا منهما قربة اراقة الدم م والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف ش بعرفة م فانه لا يجوز فيهما الا بدنة ش وقد بينا المعنى فيما سبق ش اي في الفصل الاول والثاني

في باب الجنايات م ويجوز الأكل من هدي التطوع والمتعة والقران لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية ش
وبه قال عطاء وأحمد وفي المبسوط ويستحب الأكل وقال مالك لا يأكل من فدية الأذى وجزاء الصيد وما نذره للمساكين
ويأكل مما سواه وقال الحسن البصري يأكل من الجميع رواه سعيد بن منصور وقال الشافعي يأكل من هدي التطوع لا غير م
وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحم هديه وحسى من المرقة ش صح هذا في حديث جابر الطويل الذي رواه مسلم وغيره أنه
صلى الله عليه وسلم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر وطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها يعني عليا والنبي صلى الله عليه وسلم
قوله حسى بالحاء والسين المهملتين من حسوت المرق حسوا إذا شربته م ويستحب له أن يأكل منها ش أنث الضمير لإرادة
الهدايا أي مع هدي التطوع وهدي المتعة والقران جعلهما واحدا م لما روينا ش وهو قوله وقد صح إلى آخره م وكذا يستحب
أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ش يعني يتصدق بالثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث م ولا يجوز الأكل
من بقية الهدايا ش مثل دماء الكفارات والنذور وهدي الإحصار وهدي التطوع إذا لم يبلغ محله أما إذا بلغ هدي
التطوع محله فيجوز منه الأكل والمراد من هدي التطوع في المتن في قوله ويجوز الأكل من هدي التطوع هو الذي بلغ
محله م لأنها دماء كفارات وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أحصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الأسلمي
قال له لا تأكل أنت ورفقتك منها شيئا ش روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة من حديث ناجية وليس فيه قوله لا تأكل
أنت ورفقتك منها شيئا وهو في أحاديث أخرى منها ما رواه مسلم وابن ماجه عن قتادة عن سنان بن سلمة عن ابن عباس أن
ذؤيبا الخزاعي أبا قبيصة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول إن عطب منها شيء فخشيت
عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك ومنها ما أخرجه
أحمد في مسنده والطبراني في معجمه عن شريك عن ليث عن شهر بن حوشب عن عمرو بن خارجة الثمالي قال بعث النبي صلى الله
عليه وسلم معي بهدي وقال إذا عطب منها شيء فانحره ثم اضرب نعله في دمه ثم اضرب صفحته ولا تأكل أنت ولا أهل رفقتك
وخل بينه وبين الناس وزاد فيه الطبراني بهدي تطوع وقال أبو عمر بن عبد البر في الاستيعاب عمرو الثمالي روى عنه
شهر بن حوشب بعث معي رسول الله صلى الله عليه وسلم بهدي تطوع فقال إن عطب منه شيء فانحره ثم اصبغ نعليه في دمه
ثم اضرب به على صفحته وخل بينه وبين الناس كذا ذكر عمرا بغير نسبة ولم يزد على قوله عمرو الثمالي وذكره الذهبي
في تجريد الصحابة وقال عمرو الثمالي وقيل اليماني روى عنه شهر بن حوشب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه بهدي
ولم [illegible] ومنها ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي من رواية أبي التياح الضبعي عن موسى بن سلمة الهذلي
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بست عشرة بدنة مع رجل وأمره فيها قال فمضى ثم رجع فقال
يا رسول الله كيف أصنع بما أبدع علي منها قال انحرها ثم اصبغ في دمها نعلها ثم اجعله على صفحتها ولا تأكل منها أنت
ولا أحد من أهل رفقتك لفظ مسلم وفي رواية له بعث بثماني عشرة بدنة مع رجل وهكذا رواه أبو داود وقال بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلانا الأسلمي وبعث معه بثماني عشرة بدنة وناجية بالنون والجيم المكسورة ابن جندب بن عمير
الأسلمي معدود في أهل الحجاز يعد في أهل المدينة وذكر ابن عفير أن اسمه كان ذكوان فسماه النبي صلى الله عليه وسلم ناجية
والباقية لما لحقه مات بالمدينة في خلافة معاوية م ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا في يوم النحر
ش ذكر في شرح الأقطع قال الشافعي إذا أحرم جاز الذبح ولنا في هدي المتعة والقران قوله تعالى فكلوا منها وأطعموا
البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم عطف قضاء التفث على الأكل من بهيمة الأنعام التي نحروها وقضاء التفث يختص
بيوم النحر فيكون النحر كذلك واعترض بأن ثم للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه **وأجيب**
بأن موجب ثم للتراخي يتحقق بالتأخير ساعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة وليس كذلك
والبائس الذي يناله بؤس أي شدة في الفقر والتفث الأخذ من الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق
العانة والأخذ من الشعر كأنه الخروج من الإحرام إلى الإحلال م قال ش أي المصنف م وفي الأصل ش أي في المبسوط
م يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر ش لأن القربة في هدي التطوع بوصوله إلى الحرم فلا يشترط الزمان م وذبحه ش
أي ذبح دم التطوع م يوم النحر أفضل وهذا هو الصحيح لأن القربة بالتطوعات باعتبار أنها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها
إلى الحرم فإذا وجد ذلك ش أي تبليغ الهدايا إلى الحرم م جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي أيام النحر أفضل لأن معنى القربة
في إراقة الدم فيها ش أي في أيام النحر م أظهر ش لأنها خصت بالقرابين والهدايا فيكون لها زيادة شرف م أما
دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم
النحر م ووجه الاستدلال بهذه الآية قد ذكرناه آنفا وما فيها من المعنى م ولأنه ش أي ولأن دم المتعة والقران م دم
نسك ش أي قربة حتى حل التناول منه كالأضحية م فيختص بيوم النحر كالأضحية ش فلا يجوز قبله كما لا يجوز الأضحية

ويجوز

م ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة
والقران فإن كل واحد منهما ش أي من دم المتعة ودم القران م دم جبر عنده ش هذا مخالف لما ذكره في كتبهم فإنه
ذكر في الوجيز وشرحه والتتمة وغيرها أن الدماء الواجبة في الإحرام إما لارتكاب محظور أو جبر لترك مأمور لا تختص
بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره وإنما الضحايا هي التي تختص بالحرم وأيام التشريق وفي شرح المجمع مذهب الشافعي
أنه لا يختص بيوم النحر من الدماء والضحايا وفي وقت ذبح الهدي وجهان الصحيح أنه يختص بيوم النحر كالأضحية
والثاني لا يختص بزمان كدماء الجبران وقد ذكر المصنف الخلاف معه في بقية الهدايا والصحيح من مذهبه ما ذكرنا
أن دماء الجبران لا تختص بيوم النحر م ولنا أن هذه ش أي بقية الهدايا م دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لأنها
لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران لأنه دم
نسك ش أي قربة م ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم ش وفي بعض النسخ قال ولا يجوز أي قال القدوري ولا
يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم وبه قال الشافعي في الأصح وقال في القديم ما لزمه بسببه في الحل يجوز ذبحه في
الحل وبه قال أحمد وقال مالك ما يجب لفدية بالإحرام لا يختص بمكان كما لا يختص بزمان م لقوله تعالى في جزاء
الصيد هديا بالغ الكعبة فصار ش أي جزاء الصيد م أصلا في كل دم هو كفارة ش إذ لا فرق بين الكفارات ولاتفاق
في معنى الجزاء والزجر وإذا وجب وجوب التبليغ في البعض بالنص وجب في غيره بدلالة النص م ولأن الهدي اسم لما
يهدى إلى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ش هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه
عن أسامة بن زيد الليثي عن عطاء بن أبي رباح عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وكل منى منحر
وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر وأخرجه أبو داود أيضا من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال فطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل منى منحر وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف
هذا رواه محمد بن المنكدر عن أبي هريرة وقال ابن معين محمد بن المنكدر لم يسمع من أبي هريرة وقال أبو زرعة لم يلق
أبا هريرة قوله منحر بفتح الميم اسم مكان الذي ينحر فيه الهدايا والفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع بين الجبلين وهذا
من النبي صلى الله عليه وسلم بيان للحكم لا الحقيقة م ويجوز أن يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم ش أي غير مساكين
الحرم م خلافا للشافعي ش فإن عنده يجب صرفها على مساكين الحرم لأن المقصود التوسعة على فقراء مكة حتى لو فرق
القادر على دخول مكة لحمها على غير مساكين الحرم لا يجوز م لأن الصدقة قربة معقولة ش لا تهاسد ... المحتاج
م والصدقة على كل فقير قربة ش ولا تختص بها فقير دون فقير ولأن التصدق قربة في كل مكان ... تختص بمكان
بخلاف الإراقة فإنه لا يكون إلا في مكان مخصوص أو زمان مخصوص م ولا يجب التعريف بالهدايا ش وفي بعض
النسخ قال ولا يجب التعريف بالهدايا أي قال القدوري ولا يجب الإتيان بالهدايا إلى عرفات وللتعريف معان
التشبه بأهل عرفة والذهاب بالهدايا إلى عرفة والوقوف معها وتعريف الهدايا إعلامها بعلامة مثل التقليد
والإشعار والكل ليس بواجب لقول عائشة وابن عباس رضي الله عنهم فعرف وإن شئت فلا م لأن الهدي ينبئ
عن النقل إلى المكان ليتقرب بإراقة دمه فيه ش أي في ذلك المكان وهو الحرم م لا عن التعريف ش يعني لا ينبئ
عن التعريف م فلا يجب ش لعدم معنى التعريف فيه م فإن عرف بهدي المتعة ش يريد به إخراجه إلى عرفات
م فحسن ش لأن فيه زيادة اشتهار والسنة في الواجبات الاشتهار ولهذا يسن رفع الصوت بالتلبية
م لأنه ش أي لأن هدي المتعة م يتوقف بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه ش أي هديه م فيحتاج أن يعرف به
ش أي إلى أن يأخذه معه إلى عرفات م ولأنه نسك ش أي ولأن هدي المتعة قربة م فيكون مبناه على الشهرة ش
لما ذكرنا أن السنة في الواجبات الاشتهار م بخلاف دماء الكفارات لأنه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا ش
إشارة إلى قوله لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به م وسببها ش أي
وسبب دماء الكفارة م الجناية فيليق به الستر ش لأن الجناية نوع معصية فالستر فيها أحسن م والأفضل
في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح ش الذبح قطع الأوداج وعن الليث الذبح قطع الحلقوم من باطن عند
النصيل وهو أظهر وأسلم قاله في المغرب والنحر في اللبة مثل الذبح في الحلق واللبة المنحر والنحر هو الصدر
والمنحر هو الموضع الذي ينحر فيه الهدي م لقوله تعالى فصل لربك وانحر ش هذا دليل لقوله والأفضل في البدن
النحر م قيل في تأويله ش أي في تأويل قوله وانحر م الجزور ش أي نحر الجزور والجزور البعير ذكرا كان أو أنثى إلا
أن اللفظة مؤنثة تقول هي الجزور وإن أردت ذكرا والجمع جزر وجزائر وإنما قال قيل في تأويله بصيغة المجهول
لأنه ورد فيه معان كثيرة وعن علي رضي الله عنه معنى انحر ضع يدك على نحرك في الصلاة وعن بعض الصحابة

وجه نحرك الى القبلة وعن عطا امران يستوي بين الجمع بين ما لساجي تبيد واخره وقيل انحر هواك ونفسك وشيطانك في
الصلاة م وقال الله تعالى بقرة اي بذبح البقرة ش هذا دليل لقوله وفي البقر والغنم الذبح ذكر هذا دليلا لذبح البقر وذكر الدليل
لذبح الغنم بقوله م وفديناه بذبح عظيم ش وجه الاستدلال به ان الله لما امر ابرهيم بذبح ولده اسمعيل عليهما السلام ورأى
منهما الصدق والامتثال لامره من عليهما بقوله وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا من الجنة م والذبح ش بكسر الذال م
ما اعد للذبح ش فعلم منه ان الغنم تذبح م وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم ش ذكر هنا انه صح
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نحر الابل وذبح الغنم والبقرة اما نحر الابل فقد صح في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى المنحر
فنحر ثلاثا وستين بدنة ثم اعطى عليا رضي الله عنه فنحر ما غبر واما ذبح البقرة فقد ذكر مخرج الاحاديث حديث البخاري ومسلم
عن عايشة قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه انتهى **قلت**
هذا لا يدل قطعا انه ذبح البقرة بيده الكريمة يومئذ لانه يحتمل قطعا ان يكون امر من ذبحها بل الظاهر هذا كما يقال بنى الامير
هذا القصر معناه انه هو الذي امره ببنائه واما ذبح الغنم فاخرجه الايمة الستة عن انس رضي الله عنه قال ضحى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين واضعا قدميه على صفاحهما يسمي ويكبر فذبحهما بيده انتهى ولم ار احدا من شراح الهداية
حرر هذا الموضع كما ينبغي بل فيهم من قال هذا ظاهر فليت شعري من اين هذا الظهور م ثم ان شا نحر الابل الهدايا قياما ش
الهدايا جمع هدية صفة للابل وقياما حال من الابل يعني قايمات لما روى البخاري عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم نحر بيده سبعة بدن قياما م وان شا اضجعها ش اي اناخها وبركها لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان ينحر بدنه قياما وربما
نحرها باركة م واي ذلك فعل فهو حسن ش اي اي الامرين من القيام والاضجاع فعل فهو حسن لما ذكرنا وفعل ذلك ايضا
من الصحابة م والافضل ان ينحرها قياما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم
عن انس قال صلى صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا ونحر سبعة الى ان قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدنات قياما
مختصر م واصحابه ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ش هذا رواه ابو داود عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر رضي
الله عنه قال اخبرني عبد الرحمن بن سابط ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى
قايمة على ما بقي من قوايمها قيل هذا مرسل قلت ليس بصحيح فان المخبر عن عبد الرحمن بن سابط هو ابن جريج والحديث من
مسند جابر [illegible] ذكره اصحاب الاطراف واعترض على المصنف بانه لو استدل على عقل يدها اليسرى بعقل النبي صلى الله عليه
وسلم لكان [illegible] من ان يستدل عليه بعقل الصحابة **قلت** هذا اعتراض باطل لان المصنف لم يذكر ذلك حتى يستدل
عليه [illegible] يذكره المصنف الا من تمام الحديث م ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع الذبح
ابين ش اي موضع الذبح اظهر بخلاف ما اذا كانت قياما م فيكون الذبح ش في حالة الاضطجاع م ايسر والذبح سنة
فيهما ش اي في البقر والغنم والواو فيه للحال م والاولى ان يتولى الذبح بنفسه اذا كان يحسن ذلك ش اي الذبح م لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ش صح
هذا الحديث من حديث جابر الطويل انه عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع الى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده
ثم اعطى عليا فنحر ما غبر وقد ذكرناه عن قريب م ولانه ش اي ولان ذبح الهدي قربة م اي تقرب الى الله تعالى م والتولي
م اي بنفسه ش في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع م لان الشخص اذا تولى حاجة نفسه بنفسه يدل على تواضعه
ومسكنته ش الا ان الانسان م استثناء من قوله والتولي ش قد لا يهتدي لذلك م اي للذبح بنفسه ش ولا يحسنه
م اي الذبح ش فجوزنا توليه غيره م لانه اذا لم يحسن ربما يعذب بالحيوان او يجعله ميتة وبه قال الشافعي واحمد
وقال مالك يكره ان يتولى ذلك غيره الا عند العجز واستحب الجمهور استقبال القبلة بها وكان ابن عمر وابن سيرين
يكرهان اكل ما لم يستقبل به القبلة ولو استناب يهوديا او نصرانيا يجوز ولكنه يكره وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك
لا يقع قربة ش ويتصدق بجلالها م وفي بعض النسخ قال ويتصدق اي قال القدوري ويتصدق بجلالها وهو جمع جل
وهو ما يلبس على الدابة م وخطامها ش بكسر الخاء المعجمة وهو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير ش ولا يعطي اجر الجزار
منها م اي من الهدايا ش لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطمها ولا تعط اجرة الجزار منها م
اي من الهدايا هذا الحديث رواه الجماعة الا الترمذي من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رضي الله عنه انه قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اقسم جلودها وجلالها وامرني ان لا اعطي الجزار منها شيئا ويجوز
ان يتصدق على الجزار منها شيئا سوى اجرته عند الاكثر وان اعطى شيئا منها لا لاجل جزارته ضمنه لانه اتلاف ه
او معاوضة ش ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها. وبه قال
الشافعي وابن المنذر وقال عروة ومالك واحمد واسحق وداود يركبها من غير ضرورة وقال الماوردي من

الشافعية يركبها من غير حاجة الا ان يهزلها الركوب وعلى هذا احمل متاعه عليها عند الحاجة واوجب بعضهم ركوبها
لحديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك في الثانية او الثالثة رواه
البخاري ومسلم وابو داود والنسائي ش لانه جعلها خالصة لله تعالى فما ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه
الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك
م هو حديث ابي هريرة كما ذكرناه الان قوله ويلك هنا كلمة ترحم ولهذا جا في رواية ويحك ومعناه اركبها لئلا
يفضي مشيك الى الهلاك ش وتاويله اي تاويل الحديث المذكور م انه كان عاجزا محتاجا ش الى الركوب وليس معه ما
يركبه م ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما انتقص من ذلك ش اي من ركوبه ويتصدق به على الفقراء وبه قال
الشافعي لان انتفاع الاغنيا بها متعلق ببلوغها المحل فاذا لم يبلغ وجب التصدق على الفقراء م وان كان بها لبن لم
يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه ش وبه قال الشافعي وفي منعهم الا ان يفضل عن ري الولد او يموت
الولد فحينئذ له ان يحلبها لان ترك الحلب يضرها م وينضح ش اي يرش من باب ضرب م ضرعها بالما البارد حتى ينقطع
اللبن ش وجوز الشافعي واحمد شرب لبنها بعد كفاية فصيلها وفي شرح النووي لبن الهدي المنذور يجوز شربه عند
الشافعي مع انه قد زال ملكه للفقراء ولا يجوز بيعه بلا خلاف عندهم وفي الامام روى ابن ابي العوام الحافظ في
فضايل ابي حنيفة من جهة اسحق بن ابي اسرائيل قال حدثنا يحيى بن اليماني قال حدثنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال
اذا در اللبن من البدنة فانضحه بالما حتى ينقلص وان جززتها او صوفها فتصدق به او بقيمته ان استهلكته وفي
المبسوط يتصدق بولد الهدي او يذبحه معها فان باعه تصدق بثمنه وتسري حكم الهدي الى اولادها وعليه
الايمة وقال اشهب ان باع ولد الهدي فعليه بدله كبيرا وقال ابن القاسم ان نحره في الطريق ابدله بجميع
في نتاج البدنة لا البقرة وفساد هذين القولين لا يحتاج الى بيان م ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح
ش هذا اشارة الى قوله لم يحلبها م فان كان بعيدا منه ش اي من وقت الذبح م يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر
ذلك ش اي عدم الحلب م بها ش اي بالهدي البدنة م وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله ش لانه من ذوات
الامثال م او بقيمته ش اي او يتصدق بقيمته لان دفع القيمة في حقوق الله تعالى جايزة م لانه مضمون عليه ش
اي لان اللبن مضمون على نفسه لانه جزء من اجزاء الهدي وقد لزمه الاراقة بجميع اجزائه و[illegible] والصرف
الى حاجة نفسه عجز عن الاراقة فيه فكان عليه التصدق كما لو عجز عن اراقة الكل م ومن ساق [illegible] عطبت ش
اي هلك م فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات كما اذا [illegible]
معينة فهلكت قبل الصرف الى الفقرا لا يلزمه شي اخر لان الواجب كان في العين لا في الذمة م وان كان ش اي الهدي
م واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته ش لان الواجب هنا في الذمة لا في العين فما لم
يذبحه في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة فلزمه غيره كما اذا عزل دراهم الزكوة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء
يلزمه اخراجها ثانيا وقال النووي ولو نذر بدنا معينا فتعيبت لا يلزمه ابدالها وهو قول عبد الله بن الزبير
وعطاء والحسن البصري والنخعي والزهري والشافعي ومالك واسحق قال وقال ابو حنيفة يلزمه ابدالها
ولا يجوز للمهدي ولا لسايقه ولا للغني ان ياكل من هذا الهدي ويجوز للفقرا من غير الرفقة وفي الفقراء
الرفقة وجهان اصحهما لا يجوز ويترك جزر السباع م وان اصابه عيب كبير ش اراد بالكبير ما يكون مانعا
في الاضحية وقال في قاضيخان العيب الكبير ان يذهب اكثر من ثلثي الاذن على قول ابي حنيفة وعلى قولهما
ان ذهب اكثر من نصف الاذن يمنع م يقيم غيره مقامه ش اي غير المعيب لان العيب بمثله لا يتادى به الواجب
فلا بد من غيره م وصنع بالعيب ما شا لانه التحق بساير املاكه ش وبه قال الشافعي وعن احمد يجب دفع المعيب مع
بدله وبه قال بعض اصحاب الشافعي م واذا عطبت البدنة في الطريق ش اراد اذا قربت من العطب بتضمنين ه
م اي الهلاك بدليل قوله نحرها ش فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم
يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية الاسلمي م قد تقدم حديثه في
هذا الباب قال في الجارية هذه المسئلة مكررة في الظاهر وورد بان الاولى في الهدي وهذه في
البدنة وخصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم كما هو دابه من ذكر الاصول على الابهام ثم الشروع
في بيان تفاصيلها او نقول ذكر في الاولى انه هل عليه غيره ام لا ولا فصل بين الواجب والتطوع في حق هذا الحكم
ولم يبين انه ماذا يفعل بالذي عطب فاعاد ههنا لبيان ما يفعل به وفصل في هذا الحكم ايضا بين
التطوع والواجب غير انه اعاد قوله وان كانت واجبة اقام غيرها تاكيدا م والمراد بالنعل قلادة نعل

وفايدة ذلك ش اي فايدة صنع النعل بالدم م ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء ولان الاذن تناول له معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع ش بفتح الجيم والزاي وهو اللحم الذي يأكله السباع هكذا نقل عن عايشة رضي الله عنها م وفيه نوع تقرب ش اي وفي التصدق على الفقراء نوع تقرب الى الله تعالى م والتقرب هو المقصود ش وبأكل الفقراء يحصل التقرب الذي هو المقصود ولا يجوز للمهدي ولا للسايقه ولا للغني ان يأكل من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة وفي الفقراء من الرفقة وجهان عند الشافعي اصحهما لا يجوز ويترك جزرا للسباع ويمنع الفقراء الحاضرون المحتاجون اليه من الرفقة م فان كانت واجبة ش عطف على قوله فان كانت تطوعا م اقام غيرها مقامها وصنع بها ش اي بالبدنة التي عطبت ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ش وتذكير الضمير في هذه الالفاظ باعتبار الهدي م ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ش الضماير في هذه الالفاظ الثلاثة ترجع الى دم نسك وفي المحيط ويقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة وفي اظهار هذه الدما اظهار الشعاير مع موافقة السنة م ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ش اي بدم الجنايات ودم الاحصار جابر كان هذا جواب عما يقال كيف لا يقلد دم الاحصار وهو غير جناية فاجاب بقوله ودم الاحصار جابر م فيلحق بجنسها ش اي يلحق دم الاحصار بجنس دماء الجنايات لانه جابر كهي يعني لا يقلد هو كما لا تقلد هي فان قيل روي انه عليه السلام قلد هدايا الاحصار واجيب انه كان قلدها للمتعة فلما احصر بعث كما كانت فبعثت بها الى مكة على حالها م ثم ذكر الهدي ش اي ثم ذكر القدوري الهدي في قوله ومن ساق الهدي فعطبت م ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا ش وفي بعض النسخ ولا يسن تقليده بتذكير الضمير على تأويل الهدي لعدم الفايدة م في تقليدها ش لان الشاة تكون مسيبة بل يكون صاحبها معها يحفظها بخلاف الابل والبقر فانهما يخليان فيقلد ناصيانة عن ايدي من يطمع فيها وفيه خلاف الشافعي م على ما تقدم ش يعني قبيل باب القران حيث قال هناك وتقليد الشاة غير معتاد م

مسايل منثورة ش اي هذه مسايل منثورة اي متفرقة او مسايل شتى وقال الكاكي اي لم تدخل في الابواب وقال الاكمل من عادة المصنفين ان يذكروا في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسايل في الابواب السالفة في فصل على حدة [illegible] ويترجمونه بمسايل منثورة او مسايل متفرقة او مسايل شتى او مسايل لم يدخلوا في الابواب م اهل عرفة [illegible] وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم م هذه المسيلة من خواص الجامع الصغير

قوله اجزاهم اي وقوفهم حتى يتم حجهم به صورة المسيلة ان يشهد قوم انهم راوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر م والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية ش يعني قياسا على ما اذا وقفوا يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وشهد الشهود انهم وقفوا في هذا اليوم يعني يوم التروية حيث لا يجوز ثم اوضح وجه القياس بقوله م وهذا لانه ش اي لان الوقوف م عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما ش اي دون الزمان والمكان المعهودين وبوجه المقيس عليه قال مالك والشافعي في الاصح واحمد في رواية وعن احمد في الاصح انه يجزيهم وكذا هذا م وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي ش ولكن نفي جواز وقوفهم وجواز حجهم فلا تقبل لان المقصود من البينة الاثبات وبالنفي لا يحيط العلم ولا شهادة بدون العلم فان قيل لو ادعت المراة ان زوجها قال لها انت طالق وادعى الزوج انه استثنى بعد ذلك فشهدوا على انه لم يستثن تقبل وكذا لو ادعت انه قال المسيح ابن الله وقال الزوج انه وصل ذلك بقوله قول النصارى تقبل الشهادة انه لم يقل قول النصارى وهذا النفي **قلنا** هذه الشهادة قامت على امر مشاهد معاين وهو السكوت فان قيل هنا ايضا قامت على امر معاين وهو هلال ذي الحجة قلنا لا كذلك لان روية الهلال لا يدخل تحت الحكم م ولا على امر لا يدخل تحت الحكم ش اي وقامت ايضا هذه الشهادة على امر لا يدخل تحت حكم القاضي لان الحج ليس من باب المنازعات فصار كانهم شهدوا بانه لم يتصل ولا يجب على القاضي شي م لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا يقبل ش اي الشهادة وذلك لما ذكرنا م ولان فيه ش اي الزوجة بان من الاستحسان اي في الخطا في عرفة او في الوقوف يوم عرفة او في عدم جواز الحج م بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه ش لان تغير هذا الغلط متعذر م والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فيجب ان يكتفى به عند الاشتباه ش فيجعل عفوا لئلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع م بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة ش يعني بالوقوف فيها م ولان جواز المؤخر له نظير

ش

ش كقضا الصلوات وقضا الصيامات فيجزيهم الوقوف يوم النحر م ولا كذلك جواز المقدم ش فانه لا نظير له في الشرع فلا يجزيهم الوقوف يوم التروية **فان قلت** له نظير ايضا الا ترى ان صلاة العصر تقدم عن وقتها يوم عرفة **قلت** هذا امر ثبت بخلاف القياس ولا يقاس عليه م قالوا ش اي العلما اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه م ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة بقوله قد تم حج الناس انصرفوا لانه ليس عنها ش اي في هذه الشهادة م الا ايقاع الفتنة ش قال عليه السلام الفتنة نايمة لعن الله من ايقظها وعن محمد جاز للشهود ان يقفوا مع الامام م ولا يجوز حجهم م وكذا اذا شهدوا ش وفي بعض النسخ وكذلك اي وكذا الحكم في عدم قبول شهادتهم م اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ش صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية عرفة وقالوا انا كنا راينا الهلال يعني هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع م ولا يمكنه ش اي والحال ان الامام لا يمكنه م الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لا يعمل بتلك الشهادة ش ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل م ومن رمى في اليوم الثاني ش وفي اكثر النسخ قال ومن رمى اي قال محمد في الجامع الصغير م الجمرة الوسطى والثالثة ش اي الجمرة الثالثة م ولم يرم الاولى ش اي الجمرة الاولى م فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن م لمراعاة الترتيب المسنون ش وهو معنى قوله م لانه راعى الترتيب المسنون وان ش اي الجمرتين الباقيتين ش ولا يصح لانه سنة م وقال رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب ش ولنا الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا وصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدا بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه ش لانفصاله من البيت ولكنه من جنسه فيعاد تحقيقا للتبعية م والمروة عرفت منتهى السعي بالنص م وهو قوله عليه السلام لما صعد الصفا ابدأ بما بدأ الله تعالى فبدأ بالصفا فلم يعتبر البداية بالمروة وهو معنى قوله فلا يتعلق بها البداية ش لا يقال كل صلاة مقصودة بنفسها ايضا لا تعلق جوازها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب عندكم لانا نقول ثبت ذلك بالنص وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او [illegible] فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها م ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة ش [illegible] الى ان يحل التحلل الثاني وهو الرمي ثم لم يذكر محمد رحمه الله وعند مالك والشافعي يلزمه المشي في النذر وقيل من بيته وهو الاصح وبه قال بعض اصحاب الشافعي لانه هو المراد عرفا من اي موضع يبدا بالمشي وقيل من الميقات وبه قال عامة اصحاب الشافعي لانه يحرم من الميقات ولهذا كان الافضل ان يحرم من بيته وقيل من اي موضع يحرم فيه م وفي الاصل ش اي في المبسوط خير بين الركوب والمشي ش لان الحج راكبا افضل وفي بعض النسخ م ويكره ماشيا م وهنا اشار الى الوجوب ش اي وفي الجامع الصغير اشار الى وجوب المشي م وفي بعض النسخ وهذا اشارة الى الوجوب م اي قوله لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة اشار الى وجوب المشي لانه اخبار عن المجتهد واخباره تعتبر باخبار الشرع لانه نايبه في بيان الاحكام م وهو الاصل ش اي الوجوب هو الاصل م لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا ش يلزمه متتابعا ولكن اذا حج راكبا يجزيه لكن يلزمه الجزاء فاذا ركب في الكل او الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه الصدقة بقدره من الكل من قيمة الشاة الوسط م وافعال الحج ش يريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال لان رمي الجمار وغيره من افعاله تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفها ش اي طواف الزيارة لانه اخر الاركان في الحج م ثم قيل يبتدي من حين يحرم ش وعليه فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهم وهو الصحيح وقيل من بيته م اي يمشي من بيته ش لان الظاهر انه هو المراد م وقد ذكرنا هذا عن قربة بما فيه من الخلاف م ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه ش اي في جعله على نفسه ان يحج ماشيا وبه قال الشافعي في قول عند العجز م قالوا ش اي قال المشايخ يشير به الى بيان التوفيق بين رواية الاصل ورواية الجامع الصغير ونقل فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت ش اي المسافة والحال ان م الرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ش المشي م ينبغي ان لا يركب ش وبهذا يحصل التوفيق بين روايتي الاصل والجامع الصغير م ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك ش اي في الاحرام م فللمشتري ان يحللها ويجامعها ش وقال الاترازي وفي بعض

نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون شكا من ابي يوسف
في الرواية فالاولى من الرواية تدل على ان التحليل بادنى محظورات الاحرام مثل قص شعر وقلم ظفر وتطييب ونحو ذلك
والثانية تدل على ان التحليل بالمواقعة وقال في كتاب المناسك للمشتري ان يجامعها ولم يزد على ذلك وهذا مذهبنا
م وقال زفر ليس له ذلك ش اي ليس للمشتري ان يحللها وبه قال الشافعي ومالك واحمد م لان هذا عقد سبق ملكه ش اي
لان اذن البائع لها بالاحرام عقد سبق ملك المشتري م فلا يتمكن من فسخه ش لان المشتري نزل منزلة البائع م كما لو اشترى
ش رجل م جارية منكوحة ش يعني مزوجة فليس له فسخ النكاح لانه عقد سبق ملكه م ولنا ان المشتري قائم مقام
البائع وقد كان للبائع ان يحللها ش لان منافعها كانت مملوكة له م وقد م له بعد الاذن ش فكذا المشتري ان يحللها
م الا انه يكره ذلك ش اي التحلل م للبائع لما فيه من خلف الوعد ش حيث وجد فيه الاذن م وهذا المعنى ش اي خلف
الوعد م لم يوجد في حق المشتري ش بخلاف النكاح م جواب عما قاله زفر ش لانه ما كان للبائع ان يفسخه ش اي ان
يفسخ النكاح م اذا باشرت باذنه ش اي باذن المولى وانما لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لما ان النكاح حق
الزوج فقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه كتعلق حق العبد به كالراهن ليس له
ولاية الاستمتاع بالمرهون لتعلق حق المرتهن به والمشتري قائم مقامه بعد الشراء م فكذا لا يكون ذلك ش اي
حق الفسخ م للمشتري ش اما هاهنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله في الاحرام وحق المشتري في الاستمتاع فقدم
حق العبد لحاجته على حق الله لغناه م واذا كان له اي للمشتري ش ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا م لان
عيب الاحرام يرتفع بالتحليل ش وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها م اي من وطئها وهذا عيب عنده فيرد
به ش وذكر في بعض النسخ م اي ذكر محمد في بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها ش يعني بكلمة او وذلك في قوله
ومن باع جارية محرمة اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وذكر فيه بواو العطف وقد بيناه هذا
هناك مفصلا م والاول اي قوله ان يحللها ويجامعها بواو العطف ش يدل على ان يحللها بغير الجماع بقص
شعرها او بقلم ظفرها ثم يجامع م والثاني ش هو قوله او يجامعها بكلمة او م يدل على انه يحللها بالمجامعة لانها
لا تخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج ش ومال اليه صاحب الهداية
بقوله والاولى ولم ير بعضهم باسا لانه لا يخلو الواقعة عن تقديم
يقع به التحليل فتصيبها بعد التحليل والله اعلم تم هذا الجزء
المبارك من نسخة الاصل ويتلوه كتاب النكاح
ان شاء الله تعالى ه